

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

Nr. 20-1/2025

CLASSICA & CHRISTIANA



EDITURA UNIVERSITĂȚII „ALEXANDRU IOAN CUZA” DIN IAȘI

Classica et Christiana

Revista Centrului de Studii Clasice și Creștine

Fondator: Nelu ZUGRAVU

20/1, 2025

Classica et Christiana

Periodico del Centro di Studi Classici e Cristiani

Fondatore: Nelu ZUGRAVU

20/1, 2025

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)
Claudio César CALABRESE (Universidad Panamericana - Campus Aguascalientes)
Dan DANA (C.N.R.S. - ANHIMA, Paris)
Beatrice GIROTTI (Alma Mater Studiorum - Università di Bologna)
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)
Eduard NEMETH (Universitatea Babeș-Bolyai, Cluj-Napoca)
Sorin NEMETI (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)
Julijana VISOČNIK (Archdiocesan Archives of Ljubljana)
Heather WHITE (Classics Research Centre, London)

Comitetul de redacție / Comitato di redazione

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

Toate contribuțiile sunt supuse unei duble analize anonime (*double-blind peer review*), efectuate de specialiști români și străini.

All contributions are subject to a double anonymous analysis (*double blind peer review*), carried out by Romanian and foreign specialists.

La redazione sottopone preliminarmente tutti i contributi pervenuti a un procedimento di doppia lettura anonima (*double-blind peer review*) affidato a specialisti romeni e stranieri.

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

Classica et Christiana

20/1
2025

*Actele Colocviului Receptarea Romei și a Imperiului roman în
cultura română modernă (Iași, 16-18 noiembrie 2023)*

editate de

Nelu ZUGRAVU și Adrian-Bogdan CEOBANU

Tehnoredactor: Nelu ZUGRAVU

ISSN: 1842 – 3043
e-ISSN: 2393 – 2961

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

SUMAR / INDICE / CONTENTS

SIGLE ȘI ABREVIERI – SIGLE E ABBREVIAZIONI / 9

Actele colocviului național *Receptarea Romei și a Imperiului Roman în cultura română modernă* (Iași, 16-18 noiembrie 2023)

Programul colocviului / 11

Adrian-Bogdan CEOBANU, Un traducător uitat al lui Horațiu: Dumitru C. Ollănescu [A forgotten translator of Horatius: Dumitru C. Ollănescu] / 17

Gabriela E. DIMA, Un episod din istoria Romei la începuturile teatrului românesc: *Virginia* de Vittorio Alfieri [An episode of Roman History at the Beginnings of the Romanian Theatre: *Virginia* by Vittorio Alfieri] / 33

Mircea-Cristian GHENGHEA, *Virtus Romana Rediviva*. The Latinity of the nation in the Romanian press in Transylvania in the second half of the 19th century / 47

Alexandru ISTRATE, Redescoperirea Daciei „vechi” în literatura română modernă. Între nostalgie și clamarea unui alt început de destin istoric [Rediscovering the “old” Dacia in modern Romanian literature. Between nostalgia and claiming another beginning of the historical destiny] / 59

Sorin NEMETI, „Școala Ardeleană” și istoria provinciei Dacia [„Transylvanian School” and the History of the Province of Dacia] / 95

Florentina NICOLAE, Imaginea dacilor în operele istorice ale lui Dimitrie Cantemir [The Image of the Dacians in Dimitrie Cantemir’s Historical Works] / 107

- Daniel NIȚĂ-DANIELESCU, Dacia și Roma în preocupările unor clerici ortodocși din prima jumătate a secolului al XIX-lea [Dacia and Rome in the preoccupations of some Romanian Orthodox clergymen from the first half of the 19th century] / 119
- Claudia TĂRNĂUCEANU, Ana-Maria GÎNSAC, *Cartea Psalmilor* din *Vulgata* de la Blaj (1760-1761): între modelul latin și tradiție [Blaj *Vulgate's Book of Psalms* (1760-1761): between the Latin model and tradition] / 139
- Nelu ZUGRAVU, Crochiuri de portrete imperiale în istoriografia de la sfârșitul secolului al XIX-lea și începutul secolului al XX-lea [Sketches of imperial portraits in late 19th and early 20th century historiography] / 155

STUDII – STUDI / 175

- Mela ALBANA, Cultura e potere nell'età di Valentiniano I [Culture and power in the age of Valentinian I] / 175
- Moisés ANTIQUEIRA, A short textual note on Aurelius Victor's *Historiae abbreviatae* 1.1 / 201
- Gabriel ESTRADA SAN JUAN, The Prophet of the Stork: A Possible Montanist Agent in Marcus Aurelius' Rome / 207
- Daniela SCARDIA, La nozione di libertà secondo Clemente d'Alessandria: tra tradizione classica e cultura cristiana [Freedom according to Clement of Alexandria: between classical tradition and Christian culture] / 229
- Antonella TESDESCHI, L'inganno del volto e la verità dell'odore (A proposito di Cic. *Pis.* 1; 13) [Deceptive face and truthful smell (Cic. *Pis.* 1; 13)] / 261

**RECENZII ȘI NOTE BIBLIOGRAFICE – RECENSIONI E SCHEDE
BIBLIOGRAFICHE / 285**

Carme a Flavio Felice sulla resurrezione e sul giudizio, Introduzione, testo latino, traduzione e note di commento a c. di Miryam DE GAETANO, Città Nuova, Roma, 2023 (*Ornella FUOCO*) / 285; *Antologia Palatină, Cartea a V-a. Poemele iubirii*, ediție critică și coordonare volum Simona Nicolae, traducere și note Simona NICOLAE, Cristian ȘIMON, Margareta SFIRSCHI-LĂUDAT, Sorana-Cristina MAN, epilog Liviu FRANGA, Editura Universității din București, 2022 (*Constantin-Ionuț MIHAI*) / 288; BEATRICE GIROTTI, *Una società malata? Frammenti della storiografia latina tardoantica*, Pàtron Editore, Bologna, 2022 (*Nelu ZUGRAVU*) 291/; MARIA CAROLINA CAMPONE, *Costantino. Il fondatore*, Graphe.it Edizioni, Perugia, 2022 (*Nelu ZUGRAVU*) / 293; MARILENA CASELLA, *Antiochia e i suoi buleuti. I discorsi 48 e 49 di Libanio e le dinamiche del rapporto tra potere locale e potere centrale*, «L'Erma» di Bretschneider, Roma-Bristol (CT), 2023 (*Nelu ZUGRAVU*) / 295; Claudiu-Costel LUCA, *Cronologia istoriei Romei în istoriografia latină păgână din a doua jumătate a secolului al IV-lea*, Editura StudIS, Iași (*Nelu ZUGRAVU*) / 298

CRONICA – CRONACA / 303**PUBLICAȚII – PUBBLICAZIONI / 309**

SIGLE ȘI ABREVIERI / SIGLE E ABBREVIAZIONI*

ANRW	<i>Ausftieg und Niedergang der römischen Welt. Geschichte und Kultur Roms im Spiegel der neueren Forschung</i> , II, <i>Prinzipat</i> , Berlin-New York.
AȘUI.Istorie	<i>Analele Științifice ale Universității „Alexandru Ioan Cuza” din Iași</i> , S.N., <i>Istorie</i> .
BOR	<i>Biserica Ortodoxă Română</i> , București.
CCSL	<i>Corpus Christianorum. Series Latina</i> , Turnhout, 1953 sqq.
CTh	<i>Codex Theodosianus</i> .
FHDR I	<i>Izvoare privind istoria României. Fontes ad historiam Dacoromaniae pertinentes</i> , I, București, 1964.
GB	<i>Glasul Bisericii</i> , București.
GCS	<i>Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten (drei) Jahrhunderte</i> , Leipzig-Berlin.
MO	<i>Mitropolia Olteniei</i> , Craiova.
OLD	<i>Oxford Latin Dictionary</i> , Oxford, 1968.
PIR	<i>Prosopographia Imperii Romani. Saec. I.II.III</i> .
PLRE, I	<i>The Prosopography of the Later Roman Empire</i> , I, A. D. 260-395, by A. H. M. Jones, J. R. Martindale, J. Morris, Cambridge, 1981.
SCIVA	<i>Studii și Cercetări de Istorie Veche și Arheologie</i> , București.
TLL (ThLL, 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*.



RECEPTAREA ROMEI ȘI A IMPERIULUI ROMAN ÎN CULTURA ROMÂNĂ MODERNĂ



ORGANIZATORI:
PROF. UNIV. DR. NELU ZUGRAVU
CONF. UNIV. DR. ADRIAN-BOGDAN CEOBANU

16-18 NOIEMBRIE 2023
CORP H, SALA H1

CONFERINȚĂ FINANȚATĂ DE PRIMĂRIA MUNICIPIULUI IAȘI PRIN H.C.L NR. 393/29.09.2023

PROGRAM**Joi, 16 noiembrie 2023****15.30-16.50**Moderator: **Nelu ZUGRAVU****15.30-16.00:** Deschiderea colocviului; salutul organizatorilor:

Dl. Mihai CHIRICA, primarul Municipiului Iași

Dl. Tudorel TOADER, rectorul Universității „Alexandru Ioan Cuza” din Iași

Dl. Lucrețiu-Ion BÎRLIBA, decanul Facultății de Istorie, Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași

Dl. Florian MATEI-POPESCU, președintele Societății de Studii Clasice din România

Dl. Nelu ZUGRAVU, directorul Centrului de Studii Clasice și Creștine, Facultatea de Istorie, Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași

16.00-16.30: *Oratio inauguralis:* Valy CELA (Timișoara), *Dinamica unei anamorfoze: Dacia versus Roma în dramaturgia eminesciană***16.30-16.50:** Discuții**16.50-17.00:** Pauză**17.00-19.00*****Litteraria***Moderator: **Claudia-Dorina TĂRNĂUCEANU****17.00-17.30:** Emanuela ILIE (Iași), *„Nu, gînta latină-n veci nu moare!” Imaginarul dacic și roman în literatura română din secolul al XIX-lea***17.30-18.00:** Alexandru ISTRATE (Iași), *Redescoperirea Daciei în literatura română modernă***18.00-18.30:** Gabriela DIMA (Iași), *Un episod din istoria Romei la începuturile teatrului românesc: Virginia de Vittorio Alfieri***18.30-19.00:** Discuții**19.00:** Cocktail**Vineri, 17 noiembrie 2023****9.00-11.00*****Historica (I)***Moderator: **Roxana-Gabriela CURCĂ****9.00-9.30:** Florentina NICOLAE (Constanța/București), *Imaginea dacilor în istoriografia cantemiriană***9.30-10.00:** Răzvan-Adrian MATEESCU (Cluj-Napoca), *Teorii cu privire la religia dacilor înainte și după Vasile Pârvan*

10.00-10.30: Nelu ZUGRAVU (Iași), *Crochiuri de portrete imperiale în istoriografia de la sfârșitul secolului al XIX-lea și începutul secolului al XX-lea*

10.30-11.00: Discuții

11.00-11.30: Pauză

Historica (II)

11.30-13.30

Moderator: **Lucrețiu-Ion BÎRLIBA**

11.30-12.00: Sorin NEMETI (Cluj-Napoca), *„Doctorii ardeleni” și istoria provinciei Dacia*

12.00-12.30: Daniel NIȚĂ-DANIELESCU (Iași), *Dacia și Roma în preocupările unor clerici ortodocși români din prima jumătate a secolului al XIX-lea*

12.30-13.00: Florian MATEI-POPESCU (București), *Romanitate și romanizare în istoriografia românească la sfârșitul secolului al XIX-lea și începutul secolului al XX-lea: Xenopol, Tocilescu, Pârvan*

13.00-13.30: Discuții

13.30-15.30: Pauză

Didactica

15.30-17.00

Moderator: **Emanuela ILIE**

15.30-16.00: Leonidas RADOS (Iași), *În căutarea Romei. Curentul latinist în mediul școlastic ieșean la mijlocul secolului XIX*

16.00-16.30: Cătălina MIHALACHE (Iași), *Decebal și Traian în școala românească (primele decenii ale secolului XX)*

16.30-17.00: Discuții

17.00-17.30: Pauză

Miscellanea

17.30-19.30

Moderator: **Sorin NEMETI**

17.30-18.00: Mircea GHENGHEA (Iași), *Virtvs romana rediviva. Latinitatea neamului în presa românească din Transilvania în a doua jumătate a secolului al XIX-lea*

18.00-18.30: Silviu ANGHEL (București), *Confines Daciae. Cartografia Vechii Dacii și crearea imaginii unei Noi Dacii, din secolul al XIX-lea până în 1916*

18.30-19.00: Ramona CARAMELEA (București), *De la Panteon la Ateneul Român. Narațiuni, filiații istorice și semnificații culturale*

19.00-19.30: Discuții

19.30: Cocktail

Sâmbătă, 18 noiembrie 2023**9.00-11.00*****Interpretationes***Moderator: **Valy CEIA**

9.00-9.30: Claudia-Dorina TĂRNĂUCEANU, Ana-Maria GÎNSAC (Iași), *Strategii de traducere în cartea Psalmilor din Vulgata de la Blaj (1760-1761)* [lucrare realizată în cadrul Proiectului de cercetare roPsalt – CNCS-UEFISCDI, cod PN-III-P4-ID-PCE-2020-2939]

9.30-10.00: Bogdan POPA (București), *Academia Română și traducerea clasicii-
lor latini în limba română la sfârșitul secolului al XIX-lea*

10.00-10.30: Adrian-Bogdan CEOBANU (Iași), *Un traducător uitat al lui Horațiu:
Dumitru C. Ollănescu*

10.30-11.00: Discuții

11.00: Închiderea colocviului. Concluzii

Adrian-Bogdan CEOBANU, Nelu ZUGRAVU

Participanți

- Silviu ANGHEL, Cercetător independent, București
- Ramona CAMELEA, Academia Română, Institutul de Istoria Artei „G. Oprescu”, București
- Valy CEIA, Departamentul de Studii românești, Facultatea de Litere, Istorie și Teologie, Universitatea de Vest din Timișoara
- Adrian-Bogdan CEOPANU, Facultatea de Istorie, Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași
- Gabriela DIMA, Departamentul de Limbi și Literaturi Străine, Facultatea de Litere, Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași
- Mircea-Cristian GHENGHEA, Facultatea de Istorie, Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași
- Ana-Maria GÎNSAC, Departamentul de Științe Socio-Umane, Institutul de Cercetări Interdisciplinare, Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași
- Emanuela ILIE, Departamentul de Românică, Jurnalism și Literatură comparată, Facultatea de Litere, Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași
- Alexandru ISTRATE, Academia Română, Institutul de Istorie „A.D. Xenopol”, Iași
- Răzvan-Adrian MATEESCU, Muzeul Național de Istorie a Transilvaniei, Cluj-Napoca
- Florian MATEI-POPESCU, Academia Română, Institutul de Arheologie „Vasile Pârvan”, București
- Cătălina MIHALACHE, Academia Română, Institutul de Istorie „A.D. Xenopol”, Iași
- Sorin NEMETI, Departamentul de Istorie Veche și Arheologie, Facultatea de Istorie și Filosofie, Universitatea „Babeș-Bolyai” din Cluj-Napoca
- Florentina NICOLAE, Departamentul de Filologie română, limbi clasice și balcanice, Facultatea de Litere, Universitatea „Ovidius” din Constanța / Academia Română, Institutul de Istorie și Teorie Literară „G. Călineascu”, București
- Daniel NIȚĂ-DANIELESCU, Facultatea de Teologie Ortodoxă, Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași
- Bogdan POPA, Academia Română, Institutul de Istorie „Nicolae Iorga”, București
- Leonidas RADOS, Academia Română, Institutul de Istorie „A.D. Xenopol”, Iași
- Claudia TĂRNĂUCEANU, Centrul de Studii Clasice și Creștine, Facultatea de Litere, Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași
- Nelu ZUGRAVU, Centrul de Studii Clasice și Creștine, Facultatea de Istorie, Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași

UN TRADUCĂTOR UITAT AL LUI HORAȚIU: DUMITRU C. OLLĂNESCU

Adrian-Bogdan CEOBANU*
(Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași)

Keywords: *translator, Horace (Horatius), Dumitru C. Ollănescu, biography, diplomat.*

Abstract: *A forgotten translator of Horatius: Dumitru C. Ollănescu. Dumitru C. Ollănescu, perhaps little known in the Romanian historiography, merged, over the course of several decades, his diplomatic career with the administrative one and with literary concerns. Since his university studies, he was interested in the work of the Latin poet Horace, and in 1891, was published at the Socec publishing house the volume – Quintus Horatius Flaccus, Ode, Epode, Carmen Saeculare, translation into verse by Dumitru Constantin Ollănescu, vol. I – on which the translator worked for over a decade. The publication of the translation was not overlooked by contemporaries. For example, Titu Maiorescu published a review in which, on the one hand, he appreciated Ollănescu's effort, and on the other hand, he surprised the difficulties of receiving and assimilating classical metrics in modern poetry.*

Cuvinte-cheie: *traducător, Horațiu, Dumitru C. Ollănescu, biografie, diplomat.*

Rezumat: *Dumitru C. Ollănescu, cunoscut poate prea puțin în istoriografia românească, a îmbinat, pe parcursul mai multor decenii, cariera diplomatică cu cea administrativă și cu preocupările literare. A fost interesat încă din timpul studiilor universitare de opera poetului latin Horațiu, iar în 1891, la editura Socec a fost publicat volumul – Quintus Horatius Flaccus, Ode, Epode, Carmen Saeculare, traducțiune în versuri de Dumitru Constantin Ollănescu, vol. I – la care traducătorul a muncit peste un deceniu. Publicarea traducerii nu a fost trecută cu vederea de contemporani. De exemplu, Titu Maiorescu a publicat o recenzie în care, pe de o parte, aprecia efortul lui Ollănescu, iar pe de altă parte, surprindea dificultățile receptării și asimilării metricii clasice în poezia modernă.*

* adrian.ceobanu@uaic.ro

Introducere

În 1894, în discursul rostit cu ocazia primirii în Academia Română a diplomatului Dumitru C. Ollănescu, Iacob Negruzzi sublinia: „Aici e locul să spun pentru onoarea și lauda noastră că, în opunere poate cu ceea ce se întâmplă la alte națiuni, mulți din acei ce au reprezentat și reprezintă încă țara noastră pe lângă guvernele străine, au profitat de liniștea sufletească în care se găseau în străinătate, prin depărtarea lor de luptele politice interne – lupte prin natura lor totdeauna pasionate – pentru a lucra cu hărnicie și succes în ogorul literaturii naționale”¹.

Pe lângă Vasile Alecsandri, a cărui activitate literară fusese evidențiată chiar de Ollănescu, mai erau amintiți George Bengescu, Gh. Vârnăv-Liteanu, Duiliu Zamfirescu, dar și Petre Mavrogheni, Mihail Obedenaru, Nicolae Kretzulescu, Constantin Esarcu „care, toți, deși în timpul cât au reprezentat România în străinătate nu au scris opere originale în limba română, totuși au cercetat bogatele arhive ale Europei apusene, mai ales ale Italiei, și au înzestrat, cu copii ale multor documente istorice din cele mai importante, Biblioteca Academiei Române”².

Cuvintele lui Iacob Negruzzi ne-au îndemnat să reflectăm asupra activității de traducător a lui Dumitru C. Ollănescu, cunoscut poate prea puțin în istoriografia românească, cel care a îmbinat, pe parcursul mai multor decenii, cariera diplomatică cu cea administrativă și cu preocupările literare.

Totuși, în ultimul secol, s-a mai scris despre Dumitru C. Ollănescu. Am aminti, în primul rând, studiul lui Nicolae Petrașcu din 1927, cei doi fiind colegi în corpul diplomatic al României. Nu întâmplător, Petrașcu scria despre prietenul său: „cultul celui ce scrie aceste rânduri pentru poezii și artiștii în mijlocul cărora a trăit și care i-au dat încântările tinereții, este un cult sacru: el s-ar putea asemăna cu cultul icoanelor”³. Din evocările lui Petrașcu, nu doar despre Ollănescu, ci și despre Alecsandri, Zamfirescu și alții, se observă admirația și

¹ Academia Română, *Discursuri de recepție*, vol. III (1894-1906), volum îngrijit și indice general de Dorina N. Rusu, București, Editura Academiei Române, 2005, 182.

² *Ibidem*, 183.

³ Nicolae Petrașcu, *Icoane de lumină*, vol. I, București, Tip. Coop. Litera, 1935, 151.

respectul pentru cei care i-a cunoscut și i-a considerat prieteni. În urmă cu peste un deceniu, la București a fost susținută o teză de doctorat despre Ollănescu în care, după prezentarea unor aspecte din biografie, este analizată opera sa din diverse unghiuri: poet, traducător, prozator și istoric al teatrului⁴. O „încercare” de a-i reconstitui biografia îi aparține lui Horia Dumitrescu, care a publicat o carte despre scriitorul, diplomatul și academicianul Dumitru C. Ollănescu din dorința de a-l face cunoscut focșănenilor: „Dacă în Focșanii de altădată, Ollănescu era un nume rostit cu respect, astăzi el este uitat aproape cu desăvârșire. Câți focșăneni știu sau își mai aduc aminte că în această familie s-a născut primul academician originar din Vrancea, în persoana lui Dumitru (Dimitrie), întâiul născut din cei șapte copii ai cuplului Constantin și Maria Ollănescu?”⁵.

Pe lângă reconstituirea unor secvențe biografice, două aspecte ne-au interesat, în mod special, în textul de față: ce l-a determinat pe Ollănescu, doctor în drept al Universității din Bruxelles, să traducă o parte din opera lui Horațiu și cum a fost apreciat efortul său de contemporani? Sursele acestui articol sunt variate: de la lucrările deja menționate sau alte studii și articole din istoriografia românească la periodicele vremii și corespondența privată, păstrată în diverse fonduri, precum cel de la Biblioteca Academiei Române.

Secvențe biografice

Dumitru C. Ollănescu s-a născut la 21 martie 1849, în Focșani, fiind fiul lui Constantin și al Mariei, născută Caloianu. Tatăl său, venit pe lume în București la 1816, a urmat cursurile Colegiului Sf. Sava, ajungând ofițer în armata Țării Românești. În anii ‘60 ai secolului al XIX-lea, a intrat în magistratură, fiul realizându-i un frumos portret: „înalt, subțire, mlădios, brun, cu păr lung și creț, cu vocea tare și plăcută, iubind cu deosebire istoria și poezia, avea o imaginațiune foarte vie, o înclinare firească către „humour” și o inimă pe cât de caldă pe atât și de lesne impresionabilă și mai presus de toate o viociune de

⁴ Viorica Crețu, *D.C. Ollănescu-Ascanio. Studiu monografic*, teză de doctorat, 2010, București.

⁵ Horia Dumitrescu, *Scriitorul, diplomatul și academicianul Dumitru (Dimitrie) Constantin Ollănescu – Ascanio (1849-1908)*, Focșani, Editura Pallas, 2014, 12.

caracter pururea tânără”⁶. Dumitru a mai avut trei surori și trei frați: Olga, Maria, Eliza, Ioan, Constantin și Gheorghe⁷.

Dumitru C. Ollănescu a urmat, mai întâi, studiile în țară, la Colegiul Sf. Sava din București, iar mai apoi, la Institutul Academic din Iași⁸. Un aspect mai puțin cunoscut este acela că a susținut examenul de bacalaureat la Iași în sesiunea din mai 1868⁹. Ulterior, a urmat studiile în străinătate, fiind doctor în drept și științe politice, titlu obținut la Universitatea din Bruxelles în 1873. Profesorul Laurențiu Vlad menționa, într-una din lucrările sale, că Ollănescu făcuse o parte din studii în Germania și Franța, fiind familiarizat și cu domeniul științelor politice și administrative, fără a intra în alte detalii¹⁰.

Dumitru C. Ollănescu a fost căsătorit de două ori: prima dată cu Eugenia Strat, fiica lui Constantin Strat, „ființă drăguță și blândă, dar delicată cu sănătatea”¹¹, iar după decesul acesteia, a luat-o de soție pe Maria Manu¹², „femeie frumoasă și impozantă”¹³. Din primul mariaj a avut o fiică, Elena (Lilly), măritată cu diplomatul Alexandru Tellemaque. Ginerele i-a păstrat mereu o autentică recunoștință, numindu-l în memoriile sale „bunul meu protector”¹⁴.

⁶ Dimitrie C. Ollănescu, *Teatrul la români, partea a II-a, Teatrul în Țara Românească*, extras din „Analele Academiei Române”, seria a II, tom XX, Memoriile Secțiunii Literare, 76.

⁷ Despre familia Ollănescu, a se vedea Barbu Ollănescu-Orendi, *Așa a fost să fie. Amintiri din anii mei buni și răi*, București, Editura Humanitas, 2014.

⁸ Despre prezența lui Ollănescu la Iași, Iacob Negruzzi nota în necrologul din 1908 că Ollănescu a urmat studiile secundare la Institutul Academic din Iași sub „conducerea unor profesori care erau totodată și membri eminenți ai Societății literare”, urmărind „cu entuziasm *prelecțiunile populare* ale conferențiarilor *Junimii* și în special ale lui T. Maiorescu” (Iacob Negruzzi, *Scrieri*, vol. II, text ales și stabilit, note și comentarii de Andrei Nestorescu și Nicolae Mecu, București, Editura Minerva, 1983, 397).

⁹ Serviciul Județean Iași al Arhivelor Naționale (în continuare SJANI), Fond Rectorat, dosar 62/1867, f. 15-17.

¹⁰ Constantin C. Angelescu, *Studentii români în străinătate. Universitatea din Bruxelles* în „Studii și Cercetări Istorice”, XVIII, noiembrie 1843, 119-126. Vezi și Laurențiu Vlad, *Studentii români la Universitatea Liberă din Bruxelles (a doua jumătate a veacului al XIX-lea – prima parte a secolului al XX-lea)*, Iași, Institutul European, 2014, 59.

¹¹ Nicolae Petrașcu, *op. cit.*, 154.

¹² Născută Bâscoveanu, a fost căsătorită prima dată cu Ioan Manu.

¹³ Nicolae Petrașcu, *op. cit.*, 156.

¹⁴ „Rareori mi-a fost dat să cunosc un suflet mai duios și o inteligență mai frumoasă ca ale sale (...) Calitățile sale intelectuale ar fi putut să-l facă să joace încă

Întors în țară, după 1873, Dumitru C. Ollănescu a alternat cariera administrativă cu preocupările literare și diplomația. În primii ani a fost substituit de procuror la Tribunalul din Tecuci, apoi procuror de primă instanță pe lângă Tribunalul districtului Tecuci și primar al orașului între ianuarie-martie 1876¹⁵. În septembrie același an, era numit șef de cabinet al Diviziunii Politice din cadrul Ministerului Afacerilor Străine, post ocupat până în septembrie 1879. Era perioada în care un rol important în numirile din diplomația românească îl aveau contactele în mediul politic și relațiile matrimoniale. Până să ajungă ministru plenipotențiar la Atena, în ianuarie 1889, a mai ocupat diferite funcții: secretar de Legație clasa I la Constantinopol (aprilie 1880 – iunie 1883); șef al Diviziei Consulare și Contenciosului (iunie 1883 – decembrie 1884); secretar general al Ministerului Afacerilor Străine (mai 1885 – aprilie 1887); între 21 aprilie 1887 – 15 iulie 1888, s-a aflat în fruntea Legației de la Viena în calitate de însărcinat cu afaceri¹⁶.

Nu vom insista în acest text asupra activității sale în diplomația românească. Vom sublinia doar câteva aspecte: a intrat în diplomație într-o perioadă în care liberalii se aflau la guvernare și a fost numit ministru plenipotențiar în Grecia de către junimistul P.P. Carp. A fost apreciat atât de politicienii de orientare liberală, cât și de cei conservatori. În capitala Imperiului Otoman, în calitate de secretar de legație, a colaborat cu Dumitru Brătianu și Petre P. Mavrogheni, ambii șefi de misiune apreciindu-i activitatea. Întors în București, a deținut cea mai importantă funcție din administrația centrală a Ministerului Afacerilor Străine și anume cea de secretar general. Un rol decisiv în această numire i-a revenit ministrului Afacerilor Străine, Ion I. Câmpineanu, însă Ollănescu a colaborat foarte bine și cu succesorul acestuia, Mihail Pherekyde. În intervalul în care a fost secretar

un rol în țară dacă n-ar fi dispărut așa de timpuriu” (Alexandru Telemaque, *Efemerie diplomatice. Pagini dintr-un început de veac XX 1906-1912*, ediție îngrijită de Dumitru Preda, prefață de Răzvan Theodorescu, București, Editura Cavaliotti, 2007, 66-67.

¹⁵ Pentru activitatea sa în calitate de primar al orașului Tecuci, a se vedea Mihaela Chiriac, *Administrație în vremuri de criză (1875-1878). Studiu de caz: Orașul Tecuci*, disertație, Facultatea de Istorie, Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași, 2024, 26-34 (ms.).

¹⁶ Adrian-Bogdan Ceobanu, *Secretarii generali ai Ministerului Afacerilor Străine (1878-1918). Studii și documente*, Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza” Iași, 2019, 101-103.

general s-au organizat și primele concursuri pentru accesarea în corpul diplomatic al României. A fost președintele comisiilor de concurs când Duiliu Zamfirescu și Nicolae Petrașcu, pentru a menționa doar două nume mai cunoscute, se prezentau la concursul pentru postul de atașat de legăție. Bucurându-se de încrederea șefilor din minister, Ollănescu a fost trimis în 1887 în calitate de însărcinat cu afaceri la legăția din capitala monarhiei dualiste, după decesul lui Petre P. Mavrogheni. Ajungea în fruntea misiunii diplomatice de la Atena la 40 de ani, fiind unul dintre cei mai tineri miniștri plenipotențari din corpul diplomatic al României. Teoretic, a rămas în fruntea misiunii de la Atena până în 1897, însă din 1892 au fost rupte relațiile diplomatice, întorcându-se astfel în țară. În 1900, a fost numit comisar general al Expoziției române din Paris, printre ultimele demnități deținute de Ollănescu înainte de decesul din ianuarie 1908.

Opera lui Horațiu și provocările unui traducător

Dincolo de activitatea diplomatică desfășurată pe malurile Bosforului, în administrația centrală a Ministerului Afacerilor Străine, la Viena și în capitala Greciei, Ollănescu a avut răgazul să-și îndrepte atenția asupra biografiei și operei poetului latin Horațiu¹⁷. De unde acest interes? O primă explicație o regăsim chiar la Ollănescu, care îi mulțumea, în prefața volumului din 1891, fostului său profesor de limba latină de la colegiul Sf. Sava, Ioan C. Massim, pentru „dragostea și admirațiunea ce am pentru Horațiu”¹⁸. Pe de altă parte, Iacob Negruzzi se întreba retoric dacă admirația lui Ollănescu pentru poetul latin nu o avea de la Nicolae Quintescu¹⁹. Trimiterea era la profesorul de limba și literatura latină al Universității din Iași²⁰, care a fost inclusiv în comisia de susținere a bacalaureatului în mai 1868.

¹⁷ Gheorghe Asachi este considerat „cel dintâi traducător al lui Horatius și cel dintâi poet român asupra căruia poetul latin a avut o puternică înrâurire” (Nicolae Laslo, *Horațiu în literatura română*, în „Gând românesc”, nr. 11-12, 1935, 533). De asemenea, preocupări în această direcție au mai avut Alexandru Odobescu, Vasile Alecsandri, Aron Densusianu, Vasile Pogor, Mihai Eminescu.

¹⁸ Quintus Horatius Flaccus, *Ode, Epode, Carmen Saeculare*, traducțiune în versuri de Dumitru Constantin Ollănescu, vol. I, București, Editura Socec, 1891, XI.

¹⁹ Academia Română, *Discursuri de recepție*, vol. III (1894-1906)..., 183.

²⁰ N. Quintescu, doctor în filosofie, a fost profesor de limba și literatura latină la Universitatea din Iași între octombrie 1869 și octombrie 1881 (SJANI, Fond Facultatea de Litere, dosar 8, f. 34).

Mai pot fi aduse în discuție și alte aspecte. Urmărind corespondența personală a lui Alexandru Odobescu publicată în urmă cu câteva decenii ne-a atras atenția o notă de subsol referitoare tot la educația lui Ollănescu. Potrivit editorilor, a studiat la Paris cu specialiști recunoscuți în opera poetului latin, fără a intra în alte detalii²¹. În corespondența privată am identificat câteva elemente, care, din punctul nostru de vedere, au fost hotărâtoare. Pe când era student la facultatea de drept din Paris, Ollănescu a luat timp de opt luni „lecțiuni speciale asupra poetului și timpului său”²². Mărturisirea că a trecut prin toate felurile de traduceri „și Dumnezeu știe câte sunt” în limbile franceză, germană și italiană, că i s-au explicat traducerea din engleză rimate ori nerimate și a citit traducerea făcută unui alt poet latin, și anume Ovidiu. Profesorul său l-a lăsat să aleagă forma și metoda de traducere, Ollănescu optând pentru cea literală, raportându-se la scopul pentru care se face o traducere, anume: „acela de a face înțelese ideile, - dacă nu frumusețile stilului, autorului tradus”²³. Pe de altă parte, Iacob Negruzzi aducea în discuție și un alt element. Ollănescu efectuase mai multe călătorii în Italia, unde a vizitat Roma, ceea ce l-a determinat pe Negruzzi să afirme: „în vuietul Romei moderne vei fi revăzut mișcarea mai zgomotoasă de odinioară, ce oprea pe Horațiu la fiecare pas în preumblările sale matinale”²⁴.

Câteva scrisori personale, unele publicate, altele inedite, dintre Vasile Alecsandri și Ollănescu, iar mai apoi dintre Ollănescu și Ion Ghica, de la finele anilor '70 și începutul anilor '80, surprind interesul pentru activitatea poetului latin. La mijlocul lunii martie 1879, Alecsandri îi scria:

„îmi ziceți cu amabilitate că sunteți ucenicul meu ... Fie ... primesc cu plăcere acest compliment, căci mă simt fericit de-a avea ucenici ca traducătorul odelor lui Horațiu și ca autorul comediei ce mi-ați trimis (Pe

²¹ Alexandru Odobescu, *Opere*, IX. *Correspondență 1880-1883*, text stabilit, note și indice de Filofteia Mihai, Rodica Bichis, Nadia Lovinescu, București, Editura Academiei, 1983, 564.

²² Biblioteca Academiei Române (în continuare BAR), Secția Manuscrise, Fond Titu Maiorescu, S35/XVI (D.C. Ollănescu către Titu Maiorescu, 28 noiembrie 1891, Atena) f. 5.

²³ *Ibidem*, f. 5.

²⁴ Academia Română, *Discursuri de recepție*, vol. III (1894-1906)..., 184.

malul gârlei) ... Deci, pas înainte! V-ați găsit adevărata carieră literară”²⁵.

Pe parcursul deceniului următor, Ollănescu a avut o relație foarte bună cu Alecsandri, poetul încurajându-l permanent. În decurs de câțiva ani, inclusiv formula de adresare se schimbă: de la „iubite domnule Alecsandri” la „coane Vasilică”. Aflat pe malurile Bosforului, Ollănescu îl informa regulat despre ritmul traducerilor, considerându-l pe poet cel mai îndreptățit să îi aprecieze efortul. Aștepta să vină la Mircești pentru a-i înmâna personal ceea ce lucrase și a-i citi din traducerile poetului latin²⁶.

În aprilie 1883, chiar înainte de revenirea în administrația centrală a Ministerului Afacerilor Străine, activitatea lui Ollănescu era apreciată de Alecsandri:

„văd cu mare mulțumire că, fie în țară, fie în străinătate, trăiești în compania lui Horațiu. Bun și neprețuit tovarăș ți-ai ales pentru a te deprinde în practica filosofiei celei mai plăcute și a-ți încânta sufletul cu armonia celei mai suave poezii antice. Rezultatul sau mai bine rodul acelei bune companii este perfectă traducere a lui Carmen Saeculare și versurile armonioase în metrul antic ce ai avut grațiositatea de a-mi adresa (...) te ocupi cu stadiul odelor lui Horațiu, având nobila ambiție de a înzestra literatura română cu traducerea celui mai ademenitor tezaur al literaturii romane. Urmează înainte lucrarea începută cu atâta măiestrie și te măgulește ideea de a vedea într-o zi figurând în toate casele un volum intitulat: „Odele” lui Horațiu traduse de Ollănescu (...) E o rușine pentru noi, coborâtorii romanilor, să fim lipsiți de operele clasice, care sunt traduse chiar și în limba armenească. D-ta vei avea onorul de a fi început ștergerea acelei pete rușinoase. Te felicit și te îmbrățișez”²⁷.

Aceleași cuvinte de laudă au venit și de la Ion Ghica, aflat în misiune diplomatică la Londra. Ollănescu a mers de câteva ori în Marea Britanie, cei doi având o relație apropiată. Acest aspect se observă și din epistolele trimise lui Ollănescu după decesul primei soții: „pot să

²⁵ *Documente literare inedite V. Alecsandri Corespondență*, ediție îngrijită, prefață și note de Marta Anineanu, cu o prefață de G. C. Nicolescu, București, Editura de Stat pentru Literatură și Artă, 1960, 200.

²⁶ BAR, Secția Manuscrise, Fond Vasile Alecsandri, S 146 (1)/LX (D.C. Ollănescu către Vasile Alecsandri, Pera, 2/14 aprilie 1882), f. 1-2.

²⁷ Ilarie Chendi, *Scrieri*, vol. VII, ediție, note și comentarii de Dumitru Bălăeț și Ion Spătan, Academia Română, București, 2004, 103.

îți spun că-ți vei găsi mângâierea în muncă: o traducere bună din Horațiu, o comedie bună de gen, în felul lui Sardou sau Dumas”²⁸.

Credem că din 1884 numele lui Ollănescu se leagă mai clar de cel al lui Horațiu. E anul în care Vasile Alecsandri publica piesa *Fontana Blanduziei*, „capodopera mea dramatică”, după cum însuși o numea. Piesa²⁹ în trei acte și versuri a fost scrisă în 1883, fiind dedicată fratelui Iancu, fost agent diplomatic al Principatelor Unite la Paris, decedat anul următor. Poetul a oscilat în a-și intitula piesa *Horațiu* sau *Fontana Blanduziei*³⁰, optând pentru cea din urmă variantă³¹.

Ollănescu s-a îngrijit de tipărirea piesei la editura Socec, scriind și studiul introductiv. Pe parcursul a șase pagini, surprindea câteva aspecte din biografia poetului latin. Născut la Venusia în anul 65 î.Hr., Horațiu a studiat, mai întâi, la Roma, iar apoi, la vârsta de 20 de ani, a fost trimis de către tatăl său la Atena pentru a-și desăvârși studiile. A fost implicat în războiul civil, luptând alături de „sprijinitori ai Republicii”, Cassius și Brutus, refugiați la Philippi, în nordul Greciei, împotriva triumvirilor Octavian, viitorul împărat, Antonius și Lepidus. După ce a servit timp de doi sub ordinele lui Brutus, s-a întors la Roma. Trăind din activitatea de secretar pe lângă un quaestor și alcătuind în același timp versuri, poetul pătrundea în cercul literar-politic al lui Mecena, corifeul artiștilor romani din vremea lui Augustus și consilier, în același timp, al împăratului. Mai târziu, împăratul i-a apreciat talentul, dăruindu-i o proprietate în apropierea Romei și acceptându-l printre apropiați. Creația sa poetică se organizează în volume de *Epode*

²⁸ *Documente literare inedite I. Ghica*, ediție îngrijită, prefață și note de D. Păcurariu, București, Editura de Stat pentru Literatură și Artă, 1959, 97-98.

²⁹ Peste ani, ocupându-se de opera lui Horațiu, Eugeniu Lovinescu nota că această piesă „fără a fi o tragedie sau chiar o piesă de teatru, de vreme ce resemnarea eludează conflictul dramatic, *Fântâna Blanduziei* e un crâmpel de umanitate și, prin armonia formelor, mai ales, de anticihitate: prin firea lui senină, optimistă, Alecsandri era, de altfel, în măsură să înțeleagă pe poetul Tiburului, care cântase atât de topic poezia mediocrității, a vieții rustice și a resemnării și, fără a fi războinic, devenise, prin acelaș destin ironic, ca și Alecsandri, un poet al curților, al războaielor, al imperialismului – într-un cuvânt, un poet național...” (E. Lovinescu, *Horațiu Ode și epode alese și adnotate pentru clasa a VII-a liceală*, București, Editura Națională Ciornei, 1930, 10).

³⁰ „De vreo zece zile m-am înhămat la o comedie antică în 3 acturi și în versuri, intitulată: *Horațiu* sau *Fântâna Blanduziei*”, îi scria Alecsandri lui Ollănescu, de la Mircești, la începutul lui ianuarie 1883 (Ilarie Chendi, *Scrieri ...*, 102).

³¹ Vasile Alecsandri, *Fontana Blanduziei. Piesă în 3 acturi și în versuri*, București, Editura Librăriei Socec, 1884.

(*Epodon liber*), *Satire (Saturnae sau Sermones)*, *Ode (Carmina)* și *Epistole (Epistulae)*. Despre opera poetului latin, Ollănescu scria că „sunt pline de adevăr, sincere, fără de nici o prefăcătorie de simțire și de o simplitate de formă care farmecă mintea și inima cititorului”³².

La o primă vedere, ar părea că sunt cam puține pagini scrise de Ollănescu, însă Alecsandri l-a rugat să nu scrie prea mult: „încât privește notița d-tale despre Horațiu, aș dori să nu fie prea lungă. Acea publicată în *România liberă* îmi pare suficientă, căci are forma unei biografii”³³. Tot poetul l-a rugat să modifice câteva aspecte în varianta finală a textului. Era ușor nemulțumit de modul în care Ollănescu îl caracterizase pe Horațiu: „Singurul pasaj din ea care mă cam necăjește este portretul poetului: scurt, gras, roș la față, etc ... care depoeitizează grozav pe eroul meu. Nu s-ar putea lăsa la o parte această siluetă cam grotească?”³⁴.

Colaboratorul său s-a conformat. În introducere, Horațiu e prezentat ca fiind „scurt de stat, bine legat la trup, cu chipul plăcut și ras pe față. Iubitor de muzică, de femei frumoase, de vin bun, de petreceri și de mâncări alese”³⁵. Ollănescu a scris în numărul din 5 aprilie 1884 al ziarului „România Liberă” câteva pagini despre lucrarea lui Alecsandri, poetul apreciindu-i efortul:

„Îți mulțumesc din toată inima și pentru măgulitoarea critică ce ai făcut despre piesa mea și pentru binevoitoarea îngrijire ce vei pune la publicarea ei. Cu aceste cuvinte, sfârșind, te îmbrățisez și te îndemn mult a da zor traducerei minunate a *Odelor* lui Horațiu”³⁶.

Pe parcursul următorilor ani, Ollănescu a continuat traducerea operei lui Horațiu, unele traduceri fiind publicate sub forma unor articole apărute în revista „Convorbiri literare”. La începutul anului 1890, traducătorul îi mărturisea lui Vasile Alecsandri că a trimis manuscrisul spre tipărire încă din septembrie 1889. Își exprima speranța

³² Dumitru C. Ollănescu, *Horațiu. Notiță biografică*, în Vasile Alecsandri, *Fontana Blanduziei. Piesă în 3 acturi și în versuri*, București, Editura Librăriei Socec, 1884, 5-10.

³³ *Documente literare inedite V. Alecsandri Corespondență*, ediție îngrijită, prefață și note de Marta Anineanu, cu o prefață de G. C. Nicolescu, București, Editura de Stat pentru Literatură și Artă, 1960, 203.

³⁴ *Ibidem*.

³⁵ Dumitru C. Ollănescu, *Horațiu. Notiță biografică*, 7.

³⁶ *Documente literare inedite V. Alecsandri. Corespondență*, 203.

că după apariția lucrării să fie numit membru corespondent al Academiei, așteptând de la „iubitorul de Antichitate Romană” după cum îl numea pe Alecsandri „o mână de ajutor”³⁷.

Abia în 1891, la editura Socec a fost publicat volumul la care Ollănescu a muncit peste un deceniu. Publicarea traducerii nu a fost trecută cu vederea de contemporani, Titu Maiorescu și Duiliu Zamfirescu purtând un dialog epistolar de la distanță. Primul publica o recenzie în „Convorbiri literare” în care, pe de o parte, aprecia efortul lui Ollănescu³⁸, iar pe de altă parte, surprindea dificultățile receptării și asimilării metricii clasice în poezia modernă. Cele șase pagini scrise de Maiorescu i-au atras atenția lui Zamfirescu, care îi reproșa că l-a atacat pe nedrept pe traducătorul operei lui Horațiu:

„Cu Ollănescu încaltea, e treaba pe circumstanțe atenuante: plegați din oficiu, cum se zice la tribunal, pentru traduceri „eleganțului și cu multă înțelepciune lumească înzestratului poet latin”. Foarte bine. Dar eu aș fi preferat o sfântă tăcere în locul acestei neîndurătoare bibliografii. Poate că traduceri nu vă plac mult; mie cea mai mare parte nu-mi place deloc, fiindcă poezia e diluată în ele, cu măsura de la 1 la 1000. Ollănescu rămâne însă tot Ollănescu: autorul *Basmului japonez*, omul nostim și senin, bunul prieten etc. Știu ca d-voastră judecați altfel lucrurile. Aș dori să vă încredințați că omul e mult mai bun decât cum e în general judecat, mult mai talentat și mult mai inteligent (...). Părerea mea este că ați executat pe un vechi adept, care vă iubea și vă admira”³⁹.

³⁷ BAR, Secția Manuscrise, Fond Vasile Alecsandri, S129/LX (D.C. Ollănescu către Vasile Alecsandri, 24 februarie 1890), f. 1-2.

³⁸ „Lucrarea d-lui Ollănescu este în orice caz foarte conștiincioasă. Înțelesul cuvintelor este urmărit și reprodus cu luare aminte, caracterul general al fiecărui poem, epoca și împrejurările concepțiunii ei sunt totdeauna arătate, numeroase note, compilate din întreaga literatură Horațiană a străinătății, explică amănuntele istorice, mitologice, genealogice, etc. Literatura romană se îmbogățește cu o carte, care pune și pe cititorii lipsiți de cultura clasică, în stare de a cunoaște bine opera și în parte epoca lui Horațiu. Traducerea d-lui Ollănescu este în versuri rimate, și prin aceasta dă, neapărat ocazie la vechea controversă, dacă e mai bine să se reproducă, poezia clasică, latină și greacă, în metrul ei antic sau e mai ușor asimilabilă timpului nostru prin ritmul și rima limbilor moderne” (Titu Maiorescu, în „Convorbiri literare”, nr. 25, 1 noiembrie 1891, 698).

³⁹ Duiliu Zamfirescu, *Opere*, vol. VII, ediție îngrijită, studiu introductiv, note, comentarii și indice de Al. Săndulescu, Corespondența A-M, București, Editura Minerva, 1984, 266.

Zamfirescu îi scria și lui Trandafir Djuvara, diplomat român aflat atunci la București în administrația centrală a Ministerului Afacerilor Străine și prieten al lui Ollănescu, privitor la nedreptatea făcută de Maiorescu: „Despre publicarea traducerilor lui Mitică, am văzut o bibliografie de Maiorescu, în Convorbiri, care, sub o formă cumsecade, îl omoară. Eu am scris două rânduri în privința aceasta, spunând că era mai bine să nu se publice nimic decât astfel de laudă”⁴⁰.

Alexandru Săndulescu, editorul corespondenței lui Zamfirescu, aprecia că cel din urmă greșea atunci când considera recenzia ca fiind o execuție; pentru că, în cele din urmă, Maiorescu recunoștea meritele reale ale traducătorului. De altfel, Maiorescu i-a răspuns destul de acid lui Zamfirescu, considerând că putea să fie mult mai critic, însă nu a fost cazul:

„Ce muscă te-a pișcat? Mai sunt mosquitos în noiembrie pe la Roma? Sau suflă vreun scirocco pe așa vreme iernatică? Sau ai avut un atac de friguri paludiane, de ai văzut așa în negru articolul meu despre Ollănescu-Horațiu? Nu voia să fie și nu este negru, din contră: evită negrul și rămâne trandafiriu sau cel puțin alb. Am lăudat ce era de lăudat în conștiință și am tăcut asupra restului. Și nu am tăcut fiindcă nu aș fi spus lucrul verde care îl cred – în materie literară nu încap tranzațiuni, ci rămâne magis amica veritas – ci fiindcă nu ar fi înțeles publicul – și ar fi interpretat în defavoarea lui Ollănescu ceea ce în mare parte nu e vina lui, ci a nivelului încă prea puțin urcat al limbii noastre obicinuite”⁴¹.

Maiorescu recunoștea că putea să scrie și alte aspecte în recenzia semnată, însă nu a făcut-o: „Faptul e că afară de traducerea *Ad aphoram*, care am și reprodus-o întregă, celelalte sunt de o trivializare a impresiei totale, care nu respiră deloc eleganța lui Horațiu. Era bine să o spun aceasta? Mi-a părut că nu. Dar i-am scris-o ieri lui Ollănescu într-o lungă și caldă scrisoare”⁴². În acest moment al cercetării, credem că, mai degrabă, Zamfirescu a exagerat. De altfel, în încheierea prezentării din „Convorbiri literare”, Maiorescu a scris câteva rânduri care ar fi trebuit să îl măgulească pe Ollănescu:

„Dacă în lumea cea mare a politicii europene îi stă bine lui Gladstone să fie o autoritate pentru Homer, ne va fi nouă permis, în

⁴⁰ *Ibidem*, 38.

⁴¹ *Ibidem*, 266.

⁴² *Ibidem*, 522.

sfera cea mică, *magna si licet componere parvis*, să ne bucurăm că un diplomat al nostru a ajuns să devie o autoritate pentru Horațiu, cel puțin la noi”⁴³.

Nu știm ce conținea textul scrisorii trimise de Maiorescu lui Ollănescu, însă am identificat răspunsul celui din urmă. La finele lunii noiembrie 1891, Ollănescu era încă la Atena, considerând misiva primită „o probă de stimă pentru mine și lucrarea mea”, dar îi reproșa că a fost „prea aspru pentru limba și gradul nostru de cultură când le-ai judecat după cum ele se află reflectate în traducerile mele”⁴⁴. Îi spunea că e aceeași limbă utilizată de „epigonii” Alecsandri și Eminescu și pe care tocmai el o apreciasse în ultimul deceniu. Îl cuprinsese îndoiala. Nu era convins că va mai continua munca începută cu atâta dăruire. Ollănescu a simțit nevoia să explice de ce trimisese lucrarea spre tipărire: diverse traduceri făcute „trecuseră cu bine prin Junimea”, așadar „căpătaseră botezul focului”; apoi avea dorința de a oferi o pildă, un îndemn altora mai talentați decât el pentru a-i continua strădaniile. Era conștient că prin traduceri, odele pierd din suplețea lexică, din armonia împerecherii cuvintelor în care poetul este un maestru fără de rival⁴⁵. Consecvent, Ollănescu oferea exemple din literatura universală, urmărind modul în care germanii, francezii și italienii l-au tradus pe Horațiu. Considera că aceștia „au coborât mult nivelul, dând poetului o formă modernă, care-l face a semăna a un fel de *cântăreț de lume*”⁴⁶. Diplomatul îl întreba pe Maiorescu dacă pe viitor să facă o traducere liberă, ori una literală, considerând că ambele pot fi posibile și bune: prima avea însă un defect: va altera puțin concepția originală latină, pe când cea de-a doua ar reproduce – așa cum făcuse el – cât mai fidel posibil cu mai multe ori mai puține șanse de poetizare. Trimiterea era la traducerile rimate, altfel traducerea era foarte bună, însă nu avea nici căldura și mai cu seamă nici accentul poetic al originalului :

„D[umnea]ta ai bine voit a constata că, înțelesul cuvintelor, deci al ideii, l-am reprodus și urmărit cu luare aminte, dar că de frumusețile poetice ale lui Horațiu nu m-am apropiat, din contră le-am

⁴³ Titu Maiorescu, în „Convorbiri literare”, nr. 25, 1 noiembrie 1891, 704.

⁴⁴ BAR, Secția Manuscrise, Fond Titu Maiorescu, S35/XVI (D.C. Ollănescu către Titu Maiorescu, 28 noiembrie 1891), f. 1.

⁴⁵ *Ibidem*.

⁴⁶ *Ibidem*, f. 2.

bădărănit [subl. în original – n.n.] chiar și că această depreciere este datorită limbii și caracterului ei „țărănos” pentru a putea exprima cu o vorbă atributul ce i s-ar cuveni, în urma acestei constatări”⁴⁷.

În final, traducătorul operei lui Horatiu era mâhnit. Considera că realitatea era cam nedreaptă, aspră și întunecată. Cu toate acestea, în 1892, Ollănescu a primit premiul Năsturel-Herescu în valoare de 4.000 lei pentru volumul publicat. Fostul său profesor, ajuns între timp membru al Academiei, Nicolae Quintescu, aprecia că „traducerea dlui Ollănescu este un monument literar românesc; limba curată, eleganța versurilor în care d-l Ollănescu a redat românește scrierile atât de greu de tradus ale lui Horațiu, constituie merite pe care Academia este datoare să le recompenseze prin premiul ei”⁴⁸.

La rândul său, Alexandru Roman, membru fondator al Societății Academice Române, s-a declarat convins „pe deplin de exactitatea traducerii dlui Ollănescu. Nici una din traduceri germane, pe care d-sa le cunoaște, nu sunt așa bine făcute ca aceasta românească”⁴⁹. După la vot, în ședința din 31 martie/12 aprilie 1892, propunerea Comisiei de a se acorda lui Ollănescu premiul Năsturel-Herescu a fost aprobată cu 17 voturi pentru și 2 contra⁵⁰.

În aceeași ședință din 31 martie/12 aprilie 1892, Ollănescu a fost ales în calitate de membru corespondent al Academiei Române, secțiunea Literară, iar un an mai târziu, la 11/23 martie 1893, membru titular, fiind cel mai tânăr membru al acesteia. În acest sens, îi scria lui Ion Bianu: „Ca taxă [de] intrare sper să fac Academiei un dar prețios de niște copii după manuscrite foarte importante ce am luat la Constantinopole din Biblioteca Patriarhatului și despre care ți-am vorbit, pare-se, la București. Voi trimite aceste acte împreună cu o notiță asupra autorului și a cuprinsului lor, cum și a epocii despre care tractivează”⁵¹. Pe de altă parte, deși în 1893 îl înștiința pe același Bianu că lucrează la volumul al doilea din opera lui Horațiu (Satirile), acestea nu au mai apărut decât sub forma unui volum. Varii fragmente au

⁴⁷ *Ibidem*, f. 5.

⁴⁸ „Analele Academiei Române”. Seria II – Tomul XIV. 1891-1892. Partea administrativă și debaterile, Lito – Tipografia „Carol Göbl”, București, 1893, 129.

⁴⁹ *Ibidem*, 130.

⁵⁰ *Ibidem*.

⁵¹ *Scrisori către Ioan Bianu*, ediție de Marieta Croicu și Petre Croicu, volumul III. Documente literare, București, Editura Minerva, 1976, 129.

fost trimise la „Convorbiri literare”, însă nimic mai mult⁵². Să fi fost descurajat de critica lui Titu Maiorescu? Cel mai probabil.

În 1908, în momentul decesului, Iacob Negruzzi îi realiza un frumos portret. După ce amintea de preocupările lui Ollănescu în domeniul istoriei teatrului sau de poeziile publicate, nota că lucrarea cea „mai de seamă” va rămâne traducerea în versuri a poemelor poetului latin: „el știa că din Horațiu trebuie *Să-ți măsoari mai dinainte/ A speranțelor lungime cu al vieții scurt cuprins*”⁵³.

⁵² „Deocamdată mă îndeletnicesc cu pregătirea materiei volumului al II-lea din Horațiu (Satirile), dintre care am trimis ceva specimene la *Convorbiri*. Sunt neimitabile, bre omule, și mi-au dat și mie avântul de a mă arunca în cevașilea satimiros, în contra unor hibe de strâmbătăți de pe la noi. Așa am făcut prima satiră contra actualului curent bolnav al poeticei noastre și nu numai bolnav, ci prost, fals, pernicios și pornografic. A doua pe care o lucrez acum e contra falsei educațiuni și a nenorocitelor urmări ce o învățătură fără cultura inimii, în același timp, poate să aibă atât la fete, cât și la băieți” (*ibidem*).

⁵³ Iacob Negruzzi, *op. cit.*, 398.

UN EPISOD DIN ISTORIA ROMEI LA ÎNCEPUTURILE TEATRULUI ROMÂNESC: *VIRGINIA* DE VITTORIO ALFIERI

Gabriela E. DIMA*
(Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași)

Keywords: *Livy, tyranny, freedom, Aristia, translation.*

Abstract: *An episode of Roman History at the Beginnings of the Romanian Theatre: Virginia by Vittorio Alfieri.* In 1836, Constantin (Costache) Aristia published in Bucharest, at the printing house of Ion Heliade Rădulescu, two translations of Vittorio Alfieri's tragedies, Virginia and Saul, which he staged with the aim of awakening the Romanians' longing for freedom. The subject of Virginia is taken by Alfieri from the history of Livy, following the Latin text with remarkable fidelity and developing its anti-tyrannical component. The present paper traces the way in which Livy's episode reaches the Romanian language through the poetic-dramatic achievement of the Italian writer.

Cuvinte-cheie: *Titus Livius, tiranie, libertate, Aristia, traducere.*

Rezumat: În 1836, Constantin (Costache) Aristia publică la București, la tipografia lui Ion Heliade Rădulescu, două traduceri din tragediile lui Vittorio Alfieri, Virginia și Saul, pe care le și pune în scenă cu scopul de a trezi în publicul românesc dorul de libertate. Subiectul tragediei Virginia este preluat de Alfieri din istoria lui Titus Livius, el urmărind cu remarcabilă fidelitate textul latin și dezvoltând componenta anti-tiranică a acestuia. Lucrarea de față urmărește modul în care episodul livian ajunge în limba română prin intermediul realizării poetico-dramatice a scriitorului italian.

Pentru Țările Române, secolul al XVIII-lea, și mai ales a doua jumătate a sa, este perioada în care limba literară română, ce se formase pe baza textelor religioase precum Biblia de la 1688, a cronicilor și documentelor cu caracter administrativ, era pregătită să înceapă un proces de modernizare și dezvoltare, de formare a terminologiei științifice și a expresiei artistice. În acest sens, intelectualii români

* g.dima@uaic.ro

erau stimulați de modelele iluministe oferite de Imperiul Austro-Ungar, din care făcea parte Transilvania, dar și de cultura occidentală prin fanarioții greci ce guvernau, în numele Imperiului Otoman, Moldova și Țara Românească.

Între preocupările principilor fanarioți s-a înscris, și nu pe ultimul loc, formarea la curtea lor a unui mediu cultural cosmopolit, capabil să se sincronizeze, cel puțin din punct de vedere al receptării acțiunii artistice, la avansata Europă Occidentală. Astfel, în Principate încep să circule, uneori chiar înainte de a fi publicate, traduceri grecești din marii autori europeni, cu o vizibilă preferință pentru poezii dramatice – Metastasio, Voltaire, Alfieri, Goethe – care trezesc și interesul cărturarilor români, nobili autohtoni sau înalți prelați ortodocși. Într-o perioadă de bilingvism, în care limba greacă era limba oficială a curților fanariote, a administrației sau a școlilor, nobilimea română urmărea cu perseverență promovarea propriei limbi, atât în cancelarii, cât și în societate. Conștienți de inferioritatea expresivă a limbii lor, acești intelectuali ai vremii au căutat să o îmbogățească prin traduceri în care apărea un număr considerabil de cuvinte noi, mai mult sau mai puțin adaptate la specificul limbii române. Abundența împrumuturilor din limba greacă, a căror prezență se justifică nu numai prin perfecta cunoaștere a limbii grecești de către traducători, ci și prin faptul că operele poezilor italieni sau francezi nu au fost traduse la început direct din limba sursă, ci tălmăcite după un intermediar grecesc, face ca versiunile românești să aibă o redusă valoare literară. Ele constituie însă o contribuție fundamentală la dezvoltarea limbii române în general și la formarea limbajului artistic românesc în particular.

Așadar, într-o primă etapă pe care o putem încadra cronologic în perioada 1780-1810, teatrul tragic italian pătrunde în Țările Române nu ca spectacol, ci ca suport pentru experimente literare. Traducerile românești sunt realizate prin intermediarul versiunilor grecești care circulau în Țările Române. Autorul italian predilect pentru greci și, deci, și pentru români, este în această perioadă Pietro Metastasio, poet oficial al curții de la Viena, autor a numeroase melodrame, apreciat pentru sensibilitatea sentimentelor redată, pentru noblețea sufletească a unora dintre protagoniștii săi, pentru stilul delicat și expresiv. Această preferință se explică și prin melodicitatea și eleganța versurilor poetului italian, trăsături care i-au fost reproșate mai târziu, dar care se găseau în perfectă sintonie cu gusturile cărturarilor ro-

mâni, adaptate după modelul balcanic oriental, și cu interesul lor pentru petrecerea plăcută a timpului.

Un inventar al primelor traduceri tipărite în greacă din opera lui Metastasio este realizat de cercetătorul Papadopulos Vretos¹, care menționează o ediție în două volume, publicată la Veneția în 1779, cuprinzând *Artaserse*, *Adriano in Siria*, *Demetrio* (vol. I) și *La Cleomenza di Tito*, *Siroe*, *Catone in Utica* (vol. II), în traducerea deloc reușită a unui oarecare Toma din Rhodos², și un număr de drame publicate la Viena: *Achille in Sciro* și *Demofoonte* în 1794, *Temistocle* în 1796 și *L'Olimpiade* în 1797. Mai târziu, în 1817, vede lumina tiparului, la Iena, *Demofoonte*, tradus din italiană în greacă de românul Iordache Slătineanu. Trebuie amintit faptul că, pe lângă tipărituri, a existat și un număr de manuscrise care au circulat în Principatele Române³, precum *Semiramide* sau *Achille in Sciro*; transpunerea românească din greacă a celei de a doua piese a fost realizată cu mai bine de zece ani înaintea publicării versiunii grecești.

Protagoniștii activității de traducere în română au fost mari boieri precum Alexandru Beldiman și Iordache Slătineanu, alături de Ion Budai-Deleanu și de un traducător necunoscut⁴. Scopul lor este mai ales literar, iar alegerea autorului a fost determinată de interesul curții pentru universul metastasian ale cărui conflicte și pasiuni amoroase sunt departe de dramatismul și intensitatea celor antice. Dramele nu au fost niciodată jucate în română, dar este posibil ca textul lui Slătineanu, *Ahilefs la Schiro*, să fi fost avut în vedere pentru reprezentarea scenică într-un teatru de societate⁵. E adevărat că toate aceste traduceri nu au o mare valoare estetică-stilistică, dacă sînt judecate într-o viziune modernă. Ciorănescu explică foarte bine importanța lor pentru cultura română:

¹ Papadopulos Vretos, *Neolenike filologia*, 1854.

² Ramiro Ortiz definește traducerea drept „uno strazio” (o suferință) în *Per la storia della cultura italiana in Rumania*, C. Sfetea, Bucurest, 1916, 256.

³ Cf. *Ibidem*, 252 și Alexandru Ciorănescu, *Literatură comparată. Studii și schițe*, Casa Școalelor, București, 1944, 134.

⁴ Informațiile actualmente disponibile privitoare la aceste traduceri se regăsesc în Eugenia Dima și Gabriela E. Dima, *Traducătorii români și traducerile laice din secolul al XVIII-lea*, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza” din Iași, Iași, 2016 și Dan Grădinaru, *Istoria literaturii române. Epoca manuscriselor (1775-1812)*, Editura Nord-Sud, București, 350-370.

⁵ Cf. Eugenia Dima și Gabriela E. Dima, *op. cit.*, 253.

„Valoarea traducerilor noastre metastasiene stă astfel, pe de o parte în vechimea lor, care arată în această literatură românească, abia chemată la viață, o tendință de sincronizare cu mișcările apusene /.../; și de altă parte, în contribuția lor la silințele generale pentru purificarea și îmbogățirea limbii, ce se pregătea să devină aptă pentru tendințele noi.”⁶

A doua și cea mai importantă etapă a pătrunderii teatrului italian în Țările Române se încadrează între anii 1814 și 1848. Traducerile de piese de teatru nu mai au doar rolul de formare și îmbogățire a limbii, ci sunt realizate cu intenția de a contribui efectiv la întemeierea unui teatru național prin aducerea în fața publicului, în limba română, a spectacolelor jucate pe scenele europene. Autorul italian preferat în această perioadă nu mai este Metastasio, ci iluministul Vittorio Alfieri, el însuși animat de dorința de a da patriei sale un teatru adevărat. Alexandru Ciorănescu îl consideră pe Alfieri de o deosebită importanță pentru cultura română prin „interesul cugetării sale și modelele de caractere pe care le-a oferit”⁷.

Într-o primă fază, unele piese alfieriene, alături de unele opere ale lui Voltaire, sunt jucate în limba greacă: *Bruto primo* – Iași, 1814, București, 1830, *Oreste* – București, 1816, 1819, 1830, *Filippo* – București, 1819. Se remarcă faptul că, din cele nouăsprezece tragedii scrise de Vittorio Alfieri, sunt alese unele al căror mesaj este lupta pentru libertate și legalitate: consulul Iunius Brutus își sacrifică fiii care complotau împotriva republicii, eroul mitologic Oreste își eliberează patria de domnia arbitrară a lui Egist, regele spaniol Filip al II-lea rămâne singur printre cadavre, așa cum este destinul tiranilor.

În cadrul activității programatice de formare a teatrului național, Societatea Filarmonică, înființată la București de Ion Câmpineanu, Ion Heliade Rădulescu și Costache Aristia în 1833 și activă până în 1837, propune, prin vocea lui Heliade, publicarea unei „Biblioteci Universale”⁸ care ar fi trebuit să conțină 26 de lucrări italiene, între care și un volum de tragedii cuprinzând: Alfieri (nu se precizează ce anume), *Aristodemo* de Monti, *Il Conte di Carmagnola* de Manzoni, *Francesca da Rimini* de Silvio Pellico și *Ricciarda* de Ugo Foscolo. Chiar dacă proiectul nu se concretizează, Societății Filarmonice i se datorează

⁶ Alexandru Ciorănescu, *op. cit.*, 124.

⁷ *Ibidem*, 154.

⁸ Publicat în „Curier de Ambe Sexe”, acest proiect este amplu descris și comentat de Ramiro Ortiz, *op. cit.*, 312 și urm.

cele două traduceri alfieriene ale lui Constantin (Costache) Aristia, *Virginia* (1836)⁹ și *Saul* (1837), reprezentate la București și, în cazul lui *Saul*, și la Iași.

Ambele tragedii alfieriene traduse de Aristia au în centru figura unui tiran care se prăbușește ca urmare a acțiunilor lui arbitrare, despotice. În lucrarea dedicată analizei textuale a traducerii lui Aristia din *Virginia*, cercetătorul Federico Donatiello remarcă interesul lui Aristia pentru universul cultural greco-latin, considerând că Aristia reprezintă o adevărată paradigmă a nostalgiei române și neo-grecești pentru lumea clasică¹⁰.

În prefața prin care îi dedică traducerea marelui logofăt I. Văcărescu, Aristia confirmă motivul alegerii textului alfierian:

„Iată tragedia Virginia a nemuritorului tragic Alfieri, materie patriotcă, materie Romană, tradusă de un cosmopolit și închinată unui rumîn vrednic de strămoșii săi cu duhul, cu inima, cu îndrăzneala, cu patriotismul.” (A., *Prefață*, 2)

De altfel, *Virginia* face parte dintr-un grup de tragedii cu subiect istoric definit de Alfieri drept „tragediile libertății”¹¹, în care eroul tragic nu mai este victima unui *hybris* clasic, ci a dorului de libertate care presupune și justifică orice sacrificiu.

Tirania și tiranul îl interesează în mod deosebit pe Vittorio Alfieri, care scrie două tratate pe acest subiect: *Despre tiranie (Della tirannide)*, 1777, și *Despre principe și litere (Del principe e delle lettere)*, 1786. În viziunea lui, conducerea unui stat poate fi definită drept tiranie atunci când este îndeplinită una din condițiile următoare: 1. cel care ar trebui să aplice legile poate să le facă, să le anuleze, să nu le respecte, să le reinterpreteze, să împiedice aplicarea lor, să le

⁹ Traducerea lui Aristia, publicată la tipografia lui Ion Heliade Rădulescu, are 78 de pagini și este precedată de o dedicație de două pagini nenumerate. În continuare pentru citatele din text vom folosi sigla A., urmată de numărul paginii. Am renunțat la citarea consacrată (act, scenă, vers) din cauza lipsei unei corespondențe adecvate între textul lui Aristia și originalul italian.

¹⁰ Cf. Federico Donatiello, *La Virginia di Alfieri tradotta da Aristia: Proposte metodologiche per l'analisi estetico-linguistica di una traduzione letteraria*, *Transylvanian Review*, vol. XXIX, Supplement no. 1, 2020, 175.

¹¹ Este vorba despre tragediile: *Virginia*, *Timoleon*, *Conjurația familiei Pazzi*, *Brutus primul*, *Brutus al doilea*.

suspende sau să le evite fără a fi pedepsit; 2. cel care face legile e însărcinat și să le aplice; 3. cel care trebuie să aplice legea nu răspunde pentru acțiunile lui în fața celui care le-a făcut. Ca urmare, Alfieri conturează o figură aproape standardizată a tiranului. Astfel, orice principe care deține putere nelimitată și are capacitatea de a le face rău altora mai devreme sau mai târziu va deveni tiran. El poate face orice dorește și orice îi face plăcere, fără a ține cont de nimeni și de nimic. Nu trebuie să răspundă de acțiunile lui în fața nimănui; nimeni nu-l poate face să-și schimbe dorințele și nimeni nu are curajul de a se opune puterii sau voinței lui. Singurele relații cu ceilalți sunt de tipul stăpân – sclav pentru că nimeni nu e mai presus ca el sau egal cu el; în consecință, nu are rude și nici prieteni.¹² Într-o mare parte a tragediilor alfieriene se regăsesc exemplificări ale acestei figuri, indiferent de sursa de inspirație a subiectului, care poate fi mitologică (Egist, Eteocle, Creon) sau chiar biblică (Saul), istorică (Filip II, Leonida, Appius Claudius, Nero, Timofan, Caesar) sau parțial inventată (Rosmunda). Tiranului i se opune aproape întotdeauna un anti-tiran, un erou dispus să se sacrifice pentru idealul de libertate.

Tragedia *Virginia* este începută de scriitorul italian în același an cu tratatul *Despre tiranie* și terminată în 1781 și conține un puternic mesaj anti-tiranic. Se regăsesc în ea trei dintre tipologiile preferate ale lui Alfieri: tiranul (Appius Claudius), satelitul fidel al acestuia (Marcus Claudius) și anti-tiranul (Icilius). Virginia și părinții ei reprezintă inocența oprimită și onestitatea, primele victime ale unei tiranii.

Istoria Virginiei se regăsește în cunoscuta lucrare a lui Titus Livius, *Ab Urbe condita*, cartea III, capitolele 33-58. Dintre toate operele tragediografului italian, *Virginia* este cea mai apropiată de sursă în privința conținutului, a mesajului și, uneori, chiar a exprimării efective. În autobiografia sa, Alfieri afirmă că a citit întâmplător povestirea în limba latină și, impresionat, a tradus apoi aproape în integralitate capitolul 44. Acesta a constituit apoi osatura tragediei, Alfieri versificând uneori direct textul livian tradus. Cercetătorul Angelo Fabrizio observă că înțelegerea sensului profund al operei alfieriene presupune cunoașterea studiilor clasice ale scriitorului italian, care considera că traducătorul trebuie să retrăiască opera pe care dorește să o

¹² Pentru o analiză detaliată a problematicii, vezi Gabriela E. Dima, *Tirania și tiranii lumii antice în viziunea lui Vittorio Alfieri, Anuarul de Lingvistică și Istorie Literară* al Institutului de Filologie Română „A. Philippide”, XLIV-XLVI (2004-2006), 2007, 247-266.

transpună¹³. În cazul *Virginiei*, este evidentă profunda înțelegere a mesajului lui Titus Livius, căruia Alfieri îi oferă o formă poetică. Astfel, tragedia lui, prin traducerea românească realizată de Costache Aristia și pusă în scenă la București (1836), devine un vehicul al textului livian în Țările Române, într-o formă cu profund impact emotiv, în special în sensul mobilizator al necesității luptei împotriva tiraniei, pe care o accentuează poetul italian.

Ca orice lucrare inspirată dintr-un text istoric, piesa alfieriană reprezintă o elaborare care ține cont de principiile artei dramatice privitoare la construcția subiectului și a personajelor. Intenția clară a autorului italian de a se conforma principiilor aristotelice privitoare la tragedie îl determină să omită informații, să comprime episoade, să modifice unele acțiuni secundare, să introducă personaje absente în original sau să elimine din cele prezente. De asemenea, din rațiuni care țin de construcția dramatică, elaborarea alfieriană nu urmărește până la final destinul tuturor personajelor, oprindu-se aproximativ la capitolul 48 din textul livian.

În paralela dintre cele două texte pe care o propunem în continuare, vom folosi traducerea lui Aristia tocmai pentru a evidenția măsura în care textul latin a ajuns (cu modificările operate de viziunea lui Vittorio Alfieri) la publicul din Țările Române.

Faptul că Alfieri se raportează considerabil la istoricul latin devine evident dacă se reconstituie cronologia evenimentelor menționate în tragedie. Astfel, decemvirul Appius Claudius încearcă să obțină sprijinul popular pentru realegerea în funcție prefăcându-se prieten al plebei și al tribunilor, umil și dornic de dreptate. Potrivit lui Titus Livius:

Criminari optimates, extollere candidatorum leuissimum quemque humillimumque, ipse medius inter tribunicios, Duillios Iciliosque, in foro uolitare, per illos se plebi uenditare, donec collegae quoque, qui unice illi dediti fuerant ad id tempus, coniecere in eum oculos, mirantes quid sibi uellet: apparere nihil sinceri esse; profecto haud gratuitam in tanta superbia comitatem fore; nimium in ordinem se ipsum cogere et uolgari cum priuatis non tam properantis abire magistratum quam uiam ad continuandum magistratum quaerentis esse. (Liv. III, 35, 4-7).

¹³ Cf. Angelo Fabrizio, *Rileggere Alfieri*, Aracne, Roma, 2014, 334-335.

Icilius, fost tribun al plebei, reia ideea într-un dialog vehement cu Appius:

... dar cînd cereai în milă
Favorul prea zadarnic; cînd te prefăceai dulce,
Umilit spre trufie, spre nimicie drept,
Pentru nelegiuire cucernic necorrupt,
Atuncea te auzirăm vorbind mai puțin falnic. (A., 24)

Imediat după obținerea puterii însă, Appius redevine el însuși, convins că nimeni nu i se mai poate opune: *Ille finis Appio alienae personae ferendae fuit. Suo iam inde uiuere ingenio coepit nouosque collegas, iam priusquam inirent magistratum, in suos mores formare.* (Liv. III, 36, 1-2). Folosind aproape aceleași cuvinte, Icilius anticipează însă și prăbușirea decemvirului: „acum te-ai dat pe față, a veni iar la teapa-ți / prea te-ai grăbit, nebune” (A., 24).

Odată ajuns la putere, *Ap. Claudium uirginia plebeiae stuprandae libido cepit* (Liv. III, 44, 2). Într-un scurt monolog, personajul alfierian pare el însuși mirat de patima care l-a cuprins, un „dor nenobil de o fată plebee”, și a cărei justificare o găsește în nebunie: „amor nebun în tine?” (A., 17). Ideea de nebunie se repetă de mai multe ori la Titus Livius: *amore amens* (Liv. III, 44, 4), *alienatus ad libidinem* (Liv. III, 48, 1), ca și când a fi singura explicație pentru absurditatea comportamentului decemvirului: *tanta uis amentiae uerius quam amoris mentem turbauerat* (Liv. III, 47, 4). La Alfieri însă, ea nu apare decât în cuvintele lui Appius, pentru ceilalți nefiind considerată o scuză. Personajele lui vorbesc despre „amor”, dar mai mult despre „poftă-nverșunată” (A., 14) sau „vierșunare” (A., 37, A., 60), care devine apoi „cruda vierșunare” (A., 73). De altfel, „vierșunare” este și traducerea pe care o folosește Aristia pentru italianul *libidine*, prezent de trei ori în textul italian. Trebuie menționat și că termenul *libido* se regăsește la Titus Livius de 10 ori, în special atunci când comentează consecințele acțiunilor lui Appius.

Fata care face obiectul interesului lui Appius este Virginia, fiica unui respectat centurion, Virginius, și logodnica fostului tribun al plebei, Icilius, educată în spiritul onoarei și al unei conduite exemplare. Într-un prim moment, Appius încearcă să o convingă pe Virginia să-i cedeze, *pretio ac spe perlicere adortus* (Liv. III, 44, 4). Pentru Alfieri acest comportament este atât de revoltător, încât îl menționează de

două ori, o dată prin vocea Virginiei care povestește despre „vierșu-narea” decemvirului:

Mult să-ncercă cu daruri
Cu rugăciuni, spurcatu, și cu amerințări
Și cu oricîte lucruri, care să socotesc
La nobili preț de cinste, a vrut să mă înșele. (A., 15)

Și încă o dată, cînd Icilio explică poporului cauza acțiunilor împotriva fetei:

S-o-nșele să-ncercă;
Cu rugăciuni cumplite și cu amerințări;
În sfîrșit și cu aur, spre mai mare ocară,
Vițiul în putere, falnic, îngîmfat, mîndru,
Defaimă pe virtutea asigurat în tron.
Dar ea nu e născută din sînge patrician.
Iată de ce nu poate s-o cumpere cu aur. (A., 26)

Respins ferm de către Virginia, orgoliosul Appius nu renunță, ci recurge la violență: *postquam omnia pudore saepta animaduverte- rat, ad crudelem superbamque uim animum conuertit* (Liv. III, 44, 4). Titus Livius povestește în ce constă stratagema pusă la punct de Appius: *M. Claudio clienti negotium dedit, ut uirginem in seruitutem adsereret neque cederet secundum libertatem postulantibus uindicias, quod pater puellae abesset locum iniuriae esse ratus* (Liv. III, 44, 5). Alfieri vorbește și el de forță, de răpire, dar și de înșelăciune, întrucât decemvirul profită de funcția sa pentru a-și asigura succesul. Pentru ambii autori, Marcus, unealta lui Appius, este doar demn de dispreț. Istoricul latin îl definește ca *minister decemuirii libidinis* (Liv. III, 44, 6), iar pentru poetul italian el este: „un satelit, la tirani rob” (A., 5), „la Apie tiranul / el robul cel din urmă, el cel dintîi ministru” (A., 9), „client vîndut” (A., 30).

Primul moment în care Marcus o revendică pe Virginia ca fiind sclava sa este similar în cele două texte. Potrivit lui Titus Livius, cînd Virginia traversa împreună cu doica forul, Marcus *manum iniecit, serua sua natam seruamque appellans; sequique se iubebat: cunctantem ui abstracturum* (Liv. III, 44, 6-7). Secvența în care Marcus, sigur pe el și pe ordinele primite, vrea să o răpească pe Virginia este redată astfel în tragedia alfieriană:

Asta e fata, asta.
 De, la casa mea pradă, robilor, voi tîrîţ-o.
 Serva mea este, roabă, născută ca şi voi. (A., 4)

Şi continuă:

Ori pe slugile mele să le urmeze-n grab,
 Ori va veni tîrîţă şi va urma în silă. (A., 6)

Pentru a mări dramatismul scenei, Alfieri preferă să i-o alătore tinerei pe mama ei, Numitoria, care îşi apără cu forţă fiica. În acelaşi timp, se poate observa că Marcus nu i se adresează direct Virginiei şi nu se apropie de ea, limitându-se la a da ordine. Fata pare un spectator extern la o acţiune care o priveşte dar nu o atinge, aşa cum nu o atinge ticăloşia lui Marcus sau invocarea mincinoasă a unor legi.

Populaţia se adună *ad clamorem nutricis* (Liv. III, 44, 7). Acelaşi lucru este anunţat de Numitoria: „acuma tot norodul aci va alerga / la strigările noastre” (A., 8). Cum era de aşteptat, prezenţa unui număr mare de plebei, dar şi a lui Icilius, logodnicului fetei, îl împiedică pe Marcus să îşi îndeplinească până la capăt misiunea care îi fusese încredinţată. Acesta se vede constrâns să solicite prezentarea la tribunal, unde Appius urma să fie judecător. Cum Icilius, în calitate de viitor soţ al Virginiei, cere ca, în lipsa tatălui, fata să îi fie încredinţată lui, Marcus nu mai poate decât să ceară garanţi şi să ia act de puternica reacţie populară: *manus tollere undique multitudo et se quisque paratum ad spondendum Icilio ostendere* (Liv. III, 46, 7-8). Episodul se regăseşte identic la Alfieri:

MARCU: Cine dar e chezaş?
 Cine va păzi fata?
 NOROD: Chezaşi, noi toţi. (A., 31)

Nici Appius nu are curajul să se opună direct plebeilor şi miimează respectarea legalităţii, declarând că îl aşteaptă pe tatăl fetei la proces. În acelaşi timp însă, încearcă să-l oprească printr-o scrisoare transmisă patricienilor care se aflau în tabăra lui Virginius:

Appius [...] domum se recepit collegisque in castra scribit, ne Verginio commeatum dent atque etiam in custodia habeant. Improbum consilium serum, ut debuit, fuit et iam commeatu sumpto profectus

Virginus prima uigilia erat, cum postero die mane de retinendo eo nequiquam litterae redduntur. (Liv. III, 46, 9-10)

Din nou, Alfieri transpune fidel scena, imaginând un dialog între Appius și Marcus:

APIE: Dar cum a-ndrăznit oară
Să iasă el din taberi, cînd eu cu dinadins
Strașnic am dat poruncă acolo a-l opri?
MARCU: Porunca ta la vreme pesemne n-a sosit:
Ori că nu să siliră a-ți sluji căpitanii... (A., 49).

Titus Livius afirmă explicit că Icilius trăsese de timp pentru a le permite mesagerilor pe care îi trimisese să ajungă la tabăra unde se afla Virginus și să-l anunțe. La Alfieri, Appius înțelege singur că Icilius i-a luat-o înainte.

Există totuși o mică diferență între cele două viziuni. Pentru autorul latin, Appius cere o favoare colegilor aflați în tabăra militară, la Alfieri este vorba despre un ordin explicit, a cărui încălcare nu părea posibilă:

„Cine a-ndrăznit atîta încît să zăbovească,
Poruncile lui Apiu a nu le împlini?” (A., 49-50).

Odată ajuns la Roma, Virginus încearcă să atragă populația de partea lui:

*Circumire ibi et prensare homines coepit et non orare solum precari-
am opem, sed pro debita petere: se pro liberis eorum ac coniugibus
cottidie in acie stare, nec alium uirum esse cuius strenue ac ferociter
facta in bello plura memorari possent.* (Liv. III, 47, 2).

Din nou, textul alfierian se apropie de cel al lui Titus Livius în litera și în spiritul lui. Personajul său speră să poată fi evitată intervenția în forță pe care o propune Icilius. Virginus face apel la plebe invocând prestigiul său de apărător al patriei:

Un proclat a-nfrîna
Voi izbuti cu glasul cu strașnice cuvinte.
Voi alerga-n tot locu și la toți cetățeni.
Voi arăta gol pieptu de semne de răni plin.

Marturi voi chema Roma, p-ai noștri zei prea mari,
 P-al vrăjmașului sînge și sîngele meu încă
 Cît vărsai pentru dînsa. Împovărat de vîrstă
 Tristul, mîhnit părinte la cîți ori fi părinți
 Trista mea istorie voi povesti amar.
 Vor afla toți ostași cum mi-a răsplătit Roma
 Ostenelile mele. (A., 41)

Un alt episod extrem de asemănător este cel al sosirii la proces a Virginiei, însoțită de tatăl ei:

*At in urbe prima luce cum ciuitas in foro expectatione erecta staret,
 Verginius sordidatus filiam secum obsoleta ueste comitantibus ali-
 quot matronis cum ingenti aduocatione in forum deducit.* (Liv. III,
 47, 1).

La Alfieri, așa cum era de așteptat, cortegiul „turbur” (A., 57) de matroane romane este condus de ambii părinți ai Virginiei:

Cu fata din preună părinți ei pe drumuri,
 În jalnice veșminte orcare-ntîmpinînd
 L-opresc, să rog de dînsu, și las în urma lor
 Urme de dor, de plînsset... (A., 50)

În ciuda evidentului sprijin de care se bucură Verginius din partea populației, Appius nu renunță la intenția lui, validează dovezi-false aduse de Marcus și impune cu forța verdictul: *lictor, submoue turbam et da uiam domino adprehendum mancipium* (Liv. III, 48, 3). La fel de sigur este și personajul alfierian: „Lictori, de, curînd roaba dați la stăpînul ei” (A., 75). Retragerea plebeilor, care acceptă decizia lui Appius, nu îi lasă lui Verginius nici o speranță, singura soluție pe care o întrevede fiind uciderea fetei pentru a o salva de necinstirea de către decemvir. În ambele texte el disimulează resemnarea în fața legii și a lui Appius cu scopul de a obține permisiunea acestuia de a se apropia de fată. Convins de victoria sa, decemvirul se arată înțelegător, mărinimos, acceptînd cererea tatălui întristat. Cuvintele lui Verginius din finalul scenei, *Te, [...], Appi, tuumque caput sanguine hoc consecro* (Liv. III, 48, 5-6), sunt aproape identice în textul livian și în tragedia alfieriană, reușit redate de Aristia: „La zeii cei mai

groaznici ai iadului, barbare, / Capul tău cu ast sânge consfințesc” (A., 77).

Alfieri încheie aici tragedia; moartea explicită a tiranului nu îi este necesară, ea fiind anunțată de ultima scenă în care puterea lui Appius este contestată de populația care îl protejează pe Virginius de mânia decemvirului și se revoltă împotriva tiranului. Arestarea lui Appius, sinuciderea acestuia înainte de proces, abolirea instituției decemvirilor sunt evenimente istorice cunoscute pe care tragedia alfieriană nu le reproduce pentru a nu-i da o aură de victimă lui Appius; Alfieri nu a avut intenția de a particulariza un personaj negativ, ci de a provoca în sufletul spectatorilor o revoltă generală împotriva tiraniei.

De altfel, încă de la începutul povestirii, Titus Livius avertizează asupra finalului atunci când amintește efectul pe care sinuciderea Lucreției ca urmare a violului suferit îl are asupra populației, ducând la alungarea lui Tarquinius Superbus și instaurarea republicii: *per stuprum caedemque Lucretiae urbe regnoque Tarquinius expulerat* (Liv. III, 44, 1). Paralelismul se regăsește și la Alfieri în momentul în care Virginius, întors la Roma, analizează posibilitățile pe care le are și este conștient de necesitatea unui eveniment traumatic puternic pentru a determina populația orașului să se revolte împotriva tiraniei:

Romă! Tu, ca să scapi
Din gurile spurcate cumpliților Tarchinii,
Silită fu atuncea pă pragul său să cază
Ucisă chiar de sine o romană curată. (A., 47)

Polemica anti-tiranică prezentă în textul livian este, de altfel, preluată și amplificată de Alfieri și reprezintă, probabil, motivația lui Aristia pentru a traduce textul și a-l propune publicului român. Intelectual iluminist, Alfieri visa o Italie unită și independentă, guvernată democratic după modelul republicii romane. Condițiile istorice asemănătoare în care se aflau Țările Române, aspirația către libertate și unitate, necesitatea formării unei conștiințe naționale sunt tot atâtea rațiuni pentru care opera lui avea să fie primită cu interes în spațiul românesc. În plus, reproșurile pe care Icilius le adresează inerției inițiale a cetățenilor romani, care permit instaurarea tiraniei, se lasă subjugăți și ajung să se teamă pentru propria viață în loc să se sacrifice

pentru libertatea patriei, au un rol clar de instigare la revoltă a românilor asupra de dominația străină.

În concluzie, putem vorbi de o dublă valență a tragediei alfieriene: cea de a face cunoscut în spațiul românesc un episod istoric din opera liviană și cea de a însufleți dorința de libertate a românilor. Ori cât de stângace ar putea părea astăzi versurile lui Aristia, ele au meritul de a fi adus în fața publicului de la noi un moment din istoria Romei, văzută ca istorie a strămoșilor, care, în ciuda violenței sale, a determinat o schimbare profundă în societate. Exemplul celor întâmplate acolo, victoria poporului unit împotriva opresiunii, putea trezi în sufletul românilor curajul de a încerca o revoltă contra puterii străine care subjugă în acel moment Moldova și Țara Românească. Interzicerea aproape imediată a continuării spectacolelor cu tragediile alfieriene e o dovadă a forței acestor piese care provoacă teamă în rândul dominatorilor. Efectul lor se va resimți un deceniu mai târziu, în spiritul național care va anima mișcările de la 1848.

Surse

Livio, *Storia di Roma dalla sua fondazione*, volume secondo (*libri III-IV*), testo latino a fronte, BUR, Rizzoli/Mondadori, Milano, 2023.

Vittorio Alfieri, *Tragedie*, vol. 1, Laterza, Bari, 1946.

Vittorio Alfieri, *Virginia*, traducere de C. Aristia, în tipografia lui Eliad, București, 1836.

VIRTUS ROMANA REDIVIVA. THE LATINITY OF THE NATION IN THE ROMANIAN PRESS IN TRANSYLVANIA IN THE SECOND HALF OF THE 19TH CENTURY*

Mircea-Cristian GHENGHEA**
("Alexandru Ioan Cuza" University of Iași)

Keywords: *Latinity, Romanian press, Transylvania, national identity, the good emperor.*

Abstract: *The idea of Latinity was used in Transylvania in the 18th-19th centuries, both to stimulate and cultivate Romanians' loyalty to the Vienna Court and to affirm and strengthen the national identity against the processes of denationalization specific to that time. In the second half of the 19th century, in the context of the general development of the Romanian press, Latinity gained an increasing importance, becoming a leitmotif in the effort of Transylvanian Romanians to have their natural rights recognized. Through our text we try to provide an overview on the significance that the press of the time gave to the idea of Latinity in the complicated context of that age.*

Cuvinte-cheie: *latinitate, presă românească, Transilvania, identitate națională, bunul împărat.*

Rezumat: *Virtus Romana Rediviva. Latinitatea neamului în presa românească din Transilvania în a doua jumătate a secolului al XIX-lea. Ideea de latinitate a fost utilizată, în secolele XVIII-XIX, în Transilvania, atât pentru a stimula și a cultiva loialitatea românilor către Curtea de la Viena, cât și pentru afirmarea și întărirea identității naționale în fața proceselor de deznationalizare specifice timpului. În a doua jumătate a secolului al XIX-lea, în contextul dezvoltării generale a presei românești, latinitatea a căpătat o importanță tot mai mare, devenind un adevărat leitmotiv în cadrul efortului românilor transilvăneni de a le fi recunoscute drepturile firești. Prin intermediul textului nostru încercăm să oferim o privire de ansamblu asupra acestui semnificației pe care presa vremii a acordat-o ideii de latinitate în contextul complicat al vremii.*

* This text represents the extended English version of the paper presented in Romanian at the Colloquium *Receptarea Romei și a Imperiului Roman în cultura română modernă* [The Reception of Rome and the Roman Empire in the Romanian Modern Culture], Iași, 16-18 November 2023.

** mcghenghea2010@yahoo.com

The importance of the idea of Latinity in the process of shaping the Romanian national identity in Transylvania in the 18th and 19th centuries has often been emphasized and argued within the Romanian historiography, whether older or more recent. Permanently associated with the hostile socio-political, economic, and cultural context in which the Transylvanian Romanians had to affirm themselves throughout the modern times, Latin ancestry has sometimes taken on the role of a driving force in the struggle for the recognition of their legitimate rights. Moreover, beyond the undeniable importance of the idea of Latinity for the formation of national identity and the efforts to achieve political equality with the Hungarians, Saxons, and Szeklers, it also presented a specific significance for the establishment and maintenance of the dynastic loyalty of the Romanians to the Court of Vienna.¹ Based on these aspects, it is easier to understand both the explainable tendency towards Latinism and the Latinising excesses, even if they were more difficult to be appreciated and accepted by the compatriots from the extra-Carpathian principalities.

All these issues can be found, in different nuances and tones, in the pages of most Romanian periodicals in Transylvania of the second half of the 19th century. At the level of this press, with a pronounced militant character, which was easily recognizable as soon as circumstances allowed, Latinity became, at certain moments, a real leitmotif used both to bring together national energies and to fuel and justify the claims put forward to the Viennese decision-making structures and the representatives of the ethnic groups that dominated the political life of Transylvania. This is of particular significance because, as it has been pointed out for some time in Romanian historiography, starting with the liberalist period in the Habsburg Empire, “the coordination of the Romanian action was done through the press”.²

¹ Valer Simion Cosma, *Virtus Romana Rediviva: latinitatea naționalismului ardelean între identitate națională, strategie politică și loialitate dinastică, Transilvania*, 10, 2022, 27.

² We bear in mind here a remark made by Simion Retegan, *Dieta românească a Transilvaniei (1863-1864)*, Cluj-Napoca, 1979, 46: the author refers to the Romanian attitudes in 1861 in the context of the process of administrative reorganization, but which can be extended, in our opinion, to the level of everything that meant the national struggle during the liberalist period of the Habsburg Empire and afterwards.

Through this text we do not intend a statistical or quantitative approach on the issue of Latinity in the Romanian press in Transylvania in the second half of the 19th century; we consider it more useful to highlight the significance of the idea of Latinity within this press and the way it was used both by the Romanian intelligentsia and in the discourse of the Imperial Court in Vienna.

As we have had the opportunity of mentioning on other occasions,³ at various important moments the Romanian press was a factor of unity and harmonization of national interests, from an ideological and programmatic point of view. This became very clear especially in the context of the period 1859-1867, dominated by particular political developments not only in the United Principalities, but also in Transylvania. The press on both sides of the Carpathians made a significant contribution to emphasizing and analyzing the situation of the Romanian ethnic element for the entire area in which it resided at that time, an area seen as a group of small Romanian entities – Moldavia, Wallachia, Transylvania, Oltenia, Bucovina, Banat, Bessarabia, Maramureș, Crișana, Dobruđja –, constitutive elements of the great national entity Romania. This aspect was also visible with regard to the terms and expressions used, especially in the 1860s (it is true, mainly in the pages of the periodicals issued in the United Principalities) to indicate and essentialize the specific realities of the various historical Romanian regions: “Transcarpathian Romania”, “Romania beyond the mountains”, “Little Romania”, “Romania beyond Milcov”, etc. This is why we reiterate the idea that, at the level of this press we are considering here it was possible to establish a veritable geography of Romanianism by writing and mentally outlining the limits of the Romanian ethnic and historical space and by clearly establishing, within the consciousness of the contemporaries, the need to fulfil the major national objectives.⁴

Also through the press, the idea of Latinity became an attribute of the broader plan of national unity, expressed in various forms even before the mid-19th century.⁵ The awareness and affirmation of the

³ Mircea-Cristian Ghenghea, *Presă și națiune. Mișcarea națională a românilor din Transilvania (1859-1865) reflectată în presa românească a vremii*, Iași, 2014, 41.

⁴ *Ibidem*.

⁵ Ovidiu Papadima, *Ipostaze ale iluminismului românesc*, București, 1975, 305-323.

common origins of the Romanians from the extra-Carpathian principalities and those of Transylvania, of their language of Latin origin, combined with the phantoms of a Daco-Romanianism promoted and maintained, originally, even by the outspoken opponents of the Romanians, was reflected on several levels in the Romanian press of the intra-Carpathian area.

One can notice, in the first place, the underlining of the direct connection between Latinity and ethnic and national identity in the pages of the Romanian periodicals in Transylvania. In this context, the Romanian language became “one of the main pillars in the struggle for national rights”.⁶ This issue was in line with what the historian Vlad Georgescu referred to as the “cultural nationalism”⁷ of the Romanian elites, which was affirmed towards the end of the 18th century and in the first decades of the 19th century, with particular features in Transylvania as a direct result of the efforts made by the Transylvanian School [*Școala Ardeleană*]. However, following the revolutionary events of 1848, the main aim was, beyond the development and cultural affirmation of the nation, to recognize the Romanian language and the Romanian nation on an equal basis with the three “privileged nations” (Hungarians, Saxons, Szeklers). This is why Latinism and, to a certain extent, etymologism have become, as already mentioned within the field literature, elements of a veritable political programme.⁸

The concentration of efforts in the scientific and cultural perimeter, along with its journalistic expression, also has logical explanations, which result from the impossibility of harmoniously developing this argumentation at the level of the political discourse. After the ephemeral gains of 1863-1864, when it seemed that the Romanians had finally achieved all the major objectives they had pursued through the work of the Sibiu Diet, the equation of the Pest – Vienna dispute turned out to be decisive, with the Hungarians succeeding in taking advantage of the Habsburg’s precarious situation. In 1865, as a consequence of the progress made in the dualist negotiations, the Sibiu

⁶ Mihaela Mehedinți-Beian, *Latinitatea în viziunea intelectualilor ardeleani ai secolului al XIX-lea, Questiones Romanicae. Papers of the international Colloquium Comunicare și cultură în România europeană (IIIrd edition / 3-4 October 2014)*, Timișoara, III/2, 2015, 748.

⁷ Vlad Georgescu, *Istoria românilor. De la origini până în zilele noastre*. IIIrd edition, București, 1992, 129-132.

⁸ Mihaela Mehedinți-Beian, *op. cit.*, 748.

Diet was dissolved, and in the subsequent period the Hungarians were almost completely successful in their attempt to re-establish the medieval borders of St. Stephen's Kingdom. Transylvania was, of course, the major point of interest, as the Hungarian historiography openly admits: "The Compromise begins, in fact, where the union begins".⁹ Given the unprecedented circumstances after June 1867, when the *Ausgleich* became a political reality, the struggle for the Romanian language acquired an even greater significance in the context of the increasingly intense denationalization efforts of the Hungarian authorities. The affirmation of the Latin origin of the language is now often accompanied by a more emphatic affirmation of the common origin for Romanians from the United Principalities and Transylvania, and the struggle against the process of Magyarization is being strongly supported with linguistic arguments. Some Transylvanian periodicals, such as *Foaie pentru minte, inimă și literatură* [*Sheet for mind, heart, and literature*], had been calling since the 1860s for the unification of the language in terms of vocabulary, orthography, and syntax.¹⁰

The discussions and polemics on whether or not to adopt the Latin alphabet also represent an important feature of the period, as a number of Transylvanian intellectuals wanted to print periodicals with Latin characters and considered it an important gesture in terms of strengthening the idea of the Romanians' Latinity. From this point of view, a particularly symbolic moment was represented by the first pedagogical magazine of the Transylvanian Romanians, *Amicul școlii* [*School's friend*], published in Sibiu between January 1860 and December 1865. Its editor and owner, Visarion Roman, decided to use the Latin alphabet exclusively. This initiative occurred in a significant year as across the Carpathians, in Wallachia, it was decided to officially adopt the Latin alphabet,¹¹ and two years later this measure came into force in Moldavia as well.¹²

⁹ *Erdély története*. Harmadik kötet – 1830-tól napjainkig. Szerkesztette Szász Zoltán, Budapest, 1986, 1506: "A kiegyezés ugyanis ott kezdődik, ahol az unió".

¹⁰ Mihaela Mehedinți-Beiean, *op. cit.*, 750.

¹¹ Ștefan Cazimir, *Alfabetul de tranziție*. Second edition, revised, București, 2006, 120.

¹² Irina Condrea, *Transcrierea textelor de limbă română, publicate cu alfabet chirilic*, in *Limba română actuală: normă și diversitate stilistică*, Chișinău, 2018, 162.

Also starting in 1860s, the debates on the use of the Latin alphabet, on the origin, Latinity, and other issues related to the study of the Romanian language were carried out in a better organized and more stable framework, provided by the structures of ASTRA – *Asociațiunea Transilvană pentru Literatura Română și Cultura Poporului Român* [*The Transylvanian Association for Romanian Literature and the Culture of the Romanian People*], founded in Sibiu in 1861. The institutionalization of these debates also benefited from the establishment, in 1862, at the University of Pest, of a department of Romanian language and literature thanks to the efforts of Alexandru Roman, as well as from the emergence, in the following years, of student associations and societies, some of which, such as the Literary and Scientific Society of Students in Vienna, had pronounced literary and philological preoccupations.¹³

Nevertheless, many Transylvanian intellectuals, involved in the linguistic discussions on the idea of countering the process of Magyarization, demonstrated the usefulness of the experience they gained in the context after 1879, the year when the Romanian Academic Society became the Romanian Academy. Names such as George Bariț, Timotei Cipariu, and Gavril Munteanu contributed to the achievement of some of the institution's short-term and extremely important goals, like the establishment of clear orthographic rules, the elaboration of a grammar of the Romanian language or the writing of a dictionary.¹⁴ In the 1880s, the struggle was carried on with great energy and responsibility by the newspaper *Tribuna* [*The Tribune*], published in Sibiu (1884-1903). Its editorial staff, in which Ioan Slavici was a prominent figure, was very preoccupied with linguistic issues: "Through the articles it published, the gazette tried to strike a balance between the «Latinized etymologism of those in Blaj» and the «abuse of neologisms and Frenchisms» practiced in the Old Kingdom, on one hand, and between the «living language, spoken by the people» and the literary language, on the other hand".¹⁵

The preoccupations regarding the language and its origin were not limited, however, to the involvement in debates and polemics on linguistic and philological aspects, but also took into account the

¹³ Mihaela Mehedinți-Beiean, *op. cit.*, 750.

¹⁴ *Ibidem*, 755.

¹⁵ *Ibidem*.

manner in which it allowed and encouraged the affirmation of Romanian literary creations in both verse and prose. From this perspective, in 1878, the news that the winner of the literary competition on the theme “The Song of Latinity”, organized in Montpellier by the Society for the Study of Romance Languages of the same city, was the Romanian Vasile Alecsandri, had a tremendous echo in Transylvania. He had triumphed over 55 other representatives of all languages and dialects of Latin origin with his poem entitled *Cântecul gintei latine* [*The Song of the Latin Race*], and won the great silver cup, in fact the first international prize for Romanian literature. The enthusiasm among the Romanians in Transylvania was truly great, and was expressed in laudatory articles, which emphasized that the triumph in Montpellier was a crowning of the merits and qualities of the Romanian nation,

“for by her marvellous genius, embodied in her beloved bard, she astonished all her sisters, outdoing them in a peaceful struggle. We are not exaggerating when we say that this battle win is the starting point for the sympathies of the whole of Europe. In a single day Romania gained the renown of centuries. Were it to perish today, her kind and sympathetic spirit would continue to live among her sisters through the sweet accents of her bard. That is why the Montpellier cup can be considered as a national trophy, given that Mr. Alecsandri is the true representative of Romanian poetry”.¹⁶

The idea of Latinity has benefited not only from the philological, linguistic, and literary preoccupations, which became more frequent and increasingly consistent since the 1860s. Roman antiquity itself was brought to the attention of the public, through texts and images, by several Romanian periodicals – most notably, in our opinion, *Albina Carpaților* [*The Carpathians’ Bee*],¹⁷ published in Sibiu in 1877-1880¹⁸ under the guidance of Visarion Roman and Ioan Al. Lapedatu, and especially the magazine *Familia* [*The Family*], which appeared since 1865, under the supervision of Iosif Vulcan, first in Pest, Hungary, then, from 1880 to 1906, in Oradea. In the context of the Ro-

¹⁶ *Cupa poetului gintei latine*, *Albina Carpaților*, III/8, 31 January 1879, 126.

¹⁷ The initial name was supposed to be *Albina Daciei* [*Dacia’s Bee*], but because of the intervention of the Ministry of Interior in Budapest, the publication was renamed.

¹⁸ 18 August 1877 – 30 September 1880.

manian War of Independence of 1877-1878, the editorial staff of *Albina Carpaților* published several articles and literary studies through which it promoted various information aimed at emphasizing the common origin of Transylvanians, Moldavians, and Wallachians and their language, all these aspects being intended, despite the censorship and interdictions of the time, to highlight the need to bring all Romanians together in a unified political framework. An eloquent example in this regard is an article published in October 1877, entitled *Însemnătatea literaturii române populare* [*The significance of Romanian folk literature*]. On the basis of the point in question, the political aim is fairly quickly indicated:

“One might as well take all the branches of folk literature one by one to convince oneself of our Roman origin. Even foreigners have said that «the Romanian language has more expressions related to Latin than all other sister languages, even French and Italian». That is why I will mention only a few examples. The analogy between the word «Urbs» of the Romans and the word «Țară» [Country – our note] of the Romanians is very characteristic. Just as the Romans meant by «Urbs» their capital Rome, so our Romanians from beyond the Carpathians understand by «Țară» the homeland of the Romanian, namely Romania. Just as for the Romans, only Rome was a citadel, so for Romanians only the Romanian country is a country”.¹⁹

In its turn, the magazine *Familia* excelled, compared to other Romanian periodicals of the time, in the pictorial representation of the antiquity, in an attempt to offer its readers an atmosphere as close as possible to what was understood, in that period, by the heritage received from the Roman ancestors. In a very useful study, published in 2010, Rada Varga addressed the subject of images of antiquity in the magazine supervised by Iosif Vulcan during its appearance in Pest, pointing out that

“three categories of figurative images can be recognized:

- there is a «seen antiquity», which includes monuments still standing and their almost photographic representations;
- then there is an «imagined» or «semi-imagined antiquity», a category in which some monuments are reconstructed or scenes and characters from ancient history are depicted;

¹⁹ I. V., *Însemnătatea literaturii române populare*, *Albina Carpaților*, I/11, 27 October 1877, 128.

- finally, there is an «autochthonous antiquity», marked by the not very imaginative rendering of ruins in the Romanian space (Dacia, in particular).²⁰

Thus, in front of the public of that time there were truthful images or more or less believable reconstructions of monuments – Trajan’s Column, the Temple of Romulus in Rome, the Arch of Benevento, the ruins of the Drobeta bridge –, but also of some striking moments in Roman history, such as the assassination of Gaius Julius Caesar.

The illustrations inserted in the pages of the magazine *Familia*

“are representative and relevant to the way this printed sheet interacts with its readers. Directly or indirectly, the image of a bright and sumptuous ancient world – especially the Roman one – marked by impressive historical episodes and which left a legacy of perennial art, proof of power, good organization, and respect for values is created for them. For the «Familia», antiquity consists of a series of remarkable deeds, spectacular monuments, and historical figures, but well anchored in legend. In this context, it is easy to understand the poor representation of the realities in Dacia, whose history remained, for the public of the time, deprived of poetry and marked by major white spots. We are thus dealing with understandably selective depiction of antiquity, often with a simplification of things, and above all with Iosif Vulcan’s desire to tell a story and to create a general culture for his audience”.²¹

In addition to the elements related to linguistics, philology, literary creations, and image representations of Roman antiquity, the idea of Latinity was also emphasized through the Romanians’ folk costumes and traditions, in this context the ethnographic and folkloric preoccupations revealing their importance. Atanasie Marienescu, Grigore Silași, Simion Florea Marian and others have made significant contributions in this regard. It was thus shown that traditions such as carol singing, wedding orations, the presence of mourners at

²⁰ Rada Varga, *Antichitatea în imagini. Studiu de caz: revista „Familia” (1865-1880)*, in Iulian Pruteanu-Isăcescu (coordinator), *Românii din afara granițelor țării. Istorie, cultură, spiritualitate*. With a *Letter from beyond the Pruth* by Claudia Partole, Iași, 2010, 61.

²¹ *Ibidem*, 65.

funerals, alms, various dances, as well as characters from fairy tales demonstrate the “Roman origin of our origin”.²²

As mentioned at the beginning of our paper, Latinity was also used to establish and maintain the allegiance towards the Court of Vienna. As certain recent research has pointed out, “the process of using Latinity by the elites of the Transylvanian Romanians to imagine nationhood and demand rights intersected with and was influenced by the imperial state’s use of Latinity to gain loyalty and cohesion for about two centuries”.²³

Practically, in spite of the tense moments caused by the grievances and uprisings against the Union with the Church of Rome, the repeated urban conscriptions, and the establishment of the border regiments of Orlat and Năsăud, as well as, especially, by the uprising of Horea, Cloșca, and Crișan, the Viennese Court modified, in the second half of the 18th century, its strategy of approaching and, implicitly, controlling the Romanian population. Thus,

“Latinity represented an essential bridge between the Romanian peasantry and the imperial administration, the latter having an essential contribution in discovering, validating, and cultivating the Romanians’ Latinity for the purpose of their integration into the new imperial structure. The case of the population of the 44 villages of Năsăud, militarized in the context of the functioning of the Romanian 2nd border Regiment in the period 1762-1851, is illustrative for the way in which Latinity substantiated both the process of dynastic loyalty and the construction of modern national identity”.²⁴

Among other things, the descent from the Roman legions was cultivated in the Năsăud region through the organization of the border guard regiment under the aegis of *Virtus Romana Rediviva*. “This symbol was written on the flags of the two battalions, on the flag of the military Institute in Năsăud and was engraved on all the official seals of the Regiment. The motto of the first infantry battalion was: *Pro imperator, honor et gloria* and of the second battalion: *Perpetua fides*”.²⁵ However, an acknowledgment and, at the same time, inten-

²² I. V., *op. cit.*, 126. S. Fl. Marian, *Datine, credințe și moravuri române. Găinile, Albina Carpaților*, I/11, 27 October 1877, 128-131.

²³ Valer Simion Cosma, *op. cit.*, 28.

²⁴ *Ibidem*, p. 33.

²⁵ *Ibidem*.

tional affirmation of the Latin origin of the border guards and, implicitly, of the Romanians, can also be found in the Austrian press, in the context of a number of battles fought against the Ottomans in the war of 1787-1792. In an article published in “Wiener Zeitung” on 13 November 1790 it was stated: “That the second Romanian border guards Regiment of Transylvania may have the opportunity to give full proof of its bravery, let us always truly and unquestionably find in this nation the representative symbol of this regiment: *Virtus Romana Rediviva* (Roman bravery revived)”.²⁶

A direct beneficiary was also the “myth of the good emperor”, skilfully promoted and maintained in the 18th-19th centuries, by appealing to the Roman origin of the House of Habsburg and superimposing the Roman imperial images with the Habsburg ones, particularly in the context of the outstanding revitalization of the figure of Emperor Trajan by the Transylvanian School. Just as importantly, the Latinity of the Romanians was underlined and validated during the imperial visits of Joseph II and Francis I, even influencing the toponymy of some regions of Transylvania.²⁷ After all, the Latinity of the Romanians was one of the main directions of the propaganda unfolded by the Court of Vienna, emphasizing the virtues that the Romanians had the mission to revive within the Habsburg monarchy.²⁸

Based on this very generous and seemingly inexhaustible perimeter of the press, there is much more that could be added about the idea of Latinity and its impact on Romanians during modernity. However, we come to a halt here and conclude that, considering the perimeter of the Romanian press in Transylvania, the idea of Latinity can be seen, for the second half of the 19th century, primarily as a tool

²⁶ Cf. Vasile Bichigean, *Poemation de secunde legione Valachica (urmare)*, *Arhiva someșană*, 4, 1926, 52.

²⁷ Iuliu Moisil, *Antonio Cosimelli*, *Arhiva someșană*, 25, October 1938 – March 1939, 450: “On the occasion of one of his trips to Transylvania, Emperor Joseph II (1773, 1783, and 1786), realizing that the Romanians are Latin, exclaimed: «Salve sis tu parve Romuli nepos» – that is «be saved little grandson of Romulus», an exclamation that the great philo-Romanian Major Cosimelli eternized, by naming the village of Lunca Vinului: Parva; the village of Vărarea: Nepos; the village of Strâmba: Romuli; and the village of Salva, near Năsăud, with this name, existed since ancient times”. The links between dynastic allegiance and the development of national identity have been clearly visible at times such as 1848-1849, as well as in various other contexts prior to the Memorandum movement.

²⁸ Valer Simion Cosma, *op. cit.*, 35.

used in the struggle for obtaining and recognizing the Romanian national rights. At the same time, by cultivating more and more intensively the rapprochement with the fellow countrymen from Moldavia and Wallachia, the prospect of ethnic and later political unity was foreshadowed. This prospect was consistently fuelled, on numerous occasions, by the denationalization attempts. Last but not least, Latinity was a stake and, simultaneously, a means for acquiring the paradigm of modernization of Romanians through Europeanization and de-orientalization, an aspect nuanced, among other things, by the prospect of strengthening the cultural relations with other nations and ethnic groups belonging to the Latin race.

REDESCOPERIREA DACIEI „VECHI” ÎN LITERATURA ROMÂNĂ MODERNĂ. ÎNTRE NOSTALGIE ȘI CLAMAREA UNUI ALT ÎNCEPUT DE DESTIN ISTORIC

Alexandru ISTRATE*
(Academia Română – Filiala Iași,
Institutul de Istorie „A.D. Xenopol”)

Keywords: Old Dacia, origins, primacy, heroes, barbarians.

Abstract: *Rediscovering the “old” Dacia in modern Romanian literature. Between nostalgia and claiming another beginning of the historical destiny.* At the dawn of Romanian modernity, a new concept began taking shape in the local culture – Old Dacia. With a semantic resonance and a temporal scope extending beyond the perspectives provided by Romanised Dacia, this “first draft” introduced an exoticism with a scholarly note into the public sphere, maintained curiosity and stirred a certain degree of amazement. The historical origins were discussed, and occasionally even questioned, in harmless narrative registers; those who had been presented as the earliest ancestors were re-evaluated, and a different homeland was outlined on the world map. Its acclimatisation and acceptance into the collective mindset, inclusion in school curricula, and presence in popular literature were challenging. There was a lack of necessary information, of storytellers gifted with the ability to put words to paper; above all, however, there was a scarcity of readers.

Cuvinte-cheie: Dacia veche, origini, întâietate, eroi, barbari.

Rezumat: *La începuturile modernității românești un nou concept începea să se înfiripe în cultura locală – Dacia veche. Cu o rezonanță semantică și acoperire temporală dincolo de perspectivele oferite de Dacia romanizată, bruionul revârsa în sfera publică un exotism cu iz savant, întreținea curiozități și producea o oarecare uimire. Erau discutate, pe alocuri chiar puse la îndoială, în registre narative inofensive, originile istorice, declinați cei ce până atunci fuseseră prezentați ca cei dintâi strămoși și hașurată pe harta lumii o altfel de patrie. Acclimatizarea și acceptarea sa în mentalul colectiv, preluarea în programele școlare și găzduirea într-o literatură de popularizare s-a făcut anevoios. Lipseau cuvenitele informații, povestitorii hărăziți cu așternerea cuvintelor pe filă, dar mai ales cititorii.*

* istratex@yahoo.com

De unde plecăm

La 1845, într-o epistolă către Ion Ghica, Mihail Kogălniceanu își vărsa năduful ce îl cuprinsese în urma unor dispute cu preținși patrioți cultivați. Îi explica amicului său cum fusese victima unui incident verbal, când „acelaș Zott mă învinovățește că într-o casă la prânz am batjocorit pre Maior și alții ce vor să tragă viața românilor drept linie dreaptă de la Rumul. La aceasta eu răspund că despre o asemenea pretenție mi-am spus părerea mea nu numai într-o casă particulară, da' chiar în catedra de istorie națională a Academiei din Iași și iată ce am zis: «Petru Maior de fericită aducere-aminte, prin cartea sa despre începutul românilor, publicată la 1812, ca un nou Mois, au deșteptat duhul național, mort de mai mult de un veac etc. Pe de altă parte, însă, au avut și nevinovata nenorocire să producă o școală, destul de numeroasă, de romani noi, carii, fără a-și sprijini zisele cu faptele, socot că trag respectul lumii asupra-le și când strigă că sunt romani, că se trag din romani, și prin urmare cel întâi popor din lume. Această manie s-au întins până acolo, încât unii își însușesc chiar și faptele și istoria bătrânilor romani de la Romulus și până la Romulus-Augustus. [...] Să ne ferim, domnilor mei, am adaos a zice, de această manie care trage asupra noastră râsul străinilor»”¹.

În răbufnirea învățatului moldovean nu era o nedorită și subită intuiție, ci un diagnostic nefericit, o reacție la ambiguitățile manierizării, a inventarierilor plate, a inadecvărilor literare privitoare la discuțiile despre obârșii, primordialități sau predestinări; mai precis, un conservatorism steril ce nu risipise ori spulberase prejudecăți, nu combătuse apetitul speculativ al atâtor palavragii ce-și etalau dezinvolt pseudocultura. Epigonismul devenise însăși soarta unor veleitari.

Abilul erudit sesizase și o distorsionare a legitimității istorice, explicată ulterior, mai cuprinzător, de Garabet Ibrăileanu. Cei instruiți, dar și cu măsura vorbei și a gândului, agreau mai degrabă acel latinism al înțelepțitelor litere, venit prin înrăurirea poloneză din veacul

¹ Mihail Kogălniceanu, *Scrisori*, texte îngrijite, adnotate și prezentate de Augustin Z.N. Pop, *Note de călătorie*, texte îngrijite, adnotate și prezentate de Dan Simonescu, București, Editura pentru Literatură, 1967; misiva către Ion Ghica din 12 aprilie 1845, 46.

al XVII-lea², diferită de formula militantă concepută peste munți la aproape un secol distanță³.

De aceeași părere era și Ovid Densusianu, atent la metodele și retorica prin care ardelenii reconfiguraseră miza originilor⁴, mai precis o reduseseră, prin Maior și Șincai, la orizontul latin. Sesiza că atunci „când exagerările au mers prea departe și când fantezia a trecut marginile impuse de bunul-simț, o reacțiune a trebuit să se producă în contra acestui curent”⁵.

Înghesuirea întâmplărilor în câțiva ani, fără extensiuni sau dislocări temporale concludente și focusarea atenției exclusiv pe Traian, nu au avut darul limpezirilor științifice, nicidecum a ușurării receptării literare. *Jocul noțiunilor și agerimea critică* lipseau din toate acele polemici, fiind înăbușite de *opacitatea și facilitatea interpretativă*, de manifestări canonizatoare. Mihail Kogălniceanu era obosit, chiar tracasat de ceea ce Silvian Iosifescu satiriza drept o „fosilizare de atitudini”⁶. Fostul bursier sesiza cum se dorea, de fapt, însingurarea și izgonirea dacilor din istoria neamului său.

Când și cum apăruse acel dezacord, care era culpa de neiertat a cărturarului de peste Milcov? Cultivase el roadele unui *dacism* iluzoriu? Kogălniceanu semnalase că în paradigma moștenirii maioriene timpul nu curgea defel, ci încremenise într-un moment fast pentru orgoliul concetățenilor, că unele judecăți nu doar că se perimaseră, repetarea lor agasând logica elementară, contravenind deseori normelor restituirilor savante. O fractură se produsese între principiile de forță ale reprezentanților Școlii Ardelene, cuprinși de febrilitatea disensiunilor politice, prea puțin cunoscute mediilor intelectuale și pedagogice din Țara Românească și Moldova, și cei ispitiți de tainicele începuturi de dinaintea nobilei și doritei geneze.

Onest, Mihail Kogălniceanu nu și-a arogat paternitatea ideii. Meritul său crucial este validarea unui *fler* în *temă istoriografică* ma-

² G. Ibrăileanu, *Spiritul critic în cultura românească*, în *Opere*, vol. 1, ediție critică de Rodica Rotaru și Al. Piru, prefață de Al. Piru, București, Editura Minerva, 1974, 10.

³ *Ibidem*, 12, 14, 16.

⁴ Ovid Densusianu, *Literatura română modernă*, în *Opere*, vol. III, ediție critică de B. Cazacu, Ioan Șerb și Florica Șerb, București, Editura Minerva, 1977, 282.

⁵ *Idem*, *Opere*, vol. IV, ediție critică de B. Cazacu, Ioan Șerb și Florica Șerb, București, Editura Minerva, 1981, 286.

⁶ Silvian Iosifescu, *Construcție și literatură*, București, Editura Univers, 1970, 5.

joră, a impunerii de la catedră, prin scriitură, a unor ipoteze care până în acele zile fuseseră tatonate doar în intimitatea corespondenței. Acea reținere blocase transpunerea *părerii personale* în *opinie publică*⁷. Și motive întemeiate ar fi fost. Știm că într-o epistolă adresată lui Ion Ghica, în august 1839, Costache Negri deplângea soarta „bravilor și nefericiților noștri daci”⁸. Și nu erau singurii preocupați de atari dialogări.

Câteva luni mai târziu, în 1840, la început de primăvară, Ioan Maiorescu aborda frontal una dintre autoamăgirile conaționalilor. I se destăinuia lui George Barițiu că „suntem cu sute de ani mai înapoi decât să cunoaștem însemnătatea numelui Dacia veche”⁹. Eticheta era relativă, având în vedere că și Mihail Kogălniceanu, la 1846, pomenea de interesul stârnit printre unii savanți parizieni de „rămășițele romane ce se mai găseau pe pământul vechii Dacii”¹⁰. Tâlcuirea acelor îndepărtări și vremelnicii lumești respira dincolo de acoperirea onomasio-logică a unui termen. Totul părea însă aieva, susținându-se, până la consfințiri imbatabile, nu oriunde și oricum, ci, credem noi, în cea mai importantă gazetă, că „astăzi nu se mai află nici o urmă de nația sau limba dacilor”¹¹.

B.P. Hasdeu era destul de precaut în a le recunoaște cărturarilor transilvăneni aplecarea spre o consistentă documentare istorică, concretizată în interpretări nepărtinitoare. Nu credea să fi citit sistematic vreunul dintre ei literatura greacă și latină. Marșând punctual, prin trimiteri la diverși autori, reliefa, într-un sarcasm sentențios, că „deși-l cită

⁷ Concept utilizat în epocă, vezi Grigore Alexandrescu, *Poezii. Memorial de călătorie*, ediție îngrijită de I. Fischer, prefață și tabel cronologic de Pompiliu Marcea, București, Editura Minerva, 1974, 234.

⁸ C. Negri, *Scrieri*, vol. II, text ales, stabilit, note și studiu introductiv de Emil Boldan, București, Editura pentru Literatură, 1966; scrisoarea către Ion Ghica din 15 august 1839, 13.

⁹ *George Bariț și contemporanii săi*, vol. I, Corespondența primită de la Aron Florian, August Treboniu Laurian și Ioan Maiorescu, ediție de Ștefan Pascu, Iosif Pervain, Ioan Chindriș și Titus Moraru, coordonatori Ștefan Pascu și Iosif Pervain, București, Editura Minerva, 1973; misiva lui Ion Maiorescu adresată lui George Barițiu din 8 martie 1840, 231.

¹⁰ M. Kogălniceanu, *Scrisori 1834-1849*, cu o prefață, un indice de lucruri, de nume proprii și de cuvinte de Petre V. Haneș, București, Institutul de Arte Grafice și Editură Minerva, 1913; epistola către părintele său din 28 februarie 1846, 196.

¹¹ B., *Dumnezeii romanilor în Dacia*, în *Foaie pentru minte, inimă și literatură*, nr. 1, 2 iulie 1838, 8.

oarecând arhidocorul¹² Petru Maior, ardelean, însă, să însemnați bine, îl cită fără să-l fi citit, căci citindu-l desigur nu l-ar fi citat sau de l-ar și fi citat, apoi numai doară pentru a arăta cât de fără de rușine mințea până a nu-l citi”¹³.

Făcea și o incizie profundă în închistatele explicații vânturate de aproximativ cinci-șase decenii. Arăta cum „Maior, Murgu, d. Laurian și alți câțiva sunt capii purismului, însă tot sistemul cată să aibă un mare număr de partizani de a doua mână, uneori nefățarnici din prostie, câteodată năimiți, totdeauna strulubateci. Toți câți au fost și câți mai sunt (cucuta crește mai dehai decât plantele cele bune) propovăduitorii romanismului purced de la închipuita mărturisire a lui Eutropiu”¹⁴. Blamarea viza lipsa oricăror finețuri lexematice, a superficialității asimilării opiniilor și preluarea după ureche a unor expresii; în fond, pentru ceea ce și I.I. Russu explica a fi fost „excesele latiniste ale Școlii ardelenene”¹⁵. În acea risipă de vorbe, universitarul clujean sesizase cum „Școala ardeleană (latinistă) și urmașii ei, plâsmuind o falsă imagine a romanității, cu multe exagerări, nu se limitau la teza despre continuitatea teritorială și de limbă romanică, ci stăruiau cu cerbicie în credința deșartă despre puritatea romanică (italică), atât în limbă, nume, religie, cât și în structura etnică-socială, în tradițiile culturale și instituțiile politice-sociale romane, conservate de populația românească multe secole în epoca medievală, dar nimicite de popoarele năvălitoare ce au trecut prin vechea Dacia romană”¹⁶. Iar o atare conduită a ademenit și minți luminate.

George Barițiu, unul dintre cei mai cerebrali, cultivați și onești intelectuali ai acelei actualități transilvănene, când se referea la Dacia demnă de toată admirația, o cupla la măreția proiectului imperial, laudând decizia lui Traian, care dispusese „ca religia romanilor și toți dumnezeii lor, cu toate ceremoniile și popimea romană să treacă cu

¹² O subtilă ironie, B.P. Hasdeu încondeindu-i pe „doctorul Petru Maior, doctorul Laurian și alți doctori ardeleni”, pe „doctorul Murgu”, considerându-i, fără vreun rest de măsură, *șarlatani, bârfitori*, în B.P. Hasdeu, *Pierit-au dacii?*, ediție îngrijită de Grigore Brâncuș, București, Editura Dacica, 2009, 33, 35, 44.

¹³ *Ibidem*, 29.

¹⁴ *Ibidem*, 45.

¹⁵ I.I. Russu, *Etnogeneza românilor. Fondul autohton traco-dacic și componenta latino-romanică*, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1981, 158.

¹⁶ *Ibidem*, 160.

coloniile romane în provincia cea nouă, Dacia”¹⁷. Fie și parțial, această poziție nu avea cum să convină ortodocșilor de peste Carpați.

În consecință, revendicarea și moștenirea acelor Dacii, în funcție de afinități savante, sensibilități confesionale și condiționări contemporane deveneau tot mai problematice. Cezar Bolliac asocia, la 1856, credința și statalitatea, preferând însă să-i amintească pe Zamolxe, iar dintre lideri exclusiv pe Traian și plasând originile României în structura romanizată¹⁸; nici o aluzie la Decebal sau la vreun alt moment cu tentă pilduitoare. Nenumăratele deplasări prin Țara Românească îi domoleau convingerile.

Explica celor care doreau să audă, dar mai ales să înțeleagă, că „țara noastră este plină de antichități istorice și mai plină de antichități anteistorice”¹⁹. În acel prefix, ce nu trebuie plasat într-o sinonimie absolută cu reverberațiile *precedenței*, era mai mult decât o sugestie cronologică; era marca unei civilizații, ale cărei artefacte nu puteau fi depistate, aidoma celor romane, în zone accesibile, precum malurile Dunării. Dimpotrivă, trebuiau căutate „pre înălțimi și încă, cu cât sunt mai sus pre laturile gârlelor, cu atât le găsești pre vârfuri dintre cele mai anevoie de suit, până și pre culmele cele mai eminente ale Carpaților; de aci negreșit că le-a venit numele de acvile pre care li-l dă grecii”²⁰. Era un prețios indiciu nu doar despre unde viețuiseră dacii, cât mai ales *cum* aleseseră să-și ducă existența.

Știri recente despre găsirea unor tezaure, precum cel de la Grădiștea Muncelului, stârnise interes, mai ales financiar. Spargerea, topirea aurului dacic și vinderea lui prin intermediul rețelelor căutătorilor de comori, structurate mai ales în proximitatea Dunării, era o realitate bine cunoscută. Marile muzee europene erau implicate și ele, la fel și colecționarii, cei mai mulți niște diletanți, mânați de mirosul arginților și mai puțin de idealuri culturale. Mai mult decât piatra sau fierul, aurul întârea aprecierea, menținută până atunci la nivelul unei

¹⁷ B., *Dumnezeii romanilor în Dacia*, 6.

¹⁸ Vezi poezia *Acvila străbună*, în Cezar Bolliac, *Opere*, vol. I, ediție, note și bibliografie de Andrei Rusu, cu o introducere de George Munteanu, București, Editura de Stat pentru Literatură și Artă, 1955, 320-321.

¹⁹ Cezar Bolliac, *Peștera de la Obârșia Ialomiței, Peștera cu oalele, Comoara din Cumpăna Ciocârlăului, Valea Caselor și Mormintele de pre Vulcana Mare*, în *Scieri*, vol. II, *Articole literare, cronici dramatice, articole politice, arheologie*, ediție, note și bibliografie de Andrei Rusu, prefată de Mircea Scarlat, București, Editura Minerva, 1983, 319.

²⁰ *Ibidem*, 321.

supoziții, despre bogățiile dacilor. Lumea de rând pomenea despre comorile²¹ sau „tezaurul lui Decebal”²², regiunea fiind comparată cu zone din America și Africa²³.

Și *excursiunile arheologice* erau organizate preponderent pentru depistarea rămășițelor patrimoniale. Mărturisirea acest fapt și Cezar Bolliac, plecat în 1869, într-o a patra călătorie cu miză savantă, explicând ministrului Cultelor și Instrucțiunii Publice, pe îndelete că „este o idee principală care concentrează toate căutările mele arheologice: aceea a urmări pas cu pas, de la picioarele podului lui Traian, toate ramurile drumurilor romane, toate ruinele de pe lângă laturile acestor drumuri, atestări necontestabile ale așezării coloniilor, până în punctul decisiv al războiului dacic, până în Sarmisegetuza și apoi răsfirarea acestor colonii pe toată întinderea Daciei traiane, în curs de 170 ani”²⁴. Semnala și depistarea unor vestigii dace, fără a intra însă în amănunte. Reiese din memoriul dinamicului valah dispoziția acestuia de certificare a apetenței zidirii doar romanilor, dacilor atribuindu-le o destoinicie în prelucrarea metalelor.

Gr.G. Tocilescu puncta la 1880, în cea dintâi sinteză academică despre dacii neatinși de romanizare, că „Bolliac prin săpăturile și cercetările sale arheologice întreprinse în diferite localități din țară, într-un timp aproape de 30 ani, a făcut mult, foarte mult pentru arheologia națională”²⁵. Aprecia la „venerabilul arheolog”²⁶ plusul de științificita-

²¹ Giovan Andrea Gromo, *Descrierea mai amplă a Transilvaniei*, în *Călători străini despre țările române*, vol. II, volum îngrijit de Maria Holban (redactor responsabil), M.M. Alexandrescu-Dersca Bulgaru, Paul Cernovodeanu, București, Editura Științifică, 1970, 343; vezi și Jacques Bongars, *Relatarea călătoriei prin Transilvania și Țara Românească*, în *Călători străini despre țările române*, vol. III, volum îngrijit de Maria Holban (redactor responsabil), M.M. Alexandrescu-Dersca Bulgaru, Paul Cernovodeanu, București, Editura Științifică, 1971, 169.

²² Anton Verancsics, *Descrierea Transilvaniei, Moldovei și Țării Românești*, în *Călători străini despre țările române*, vol. I, volum îngrijit de Maria Holban, București, Editura Științifică, 1968, 410.

²³ Samuel Köleséri Junior, *Exploatarea aurului romano-dacic*, în *Călători străini despre țările române*, vol. VIII, volum îngrijit de Maria Holban (redactor responsabil), M.M. Alexandrescu-Dersca Bulgaru, Paul Cernovodeanu București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1983, 621, 626.

²⁴ Cezar Bolliac, *Opere*, vol. I, 225.

²⁵ Gr.G. Tocilescu, *Dacia înainte de romani. Cercetări asupra popoarelor care au locuit țările române de-a stânga Dunării, mai înainte de conculista acestor țări de către împăratul Traian*, București, Tipografia Academiei Române, 1880, 415.

²⁶ *Ibidem*, 559.

te propus în deslușiri de nume și elucidări evenimentțiale²⁷. Și Ioan G. Andrieșescu îi recunoștea lui Cezar Bolliac „o experiență de săpături, multă- puțină, corespunzătoare”²⁸; doar că acele prime clarificări veneau după 1860, chiar înspre 1870; până atunci doar fărâme explicative apăreau meteoric în conversații, formulări epistolare și pasaje scriptice.

Într-un final, la 1847, *Dacia noastră*²⁹ reieșea a fi fost tot cea romană, văzută, totuși drept „cea mai măreață colonie cunoscută în istorie”³⁰. Aprecierea lui Asachi, îi plasa pe strămoși într-o descendență impresionantă, unică, diminuând în același timp anvergura doritei arhitecturi statale, limitând totul la o administrare teritorială.

Ce ne propunem?

Încercând prinderea pulsului dacic în cultura locală pe o durată mai lungă, documentarea va păși pe urmele cronicarilor, deprinși într-o oarecare măsură cu autorii greci și latini, cu scrierile bizantine³¹, va prețui enciclopedismul lui Dimitrie Cantemir, la rându-i știutor de pana cărturarilor antici. Investigarea discursurilor, uneori ardente, ale figurilor emblematice ale Școlii Ardelene, aplecarea urechii la vorbele lui Dimitrie Daniel Philippide și Dionisie Fotino, familiarizarea cu analizele lingvistice ale lui Timotei Cipariu vor coagula și solidifica justetea demersului nostru.

De asemenea, ne vom opri privirea asupra programelor școlare și a literaturii predate la colegiul de la Sf. Sava, la Academia Mihăileană, vom foileta numerele din *Albina românească*, *Foaie pentru minte, inimă și literatură*, *Curierul românesc*, *Dacia literară* și *Magazin istoric pentru Dacia*, întorcând răbdători filele cărților ieșite de sub teas-

²⁷ *Ibidem*, 169-170.

²⁸ Ioan G. Andrieșescu, *Contribuție la Dacia înainte de romani*, Iași, Institutul de Arte Grafice N. V. Ștefăniu, 1912, 27.

²⁹ *Cronologia Daciei și a romanilor*, în *Magazin istoric pentru Dacia*, sub redacția lui A. Treb. Laurian și Nicol. Bălcescu, tom IV, București, Cu tipariul Colegiului Național, 1847, 224.

³⁰ Gheorghe Asachi, *Mihai Viteazul în Opere*, vol. II, *Nuvele istorice. Varia*, ediție critică și prefață de N.A. Ursu, București, Editura Minerva, 1981, 281.

³¹ Alexandru Elian, *Introducere*, în *Fontes Historiae Dacoromanae*, vol. III, *Scriitori bizantini (sec. XI-XIV)*, publicate de Alexandru Elian și Nicolae-Șerban Tanașoca, București, Editura Academiei, 1975, IX-XVI.

curile tipografiilor de la Iași, București sau Buda, complinite și de însemnările călătorilor străini.

Până spre 1800 reprezentările *Daciei vechi*, pentru unii chiar *străveche*³², puteau fi asimilate unui *trecut* care nu avut puterea de a deveni *istoria noastră*; fie prin forța împrejurărilor, când s-a produs o destrucțiune a antecedentei Dacii³³, fie din cauza metamorfozării excesive a *nostalgiei* în *prejudecată*, deseori în *clîșee de gândire*. A fost oare acea Dacie privită, chiar și cu îngăduință, ca *patria dintâi*, și dacă da, până unde se întindea? Avea de oferit panteonului local *eroi* străluciți așa cum erau Mihai Viteazul pentru Țara Românească ori Ștefan cel Mare pentru Moldova, și cum fusese clarificată dezintegrarea ei? Nicidecum nu se vrea a fi vreo hârjonire retorică, în condițiile în care Dan Alexe, insistă „că nu știm absolut deloc cum își spuneau *dacii*”³⁴. Proiecția unor lingviști, e adevărat, fără a avea *probe* și *argumente* îndestulătoare, se repliază într-un raționament mai onest decât cele vehiculate de prea mulți istorici. Au preferat să spună că probabil să nu se fi întâmplat, că se cuvine o reținere decentă față de unele teorii și confirmări echivoce de destin. *Speculația* nu e obligatoriu echivalată cu un posibil *drept istoric* și *veritate științifică*, ci provoacă nedumescire și îndeamnă la reflecția **e posibil să fi fost așa?**

Lucian Boia conchidea că „până în secolul al XIX-lea, istoricii români, cu puține excepții, nici nu au vrut să audă de vreo componentă dacică a poporului român”³⁵. Iar bagajul terminologic, tradiția literară ori cea epigrafică, imperceptibilele acumulări toponimice îi dau întru totul dreptate³⁶. Lipseau cu desăvârșire nu doar utilizarea unor cuvîn-

³² Ignati Iakovenko, *Situația actuală a principatelor Moldova și Țara Românească*, în *Călători străini despre țările române în secolul al XIX-lea*, serie nouă, vol. I (1801-1821), volum îngrijit de Georgeta Filitti, Beatrice Marinescu, Șerban Rădulescu-Zoner, Marian Stroia (secretar volum), redactor responsabil Paul Cernovodanu, București, Editura Academiei Române, 2004, 818.

³³ Adolphe Lauren Joanne, *Călătorie ilustrată în cinci părți ale lumii în 1846, 1847, 1848, 1849*, în *Călători străini despre țările române*, serie nouă, vol. V (1847-1851), coordonatorul volumului Daniela Bușă, autori: Daniela Bușă, Venera Achim, Adrian-Silvan Ionescu, Bogdan Popa, Nicoleta Roman, Marian Stroia, Raluca Tomi, București, Editura Academiei Române, 2009, 24.

³⁴ Dan Alexe, *De-a dacii și romanii. O introducere în istoria limbii și etnogenezei românilor*, București, Editura Humanitas, 2023, 25.

³⁵ Lucian Boia, *România țară de frontieră a Europei*, București, Editura Humanitas, 2005, 30.

³⁶ Vezi I.I. Russu, *Limba traco-dacilor*, București, Editura Științifică, 1967.

te, ci și ilustrarea lor prin banale exemple sau prin aduceri aminte perpetuate în literatura populară. Nici vorbă de un glosar sintetic sau vreun dicționar tematic, cele dintâi cercetări cât de cât sistematice ale limbii române fiind inițiate la mijlocul veacului al XIX-lea. Într-o cronologie a Daciei, publicată la 1847 în al cincilea volum din *Magazin istoric pentru Dacia*, anii, întâmplările și numele se aciuau, cu îngăduință, în cinci-șase paragrafe³⁷.

Vasile Arvinte vedea în *Dacia o denumire savantă*³⁸, cu o vechime și încărcătură semantică net superioare termenului de *România*, soluția facilă de a indica o vastitate geografică, semn al unui trecut nepereche, dar misterios. Alții, care s-au încumetat într-o retrasare istoriografică, vizibil ideologizantă, au alocat preocupărilor literare dedicate fenomenului în pragul modernității doar unsprezece rânduri³⁹; atât au depistat, atât au crezut de cuviință să sublinieze.

Între *vraja latinității* prinsă și în versificațiile semnate de Iancu Văcărescu, *Roma cum este* sau *Roma cum era*⁴⁰ și *utopia dacică* a fost mai mereu o provocare a lămuririi a ceea ce se credea a fi *dincolo de aparențe*. Dacia romanizată era și despre șansa de a fi mai bine de un veac și jumătate parte din civilizație, de a fi privit *barbaria*, cu toată încărcătura lexematică, în *partea cealaltă* și nu *aici*.

Pentru alții, un procent infim al știutorilor de carte, dacismul ilustra cel dintâi mit fondator al românilor, anterior inoculării sângelui roman. Zilot Românul vorbea, tot în rime, la 1818, de minunile împlinite de daci și cum la un moment dat primeau bir de la romani⁴¹. Atari încercări nu au avut forța convertirii *crezului* într-o *asertiune cu valoare de adevăr*. Învingătorii de atunci nu au fost găzduiți și onorați numaidecât în tipăriturile culese la Iași sau București.

³⁷ *Cronologia Daciei și a romanilor*, 222-224.

³⁸ Vasile Arvinte, *Român, românesc, România. Studiu filologic*, Iași, Casa Editorială Demiurg, 2008, 20.

³⁹ Nicolae Stoicescu, *Continuitatea românilor. Privire istoriografică, istoricul problemei, dovezile continuității*, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1980, 90.

⁴⁰ Iancu Văcărescu, *Opere*, ediție critică, studiu introductiv, note, glosar, bibliografie și indice de Cornel Cârstoiu, București, Editura Minerva, 1985, 183-185.

⁴¹ Zilot Românul, *Judecată, alegere, hotărâre pentru începutul Țării Românești și starea întru care este acum sub domnia grecilor fanarioți, leat 1818*, în *Opere complete*, ediție îngrijită, studiu introductiv, note, comentarii și indici de Marcel-Dumitru Ciucă, București, Editura Minerva, 1996, 92.

În *Dochia și Traian*, Gheorghe Asachi trăgea o limită de nerăzbit între vechea civilizație dacică și ceea ce se prefigura a fi administrația romană. În sacrificiul Dochiei, divinizată de Traian, e stingerea conștientă a unei lumi care nu a vrut nicicând să fie condusă de o altă nație⁴². Dochia rămânea în cultura populară nu doar ca personaj în sine, încă prea difuz, ci și ca un simbol protector cu rezonanță geografică, toponimică, un adăpost în fața invadatorilor, fiind întipărite în memoria locului ca *vizuina Dochiei* sau *grota Dochiei*⁴³. Acea scobitură în stâncă, posibil o cavernă, nicicum vreo fortificație inexpugnabilă, insufla o modestie a cotidianității aceluia interval.

Și B.P. Hasdeu amintea că „pe una din terasele Ceahlăului se ridică o statuie neghioabă, neproportională, de 5 arșini, cunoscută în popor sub denumirea de zeița Dochia”⁴⁴, a cărei fizionomie o distingea vag. Fragilitatea întruchipării ultimei descendente a regelui dac putea fi observată și în confuziile onomastice. Fata lui Decebal apărea, într-o translație poetică⁴⁵ a lui Constantin Stamati, și ca Minvana⁴⁶.

Obscuritatea numelor proprii de locuri incita. Cezar Bolliac nota câteva cuvinte despre *Zidina dachilor*, din stânga Topolniței. Fusese un refugiu durificat, pe vârful unui pisc, oferindu-i călătorului valah, ca o primă reacție, o explicație lesnicioasă, a numirii dacilor de către greci drept *acvilele dace*⁴⁷. Sesiza, totuși, că denumirea locației era de dată mai recentă, fiind slavă. Gr.G. Tocilescu înclina să creadă că „numele de Zidina Dakilor ar fi unica amintire ajunsă până la noi

⁴² Gheorghe Asachi, *Dochia și Traian. Sub muntele Pion, în Moldova*, în *Opere*, vol. I, *Versuri și teatru*, ediție critică și prefață de N.A. Ursu, București, Editura Minerva, 1973, 173-175; mitul Dochiei apărea și în versificația *Turnul lui But*, în *ibidem*, 179, 181.

⁴³ Idem, *Dragoș*, în vol. *Opere*, vol. II, 39.

⁴⁴ B.P. Hasdeu, *Zeița Dochia și babele de piatră*, în Idem, *Opere*, vol. II, *Dramaturgie. Folcloristica*, ediție îngrijită de Stancu Ilin și I. Opreșan, prefață de Eugen Simion, București, Editura Fundației Naționale pentru Știință și Artă, Editura Univers Enciclopedic, 2006, 635.

⁴⁵ Vezi Vasili Andreievici Jukovski, *Fiica lui Decebal și Armin cântărețul*.

⁴⁶ Constantin Stamati, *Fiica lui Decebal și Armin cântărețul*, în *Muza românească*, compuneri originale și imitații din autorii Europei, text stabilit Ion și Rodica Rotaru, introducere, note și variante, bibliografie și glosar Ion Rotaru, București, Editura pentru Literatură, 1967, 14-22.

⁴⁷ Cezar Bolliac, *Opere*, vol. II, ediție, note și bibliografie de Andrei Rusu, cu o introducere de George Munteanu, București, Editura de Stat pentru Literatură și Artă, 1956, 250.

despre poporul învins de Traian⁴⁸, având rețineri față de circulația și asimilarea acestei titulaturi în vorba oamenilor mărunți.

Mai era versificată și o *Dacie anistorică*, idilică, în genul rimeilor încercate de Costache Negruzzi în *Uriășul Daciei*⁴⁹. Porecla sau însușirea erau des întâlnite în cultura populară. Cezar Bolliac plasa apelativul într-un grupaj din care mai făceau parte atributele *păgâni* și *jidovi*⁵⁰, o etichetare a celor care nu erau *latini*, ce amenințau, dincolo de granițele civilizației, prin forța lor, pacea.

Într-o adaptare nu tocmai reușită, după balada *Le Géant* a lui Victor Hugo și pornind de la o parabolă locală, țesută în jurul unei motive de pământ din apropierea Sorocăi, proiecția mitologizantă a lui Costache Negruzzi perinda mental cititorul printr-o regiune mănoasă, elogia precursorii viteji, nu neapărat războinici, plasa Carpații drept edenul copiilor de altădată. Naivitățile sentimentale erau publicate în *Gazeta Teatrului Național* și în *Foaie pentru minte, inimă și literatură*, bucurându-se de oarecare deschidere la public. Acțiunea se desfășura doar în Basarabia, provincie în care fortăreței Ismail i se mai spunea și cetatea Zmeilor⁵¹, etimologia populară legând-o de turci și tătari. O confuzie ce răspândea îndoială într-un *cândva*, dar și în hașurarea exactă a unui *undeva*, de care să fie legate aspirațiile unei eclatante filiații.

Și, atunci, de unde nevoia de *dacism*, când putem întrezări geneza unei idei, a unui simțământ? A fost *dacismul* trezirea dintr-o *seducătoare amnezie*, o altfel de *glorificare a trecutului*? Se încercase semasiologic la acea vreme în paradigma unei *tradiții istorice*, ce balansa între *legendă*, *mitologie* și *cercetarea științifică*?

Prin urmare, năzuim, printr-o preumblare prin Daciile țesute cu har literar sau patimă identitară, să discernem ce se mai știa în modernitatea autohtonă despre firescul și împlinirile comunităților locale din vremea lui Burebista și până la sfârșitul lui Decebal. Aceasta este

⁴⁸ Gr.G. Tocilescu, *op. cit.*, 537.

⁴⁹ C. Negruzzi, *Uriășul Daciei*, în *Gazeta Teatrului Național*, nr. 10, 1836, 78. A mai apărut în *Foaie pentru minte, inimă și literatură*, nr. 17, 22 octombrie 1838, 129-130. Vezi și Constantin Negruzzi, *Opere*, vol. 2, *Proză și poezie*, ediție critică de Liviu Leonte, București, Editura Minerva, 1984, 114-115.

⁵⁰ Cezar Bolliac, *Opere*, vol. II, 248.

⁵¹ G. Sion, *Suvenire de călătorie în Basarabia meridională*, ediție îngrijită și adnotată de Mircea-Cristian Ghenghea și Iulian Pruteanu-Isăcescu, cuvânt înainte de Mihai Cojocariu, Cluj-Napoca, Editura Argonaut, 2018, 74.

Dacia, formal numită *veche*⁵² sau antică, în care vrem să poposim, despre ea vom căuta referințe menite a înțelege dacă și cum a persistat în memoria istorică a moldovenilor, valahilor și transilvănenilor.

Așadar, încercăm să decriptăm dacă dacii au fost regăsiți, nu mult după 1800, în tiparul unei *gândiri istorice* sau ca subiecți ai *ficțiunii literare*, chiar personaje ale uneia dintre enigmaticele umanității, pretext al unei rupturi a *divagațiilor* și recroirii *imaginarului*, purtători a ceea ce Charles de Bois-Le-Comte auzea a fi „farmecul marilor amintiri istorice”⁵³. A fost oare acea *intuiție* receptată și ca un *potențial adevăr istoric*? Căutarea *autenticității* nu implica *altceva*, cât un aport consistent de *veridicitate*, expulzată din necunoaștere sau voit din narativul oficial.

Cezar Bolliac puncta ferm că „civilizațiunea dacă și diferitele vârste ale acelei civilizațiuni poate interesa lumea științifică astăzi și ne-ar face pre noi interesanți acestei lumi. Da, am mai zis-o și o voi repeta până când voi putea fi auzit, că misiunea noastră este să dăm istoriei timpilor dacilor până unde ei pot intra în istorie și să dăm și științelor arheologice pe omul Carpaților preistoric, anteistoric”⁵⁴. A fost printre primii scriitori care au eliberat și redefinit conceptul de *barbarie*, așa cum îl fluturau înverșunații latiniști, prea mulți dintre ei însă niște imitatori. A scuturat acea titulatură, eliberând-o de disprețul și necunoașterea celor care fuseseră învățați să privească doar până la marginile imperiului, incapabili să înțeleagă și să vadă că dincolo de respectivele fruntarii era o lume *diferită*, ce nu trebuia batjocorită doar pentru că

⁵² În epocă, scriitorii din principate nu împărțeau la unison sensul și miza conceptului *Dacia veche*. Latiniștii neînduplecați o identificau în arhitectura statală conturată în urma războaielor daco-romane, pe când *Dacia nouă* o mutau la sud de Dunăre, după retragerea aureliană. August Treboniu Laurian, abia spre mijlocul veacului al XIX-lea, la 1845, scria despre „Dacia veche supt regii proprii daci, prin urmare înainte de ocuparea romanilor”, deosebind totuși îndepărtările temporale prin raportarea la replierea dintre 271-274, vezi *Discurs introductiv la istoria românilor*, în *Magazin istoric pentru Dacia*, sub redacția lui A. Treb. Laurian și Nicol. Bălcescu, tom I, București, Cu tipariul Colegiului Național, 1845, 22.

⁵³ *Călători străini despre țările române în secolul al XIX-lea*, serie nouă, vol. III (1831-1840), coordonatorul volumului Daniela Bușă, autori: Paul Cernovodeanu, Daniela Bușă, Cristina Feneșan, Georgeta Filitti, Adriana Gheorghe, Adrian-Silvan Ionescu, Marian Stroia, Lucia Taftă, Raluca Tomi, Șerban Rădulescu-Zoner, București, Editura Academiei Române, 2006, 172.

⁵⁴ Cezar Bolliac, *Opere*, vol. II, 268.

nu atinsese un anumit nivel de dezvoltare, pentru că dăduseră un *alt sens* vieții.

Sunt semnale încurajatoare că în zorii modernității românești, întinsă pe câteva decenii, pasiunea, călătoria și înțelepciunea ascultării voroavei celor simpli completeau bruma de informații despre traiul acelor daci care nu resimțiseră încă puterea Romei.

Câte ceva despre vocabularul dacilor

Celor care au luat în piept curentul latinist nu le-a fost ușor să cearnă cuvintele prin sita demonstrației, să apere decența gândului și cuviința faptei, stând deoparte de *admirația extatică*, conștientizând, printre alte atâtea neajunsuri, inevitabilele *ezitări dialectale*.

I.I. Russu îi pomenea printre cei care au amintit, fie și cu o oarecare probabilitate, câteva ziceri dacice, pe Dimitrie Cantemir⁵⁵, fără a-i recunoaște veridicitatea argumentației, aventurarea într-o teoretizare a *identității lingvistice* și siguranța aparentelor concluzii. A fost tentat să le vadă nu neapărat ca un sediment etimologic, răsfirat în neant, ci o posibilă ocazie a descâlcirii fragmentare a acelor timpuri.

Parcurgerea scrierilor reprezentanților Școlii Ardelene nu îi oferea arheologului transilvănean vreun prilej de cugetare, știut fiind că „pentru Școala Ardeleană (latinistă), limba română nu putea și nu trebuia să fie decât curat romană”⁵⁶; un verdict ce nu permitea un recurs la apel.

Una dintre excepții era calificativul *dacoromân*, consimțit de Samuil Micu și Gheorghe Șincai, chiar în titlul unei lucrări⁵⁷, preluat și de Zilot Românul⁵⁸. Părea o nouă încercare de extragere a dacilor din pridvorul istoriei și așezarea lor în curgerea răgazurilor pământene; înregistrată glacial de unii. Într-o abordare lingvistică, dependentă de cunoașterea, metehnele și fidelitățile aceluși prezent, Ion Budai-Deleanu susținea că „nu am fost de părere că ar trebui numiți dacoromâni, după

⁵⁵ I.I. Russu, *Elemente autohtone în limba română. Substratul comun româno-albanez*, București, Editura Dacia, 2010, 13.

⁵⁶ *Ibidem*, 15.

⁵⁷ Samuil Micu, Gheorghe Șincai, *Elementa linguæ daco-romanæ sive valachicæ*, studiu introductiv, traducerea textelor și note de Mircea Zdrenghea, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1980.

⁵⁸ Zilot Românul, *op. cit.*, 95. Îi includea strict pe transilvăneni, munteni și moldoveni.

cum au socotit cu ușurință unii, căci mi-am dat seama că această denumire este mai degrabă artificială decât corespunzătoare realității adevărate, întrucât astăzi nu mai există nici regatul Daciei, nici poporul roman”⁵⁹.

Își domolea pana și judecata în *Lexiconul românesc-nemțesc* din 1818, arătând că „din umblarea și comerțul adus cu dânsii, au trebuit să împrumute din limba acelorași mai multe cuvinte”⁶⁰. Ideea fusese apărută în epocă și de Gheorghe Asachi, descurcările moldovean vorbind la 1838 cum „în Dacia, sub asemenea întâmplări, acea latină s-a prefăcut în acea românească”⁶¹. Prin acel silogism, dacii reintrau tip-til, în pofida poziției unora, într-un soi de devenire comunitară.

Geneza lingvistică și o deosebită *tradiție istorică* au fost propagate intens, printr-o purificare a limbii, de Ion Heliade Rădulescu, autor a numeroase manuale de gramatică. Văzuse cum „unii pe rumâni îi fac strănepoți ai dacilor, alții amestecătură de daci și de romani, alții – pentru câteva vorbe slovonești ce se află în limba bisericească – slavii”⁶². Cel mai la îndemână i-a fost să propună expresii uzuale, firește din latină, pentru a încheia cu un artificiu polemic, ce înfrâna orice replică: „Ce au fost dară părinții și strămoșii rumânului de l-a învățat să numească astfel lucrurile? Dacii, slavii? Negreșit că nu”⁶³. Arunca și o ironie gazetărească, subliniind că „Dumnezeu o mai ști care a fost limba dacilor”⁶⁴. Tot el scotea la 1847, nu la 1800, un vocabular, perseverând dogmatic⁶⁵, în spiritul scrierilor lui Petru Maior, pentru revenirea la o latină utopică, nealterată de „străinisme”⁶⁶.

⁵⁹ Ion Budai-Deleanu, *Opere. Țiganiada. Trei viteji. Scrieri lingvistice. Scrieri istorice. Traduceri*, ediție îngrijită, cronologie, note și comentarii, glosar și repere critice de Gheorghe Chivu și Eugen Pavel, studiu introductiv de Eugen Simion, București, Editura Fundației Naționale pentru Știință și Artă, 2011, 540.

⁶⁰ Idem, *Scrieri lingvistice*, București, Editura Științifică, 1970, 171.

⁶¹ Gheorghe Asachi, *Înainte cuvântare*, în *Opere*, vol. I, 477.

⁶² Ion Heliade Rădulescu, *Repede aruncătură de ochi supra limbii și începutul rumânilor*, în *Opere*, vol. I, *Versuri. Proză. Scrieri istorice și memorialistice*, ediție îngrijită, prefață, note și bibliografie de Mircea Angheliescu, București, Editura Univers Enciclopedic, 2002, 353.

⁶³ *Ibidem*, 354.

⁶⁴ *Ibidem*.

⁶⁵ Ovid Densusianu, *Opere*, vol. IV, 526-527.

⁶⁶ Ion Heliade Rădulescu, *Vocabular de vorbe streine în limba română, adică slavone, ungurești, turcești, nemțești, grecești*, București, În Tipografia lui Eliad, 1847, XXVII. Pentru o evaluare a temei vezi și I.I. Russu, *Etnogeneza românilor. Fondul autohton traco-dacic și componenta latino-romanică*.

Pledoaria sa nu a convins. Subiectul era dezbătut prin intermediul epistolelor și de Florian Aaron cu George Barițiu, fiind invocate varii acuzații, printre care și cea care circula prin sfera publică de ceva vreme, „că și Eliad e apostol al papismului, căci pentru aceea s-a apucat să scrie cu litere latine”⁶⁷. Asocierea dintre latină și o anumită credință era un semn al zgândăririi unor sensibilități.

Astfel, torentul emfatic nu a rezistat filtrelor științifice, determinându-i pe Lucian Blaga sau I.I. Russu să vorbească de acele interpretări „în fel și chip”, dar și despre situațiile în care „textele spun ceea ce vor exegeții”⁶⁸.

Nu întâmplător, Ariton Vraciu amintind de preocupările în materie ale lui Ion Budai-Deleanu, își începea totuși analiza de la B.P. Hasdeu⁶⁹, la fel cum făcuse Gr.G. Tocilescu⁷⁰, atent la gâlceava dintre redactorul *Columnei lui Traian* și Cezar Bolliac asupra simbolurilor, caracterelor și literelor dace⁷¹. Iar acea controversă s-a cronicizat într-o netemeinicie a probărilor „concludente”.

În verva-i recunoscută, Dan Alexe nu ezită a plasa fantezista uniformitate a limbii geto-dace în registrul ficțional, o absurditate neprijinită „de știință, de lingvistică și de antropologie”⁷², respingând și refugiul epistemologic în mirajul *substratului*, ca stratagemă de păstrare a fondului dacic, etichetându-l „doar un alt nume pentru *ignoranță*”⁷³. Observa cum „lingviștii adevărați știu că *de substrat* nu-i decât un termen-valiză, o debara unde vâri definitiv tot ce e inexplicabil și nu poate primi o etichetă satisfăcătoare”⁷⁴.

Tot Dan Alexe opinează, nu într-un totuși convingător, relativizând impactul cercetărilor arheologice asupra unui tip de *cunoaștere istorico-lexicală*, că și în această privință „lingvistica română rămâne și astăzi ancorată în mitologia naționalistă și nu și-a creat încă instru-

⁶⁷ George Bariț și contemporanii săi, vol. I; scrisoarea lui Florian Aaron către George Barițiu din 23 februarie 1845, 53.

⁶⁸ I.I. Russu, *Religia geto-dacilor. Zei, credințe, practici religioase*, București, Editura Dacia, 2009, 8.

⁶⁹ Ariton Vraciu, *Limba daco-geților*, Timișoara, Editura Facla, 1980, 16, 106-113.

⁷⁰ Gr.G. Tocilescu, *op. cit.*, 375.

⁷¹ *Ibidem*, 558-559.

⁷² Dan Alexe, *op. cit.*, 107.

⁷³ *Ibidem*, 187.

⁷⁴ *Ibidem*, 211.

mente proprii necesare pentru o autoanaliză”⁷⁵. În nedreptul sarcasm, că „oasele nu vorbesc”, Dan Alexe restrânge teribil potențialul savant al pasiunilor arheologilor, reproșându-le răstălmăciri intenționate, inventarea, chiar falsificarea unor secvențe dintr-un *cândva imemorial*, speculat prin intermediul manualelor și cursurilor universitare, transpuse neverosimil de puțin, în cărți de autor. Admite însă, că și proiecțiile filologice nu stârnesc prea mult interes și încredere. Totuși, conceptul de *înscris*, fie pe piatră sau fier, păstrează, în concordanțe culturale oneste, o aură de plauzibil superioară *viului grai*.

Despre daci și patria lor

Frânturi de poveste pot fi sesizate în literatură autohtonă începând cu răsfoirea operelor cronicarilor. Doar că nu pe toți dintre aceștia i-au interesat ceșceva despre daci. Iar atunci când au pus câteva rânduri, fraze în letopisețe, sursele au fost exclusiv autorii latini. Și unele erau născociri, precum cea sesizată de Gr.G. Tocilescu în opera lui Nicolae Costin. Se arăta circumspect față de vehicularea ipotezei că „pecetea daților era doi lei cu gurile căscate unul spre altul și deasupra lor era coroana”⁷⁶.

Căci da, în respectivele volume nu era probat un surplus de cunoaștere față de ce se știa cu mai bine de un mileniu în urmă. În *Cronica Bălenilor*, în Anonimul Cantacuzinesc, *Istoria Țării Românești*, dacii absentau din oricare scenariu. La fel și în opera lui Grigore Ureche. Toate acestea, într-un context cultural în care apelativul *daci* revenea cu o oarecare ritmicitate în alte cărți și arealuri civilizaționale. Învățatul secui Lisznyai Kovács Pál arăta în *Cronica ungurilor* cum „noul popor și limba sa s-au născut din coloniștii romani și băștinașii daci”⁷⁷. Împărtășea și opinia potrivit căreia „Traian nu a izgonit populațiile băștinașe, ci le-a lăsat locului”⁷⁸. Marcarea indigenității, într-o formulă detașată de incidența tiradei, dezvăluia o pătrundere mai cordială a tâlcurilor unor durate. Așadar, deloc surprinzător, Lisznyai Kovács Pál nici nu lua în seamă invocata exterminare a dacilor.

⁷⁵ *Ibidem*, 9.

⁷⁶ Gr.G. Tocilescu, *op. cit.*, 375.

⁷⁷ Adolf Armbruster, *Romanitatea românilor. Istoria unei idei*, București, Editura Enciclopedică, 2012, 164.

⁷⁸ *Ibidem*.

Când venea vorba despre mărginirile Daciei, nedumeririle, neînțelegerile și fixarea eronată a hotarelor, dorite sau închipuite, țineau de instantanee temporare diferite, de o expertiză topografică sumară; în fond, de o cultură istorică inconsistentă. Vecinătățile Daciei au fost surprinse fie prin raportări la populații, fie prin precizarea unor repere naturale, în speță munții Carpați, Prutul sau Dunărea, fără un plus de localizare. De aici și posibilitatea aruncării privirii spre teritorii străbătute de Nistru, chiar și Nipru.

Și în vorbele celor simpli, așa cum le auzeau cei aflați în treacă prin regiune, fostul regat era identificat inexact. Astfel, se discuta despre „Dacia odinioară, acum Transilvania, odinioară o țară puternică în război, orientată spre răsărit și care a fost de mare renume”⁷⁹.

Miron Costin remodela o Dacie extinsă peste Moldova, Valahia, Ardeal și Maramureș⁸⁰, ezitând să puncteze distincțiile dintre cea a lui Decebal și cea intrată în ciclul romanizării. Alții, ca Nicolae Costin, au compensat dezinteresul predecesorilor, începându-și letopisețul din zorii omenirii. Își declina totuși puțința stabilirii unor jaloane orientative, avertizând că „iară la ce an s-au așezat dații pre aceste locuri de la zidirea lumii, cu greu iaste a să adeveri, de vreme ce nime ales văleturile n-au scris; de au și scris, încă nu se tocmesc: când într-un chip greii, într-un alt chip râmlenii”⁸¹.

La început de veac XVIII, stolnicul Constantin Cantacuzino îngloba Țara Românească, Moldova și Ardealul într-o entitate percepută teritorial destul de vag, Dacia sau Geția. Nu ignora însă unele nuanțe literare, sesizate în sintezele vechi de istorie și geografie, ce separau oareșcum dacii de geți⁸².

Dimitrie Cantemir făcea deosebire între granițele noii arhitecturi statale romanizate și cele ale Daciei vechi, în conjuncturi distincte,

⁷⁹ Stephan „Taurinus” (Stieröchsel), *Index abecedarius 1517-1519*, în *Călători străini despre țările române*, vol. I, 159.

⁸⁰ Miron Costin, *De neamul moldovenilor, din ce țară au ieșit strămoșii lor*, în *Marii cronicari ai Moldovei. Grigore Ureche, Miron Costin, Nicolae Costin, Ion Neculce*, ediție, studiu introductiv, glosare, repere istorico-literare de Gabriel Ștrempele, București, Editura Academiei Române, Editura Univers Enciclopedic, 2003, 398.

⁸¹ Nicolae Costin, *Letopisețul Țării Moldovei de la zidirea lumii până la 1601*, în *Marii cronicari ai Moldovei. Grigore Ureche, Miron Costin, Nicolae Costin, Ion Neculce*, 459.

⁸² Despre politizarea acestui termen în istoria recentă a României, vezi Alexandru Vulpe, *Istoria. Între mit și căutarea adevărului în antichitate și prezent*, în *Buletinul Muzeului Teohari Antonescu*, anul V-VI, nr. 5-6, 1999-2000, 14.

ale cărei întinderi le plasa, într-o manieră generală având drept referință „malurile Dunării, carele sunt despre partea crivățului și de la Marea Neagră spre apus și spre Ghermanie hotarele să-și fi întins”⁸³, catalogând-o cea mai sigură și mai consistentă proiecție. Afirma, onest, că înainte de Cezar, „carile să fi fost hotarele Daciei, cu adevărat nu se pot ști”⁸⁴.

Mai mult, reflecta dacă sub această titulatură să fi fost încadrate cumva mai multe țări, noroade și neamuri. Avertiza că și Germania de odinioară, cea invocată de Strabon, apoi de alți autori greci și latini, nu mai coincidea cu cea din timpurile în care își scria *Hronicul*. În lucrarea *Despre numele antice și de astăzi ale Moldovei*, zăbovea, într-un paragraf, pe frontierele Daciei vechi, „dinspre apus Tibiscus, dinspre miazănoapte Axiaces și Tyras, dinspre răsărit același Tyras și Hierasus, iar dinspre miazăzi Dunărea”⁸⁵, explicând limpede că „înainte de vremile lui Traian nu este ușor de dat cu presupusul în câte ținuturi va fi fost ea împărțită”⁸⁶.

Decența epistemică a cronicarilor s-a volatilizat în tumultul următoarelor prezenturi. Odată cu exersarea penei de către reprezentanții Școlii Ardelene, tensiunea verbului a crescut, iar ispita încheierilor concluzive imbatabile imposibil de evitat. Ion Budai-Deleanu era convins că „neamul românesc a luat începutul de pe vremea când romanii au supus Panonia, Mysia și Thracia”⁸⁷, neferindu-se, într-una dintre lucrările sale, privitoare la Bucovina, să enunțe ferm că originea romană a moldovenilor „nu se poate pune la îndoială”⁸⁸. Dacia îi apărea

⁸³ *Hronicul vechimei a romano-moldo-vlahilor*, în *Opere*, vol. I, *Divanul. Istoria ieroglifică. Hronicul vechimei a romano-moldo-vlahilor*, texte, cronologie, glosar, referințe critice și introducere *Hronicul* de Stela Toma, prefață, indice de autori și opere și introducere *Divanul* de Virgil Cândea, introducere *Istoria Ieroglifică* de Nicolae Stoicescu, București, Editura Academiei Române, Editura Univers Enciclopedic, 2003, 937.

⁸⁴ *Ibidem*, 938.

⁸⁵ *Idem*, *Despre numele antice și de astăzi ale Moldovei*, prefață de Virgil Cândea, ediție critică, traducere și introducere, note și indici de Dan Slușanschi, București, Editura Academiei, 1983, 143.

⁸⁶ *Ibidem*, 145.

⁸⁷ Ion Budai-Deleanu, *op. cit.*, 687.

⁸⁸ *Ibidem*, 781.

ca „un stat bine rânduit”⁸⁹ între „Munții Carpați, Nistru, Marea Neagră, Dunăre și Tisa”⁹⁰.

Paradoxal, cei formați în efervescenta blăjeană au privit *Dacia*, fără a o identifica cu rigurozitate, în integralitatea ei, drept leagănul națiunii române. *Identitatea și amprenta locală* nu s-au prea potrivit, suprapus. Cele *două Dacii*, de dinaintea și de după cucerirea romană, nu doar că îngăduiau, dar se pretau perfect viziunilor latiniștilor. Prima oferea nemăsuratele zări, atât de necesare coagulării unui neam, iar cea de-a doua, mai restrânsă, noblețea sângelui. Ion Budai-Deleanu nota că Dacia uitată de vremuri cuprinsese, la un moment dat, pe lângă Transilvania, Moldova și Țara Românească și „Ungaria răsăriteană și cea de dincoace de Tisa”⁹¹. Îi apărea firesc să vorbească despre cum se luptau între ei regii Daciei, ațâțați sau sprijiniți, în funcție de circumstanțe, de romani.

La Gheorghe Asachi, invocarea Daciei ca patrie a tuturor simpatizatorilor⁹² servea ca o confirmare a orizonturilor geografice prin care s-au mișcat strămoșii lor, dar, care, nu erau daci, ci romani. Dacia cântată de el era cea a lui Traian⁹³. *Tărâmul* se metamorfoza în *patrie* abia după 106.

Florian Aaron agreea, fără insinuarea vreunui regret sau fraternități, ci doar ca o constatare menită a reliefa nivelul societății dacice, că „știrile atingătoare de descălecarea locuitorilor într-acest loc, de numele lor, de formarea stăpânirii și de cursul întâmplărilor ei, se pierd întru întunericul bătrânei vechimi și al barbariei ce pe vremea aceea ținea copleșită toată partea despre miazănoapte sau sunt foarte puțin însemnătoare până mai târziu; razele luminii istorice încep a se întinde asupra acestui loc mai cu seamă de la apropierea romanilor de dânsul; atunci locul primi nume statornic de Dacia, locuitorii de daci și întâmplările lor începură a fi mai cunoscute”⁹⁴. Nu nega existența unei populații, un rost al vieții pe meleagurile nord-dunărene până la primele fluturări ale stindardelor legiunilor romane pe malul fluviului; doar că nu le încorpora în categoria faptelor memorabile.

⁸⁹ *Ibidem*, 933.

⁹⁰ *Ibidem*.

⁹¹ *Ibidem*, 932.

⁹² Gheorghe Asachi, *La patrie*, în *Opere*, vol. I, *Versuri și teatru*, 11.

⁹³ Idem *Anul nou 1866. La români*, în *Opere*, vol. I, *Versuri și teatru*, 469.

⁹⁴ Florian Aaron, *Idee repede de istoria prințipatului Țării Românești*, tomul I, București, În Tipografia lui I. Eliad, 1835, 2.

La 1839, el includea într-o Dacie, generic identificată drept *cea veche*, fără alte clarificări diacronice, și fără nici un minim de îndoială, „Țara Românească, Moldova, Basarabia, Bucovina, Transilvania, Banatul și partea Ungariei despre răsărit până în Tisa”⁹⁵. Dilemele, ușor mascate în maleabilitatea cuvintelor, apăreau atunci când trebuiau indicate granițele regatului. Arăta că „hotarele acestei țări erau foarte întinse: la răsărit se mărginea cu Marea Neagră; la miazăzi cu Dunărea; la apus cu Tisa; la miază-noapte cu trăsura munților Carpați”⁹⁶.

Tot în acel an, 1839, Alexandru Popovici, schița o agendă editorială, în genul seriilor de presă din spațiul occidental, a popularizării istoriei, mergând pe „hotarele Daciei vechi și nouă în fiecare sută de ani și ce au priceput geografii vechi sub nume de Sciția, Sarmatia, Dardania, Tracia, Mesia; după aceasta Dacia lui Traian și Dacia lui Aurelian, Transalpina și cea dintre ripe Valeria, Iliria, Panonia, Galo-Grecia; Descrierea antichităților găsite până acum în provinciile acestea”⁹⁷. Dacă în prima etapă expunerea era impersonală, focusată pe denumiri geografice, izbânda cohortelor imperiale consimțea o neasemuită paternitate asumată mărinimos dinspre Roma. Nu era prima încercare. Publicase în *Foaie pentru minte, inimă și literatură* o succintă sinteză⁹⁸, țesută în jurul unor ani și nume. Cronologia înfățișată și predispoziția analitică îl recomandau drept un autor înzestrat, dar care în respectivul material nu-și oferise răgazul cuvenit pentru a zăbovi în *acea Dacie, lângă acei daci*.

Kogălniceanu privea altfel, optând, defel instinctual, pentru sondarea altor îndepărtări temporale. În *Cuvânt pentru deschiderea cursului de istorie națională în Academia Mihăileană*, rostit la 24 noiembrie 1843, atrăsese atenția că istoria veche a celor de-un neam cu el „se începe de la cele întâi timpuri istorice ale Daciei”⁹⁹.

Tot despre Dacia veche, mai ales despre întinderile sale, vorbea și Dimitrie Bolintineanu „ce era guvernată de regii săi, înaintea ocupa-

⁹⁵ Idem, *Manual de istoria principatului Romaniei de la cele dintâi vremi istorice până în zilele de acum*, București, În Tipografia Colegiului Sf. Sava, 1839, 1.

⁹⁶ *Ibidem*.

⁹⁷ *** , *Foileton*, în *Albina românească. Gazetă politică și literară*, nr, 31, 20 aprilie 1839, 123-124.

⁹⁸ Alexandru Popovici, *Idei repizi*, în *Foaie pentru minte, inimă și literatură*, I, nr. 15, 9 aprilie 1839, 114-118, II, nr. 16, 16 aprilie 1839, 121-125.

⁹⁹ *Propășirea. Foaie științifică și literară*, studiu introductiv, note și comentarii de Paul Cornea, ediție îngrijită de Mariana Costinescu și Petre Costinescu, București, Editura Minerva, 1980, 629.

ției romanilor, se întindea de la brațul Dunării, de la Carpi (Vișegrad), mai sus de Buda, pe malul cel stâng, până la Pontul Euxin (Marea Neagră); de la acest din urmă loc până la râul Boristernu sau Dunapru; spre nord până la Carpați, după zisele lui Strabon¹⁰⁰. Chiar și generalele, respectivele edificări geografice îi apăreau necesare pentru a arăta apoi cum a fost remodelată teritorial zona de administrația romană.

B.P. Hasdeu accepta că „dominațiunea dacilor, concentrată peste Olt și-n partea occidentală a Transilvaniei, nu se întindea până la hotarele Moldovei”¹⁰¹. Toate aceste discuții, pe alocuri neverosimile, nu erau în zadar. Fără avea acuratețea și profunzimea recuperărilor savante, au menținut în sfera publică un narativ ademenitor, chiar dacă mai puțin afabil, despre cei netulburați de mărirea Romei.

Barbari, dar viteji

Evocările dacilor n-au radiat empatizări profunde, nu au fost deloc darnice în figuri de stil, atât de frecvent întâlnite în producțiile epice. Dârzenia, dezinvoltura, pe alocuri ascetismul, au reprezentat calitățile fundamentale menționate în scrierile autohtone. Perenitatea basmelor auzite la întretăierea veacurilor XVIII-XIX îi încadra pe daci în tipare imune la vibrații afective, ca „oameni simpli, drepecți și sobri și iubitori de libertate; că se cârmuiau între sine cu multă cuviință; că femeile, copiii și toate le aveau la comun, afară de cuțit și pahar, fiindcă erau și liberi de toate viciilor popoarelor civilizate; că se nutreau cu fructele arborilor și ale pământului, pe care fără hotare despărțite îl cultivau, schimbându-l în tot anul; umblau însă ca nomazi, ocupându-se cu pescuitul și nutrindu-se cu lapte, după care se numiră și băutori de lapte. Ei la alta nu se exersau decât la călărie, la lupta cu giretul prin care s-au arătat și foarte buni călăreți și ageri săgetători: nu aveau alte arme decât cucure cu săgeți înveninate la vârfuri, sulite și cuțite sau

¹⁰⁰ Dimitrie Bolintineanu, *Călătorii pe Dunăre și în Bulgaria*, în *Opere*, vol. II, *Romane. Însemnări de călătorie*, ediție îngrijită, cronologie, note, comentarii și bibliografie de Teodor Vărgolici, prefață de Eugen Simion, București, Editura Fundației Naționale pentru Știință și Artă, Editura Univers Enciclopedic, 2006, 600.

¹⁰¹ B.P. Hasdeu, *Istoria critică a românilor*, ediție îngrijită și studiu introductiv de Grigore Brâncuș, studiu introductiv și note de Manole Neagoe, București, Editura Minerva, 1984, 88.

coase”¹⁰². Era un soi de *vitalitate istorică*, rar întâlnită la precursorii mai recentți. Fatumul acelor daci e și despre un prag, peste care nu au reușit să treacă; nu din cauza unor neputințe. Stilul lor arhaic de viață nu a fost în consonanță, nu a ținut ritmul provocărilor acelor vremuri.

Stolnicul Constantin Cantacuzino îi extrăgea fără nici o rezervă din aura seducătoarei sorginți scandinave, la fel cum accepta că înaintea acestora pe pământurile nord-dunărene ar fi locuit alte seminții. Îi știa de „varvari și groși idolatri, iară ostași mari și tari la bătaia războaielor, nepoftitori a se supune altora, nici a să birui de alții îngăduia”¹⁰³. Tot ca un neam „foarte războinic”¹⁰⁴ îi descria și Nicolae Costin, fără a intercala și alte virtuți, căderi sau pilde edificante.

Dimitrie Cantemir îi eticheta ca fiind „mai viteji decât toți barbarii”¹⁰⁵, insistând asupra locului lor, nu în *afara* istoriei, ci *într-o altfel* de paradigmă evolutivă. Ion Budai-Deleanu rezuma, doar „cei puternici”¹⁰⁶, fără a li se concede ambiții expansioniste. Apreciind că dacii „atâta era grei împărăției romanilor cu cele dese ale lor răzbaterei și prăzi ce făceau în Thracia, în Iliric și întru alte învecinate țări ale împărăției romanilor”¹⁰⁷, Petru Maior nu le atribuia vreo intenție de cucerire, ci doar șicanări menite a le reaminti romanilor de capabilităților lor militare, dar și tentația devastării și jefuirii unor așezări.

Și Florian Aaron, invocând aceeași vechi scriitori, care, după cum arăta ulterior Alexandru Papadopol-Callimah, cei mai mulți nici nu au ajuns vreodată în zonă¹⁰⁸, nu avea vreo reținere în a susține că „dacia

¹⁰² Dionisie Fotino, *Istoria generală a Daciei sau a Transilvaniei, Țării Muntenesti și a Moldovei*, traducere din grecește de George Sion, București, Editura Valahia, 2008, 17-18.

¹⁰³ Constantin Cantacuzino, *Istoria Țării Românești întru care se cuprinde numele ei cel dintâi și cine au fost locuitorii ei atunci și apoi cine o au mai descălecat și o au stăpânit până și în vremile de acum, cum s-a tras și stă*, în *Cronicari munteni*, selecția textelor, studiu introductiv, note, comentarii și glosar de Dan Horia Mazilu, București, Editura Fundației Naționale pentru Știință și Artă, Editura Univers Enciclopedic, 2004, 12.

¹⁰⁴ Nicolae Costin, *op. cit.*, 459.

¹⁰⁵ Dimitrie Cantemir, *op. cit.*, 958.

¹⁰⁶ Ion Budai-Deleanu, *op. cit.*, 687.

¹⁰⁷ Petru Maior, *Istoria pentru începutul romanilor în Dacia*, vol. I, ediție critică și studiu asupra limbii de Florea Fugariu, prefață și note de Manole Neagoe, București, Editura Albatros, 1970, 93.

¹⁰⁸ Subiectul a stârnit interesul istoricilor și criticilor literari, fiind trecut în categoria mistificațiilor literare, vezi Mircea Anghelescu, *Falsuri, farse, apocrife*,

au fost o națiune foarte puternică și războinică”¹⁰⁹, iar pe Decebal ca „nefiind obișnuit ca să fie supus”¹¹⁰.

O raportare similară avea și August Treboniu Laurian, la 1845, încredințat din lecturile formative că „dacia deasupra Dunării își apără libertatea cu bărbăție și în starea lor cea barbară se arată un popor vrednic de a ține cumpăna cu Roma”¹¹¹. E drept, doar un an mai târziu, într-un material publicat tot în *Magazin istoric pentru Dacia*, care îmbina prețiozitatea academică și plăcerea hoinărelui, August Treboniu Laurian scria despre Dacia, dar doar cea a lui Traian¹¹², implicit *a noastră*¹¹³, fără a schița ceva despre Dacia *celorlalți*. În exprimarea cărturarului diferența nu o făcea *timpul*, ci *sentimentul*, nu *rigoarea administrativă*, ci *îmbrățișarea unei apartenențe* și respectarea unor *anumiți antecesori*. *Românii* lui fuseseră aduși de Traian¹¹⁴. Au fost suficiente aceste evocări pentru a-i recupera pe daci drept eroi ai transilvănenilor, muntenilor sau moldovenilor?

Conducători admirabili, nu însă eroii noștri

Nici la cronicari, nici la Dimitrie Cantemir, apoi, în succesiune la reprezentanții Școlii Ardelene, și mai încoace la Asachi sau Heliade Rădulescu, dacia nu au fost redescoperiți și revalorizați ca *ai noștri*, drept prima spiță în filonul identitar. Dimitrie Cantemir tranșa orice dilemă, susținând că „Traian, marele împărat, iaste săditoriul și răsăditoriul nostru”¹¹⁵. Mai mult, cumpăna evenimentelor era circumscrisă unei fatalități, indiscutabil benefică, anume că Dacia fusese ocupată în

pastișe, pseudonime și alte mistificații în literatură, București, Editura Compania, 2008, 73.

¹⁰⁹ Florian Aaron, *Manual de istoria principatului Romaniei de la cele dintâi vremi istorice până în zilele de acum*, 2. Exact aceeași exprimare o întâlnim și la Ioan Albineț, *Manual de istoria principatului Moldavei*, partea I, Iași, La Institutul Albinei, 1845, 2.

¹¹⁰ Florian Aaron, *Manual de istoria principatului Romaniei de la cele dintâi vremi istorice până în zilele de acum*, 13.

¹¹¹ A. Treb. Laurian, *Discurs introductiv la istoria românilor*, 15-16.

¹¹² Idem, *Istriana*, în *Magazin istoric pentru Dacia*, sub redacția lui A. Treb. Laurian și Nicol. Bălcescu, tom II, București, Cu tipariul Colegiului Național, 1846, 65.

¹¹³ *Ibidem*, 128.

¹¹⁴ Idem, *Documente istorice despre starea politică și religioasă a românilor din Transilvania*, în *Magazin istoric pentru Dacia*, sub redacția lui A. Treb. Laurian și Nicol. Bălcescu, tom III, București, Cu tipariul Colegiului Național, 1846, 96.

¹¹⁵ Dimitrie Cantemir, *op. cit.*, 989.

„timpul de aur al civilizației romane”¹¹⁶. Colapsarea antecedentei și asimilarea completă a suflului latin erau de netăgăduit.

Petru Maior reitiera în *Istoria bisericii românilor*, după demonstrația din *Istoria pentru începutul românilor în Dacia*, că „românii cei de acum sunt strănepoți ai acelorași din Dachia romani”¹¹⁷. Damaschin Bojincă își revendica răspicat strămoșii romani¹¹⁸. Și Gheorghe Asachi era de nezdruncinat când scria despre *străbunii noștri* veniți din Italia în Dacia¹¹⁹.

Probabil, cel dintâi care a propovăduit un plus de autohtonism și a întărit o parte a rădăcinilor genealogice, nemișcat de vreo înflăcărare sterilă a gândului, a fost Dimitrie Daniel Philippide. În lucrarea apărută la Leipzig, în 1816, arăta că „dacii sau davii sau dani, locuitorii de dincolo de cașaracte și până la cașaractele Istrului, sunt strămoșii tuturor, fiind localnici; daicii, cum se numesc acum, în acest mod de către popoare ca alamanii, nemții, tedescii. Și fără îndoială că dakii (sau dații¹²⁰) sau davii sau dani de la acest cuvânt se obține sau daiți, căci aceste asocieri întotdeauna dau etimologia numelui. Desigur că și nașterea limbilor daiților de acum s-a dobândit din cea veche a dacilor sau goților”¹²¹. În câteva rânduri puncta felurite identificări și alternative, e adevărat, discutabile. Făcea, totuși, deosebire între geți și daci, subliniind, implicit, minime localizări geografice, între aceștia.

¹¹⁶ Florian Aaron, *Elemente de istoria lumii. Pentru trebuința tinerimei începătoare din așezămintele de învățătură și creștere publice și private*, de F. Aaron, profesor de Istoria generală a lumii în Colegiul Național Sf. Sava din București, București, Tipografia Colegiului Sf. Sava, 1846, 63.

¹¹⁷ Petru Maior, *Istoria bisericii românilor*, vol. I, ediție îngrijită și studiu introductiv de Ioan Chindriș, București, Editura Viitorul Românesc, 1995, 86.

¹¹⁸ *Anticile romanilor* acum întâia oară românește scrise de Damaschin Bojincă, în *Crăimea Ungariei și alăturatele ei părți*, în Buda, Cu Tipariul Universității din Pesta, 1832, XII.

¹¹⁹ Gheorghe Asachi, *Limba și portul*, în *Opere*, vol. II, 582.

¹²⁰ Termenul de *dați* era preluat și de Ion Budai-Deleanu, care îi considera în *Lexiconul românesc-nemțesc „un fel de sloveni”*, vezi Ion Budai-Deleanu, *Scrieri lingvistice*, 171.

¹²¹ Dimitrie Daniel Philippide, *Istoria României*, tomul I, partea I, Leipzig, 1816, traducere, studiu introductiv și note de Olga Cicanci, București, Editura Pegasus Press, 2004, 8.

Burebista¹²², *Baruista*, *Bervista*, *Barebista* la Dimitrie Cantemir¹²³, *Boerebista* la Florian Aaron, *Boerbist* la Ioan Albineț¹²⁴, Berebista, prezentat ca rege al dacilor¹²⁵, a fost cel care „însuflețit din nou curajul lor cel obosit”¹²⁶. În pluralitatea onomastică pot fi bănuite neclaritățile și deficiențele cronicizate ale unei *culturi istorice*. Reconfigurând rețelele tribale, aguilul trac a putut în câțiva ani să treacă Dunărea pentru a prăda Iliria și Macedonia, deschizând seria năvălirilor, continuată sub Cotiso și Decebal¹²⁷ într-un ritm și o amplitudine superioară chiar și în Panonia sau Misia.

Dimitrie Daniel Philippide împărtășea ideea că preluarea conducerii de către Burebista sau poate mai bine spus câștigarea puterii și dezvoltarea regatului său, nu au fost deloc întâmplătoare sau rezultatul unui consens al căpeteniilor locale. Explica ascensiunea acestuia, reliefat în caracterizări grăitoare ca *energic*, *despot*, *cumpătat*, *sever*, *cuceritor*, prin supunerea cu forța a celorlalți competitori¹²⁸, reușind să fie perceput dinspre Roma drept cel mai de temut adversar în această parte de lume. În virtutea înfăptuirilor sale, îl profila drept „unul dintre micii regi ai României, plin de îndrăzneală și curaj și entuziast pentru ridicarea neamului său sau prin însăși ambiția și zădărnicia acestuia. A făcut prin aceste calități ceea ce și-a propus, până și în primii ani și în cei de după aceea”¹²⁹. Era în toată această creionare psihologică portretizarea unui potențial erou, neglijat însă de scriitorii și profesori din principatele române.

Mai opina, fostul profesor angajat de marile familii boierești din Moldova, că „după Burebista s-a îmblânzit mult neamul și s-a împărțit

¹²² Una dintre ipotezele propuse de Dan Alexe este și că „un nume precum Burebista să fie în realitate un compus, o denumire de funcție sau poate chiar un nume propriu construit pe rădăcina bur, buri=oameni, popor”, de aici și această varietate onomastică, înclinând a crede că nici nu era un nume propriu, Dan Alexe, *op. cit.*, 37, 91.

¹²³ Dimitrie Cantemir, *Despre numele antice și de astăzi ale Moldovei*, 157.

¹²⁴ Ioan Albineț, *op. cit.*, 4.

¹²⁵ *Cronologia Daciei și a romanilor*, 223.

¹²⁶ Florian Aaron, *Manual de istoria principatului României de la cele dintâi vremi istorice până în zilele de acum*, 8.

¹²⁷ Florian Aaron îl prezintă drept Diurpaneus – Decebal, preluată de la Gheorghe Șincai, *Cronica românilor*, vol. I, ediție îngrijită de Florea Fugariu, prefață, tabel cronologic și note de Manole Neagoe, București, Editura Minerva, 1978, 5.

¹²⁸ Dimitrie Daniel Philippide, *op. cit.*, 136.

¹²⁹ *Ibidem*, 139.

în multe stăpâniri, ca și mai înainte”¹³⁰, relevând efemeritatea construcției statale gândită de marele conducător. Contemporanul său, Dionisie Fotino, îl regăsea ca „domn al dacilor¹³¹... om cu minte, vrednic și viteaz ... cu fireasca sa agerime în arta războiului”¹³². Văzuse cum Burebista fusese cel care îi ațâțase pe romani în urma expedițiilor din Tracia și Iliria. Pentru scriitorul grec, Dacia era o *suprafață* locuită de daci și mai puțin un *stat*. Acea *teritorialitate* îi facilita o libertate semantică, îi permitea să coboare în timp, cu mult înaintea confirmării structurilor de putere regionale, să se preumbe în varii zări după temuți comandanți.

În sinteza începută în 1835, Florian Aaron evita să-l amintească pe Burebista, concluzionând, cu regret, fără vreo tresărire afectuoasă față de memoria acelor autohtoni, că prin moartea lui Iulius Cezar „dacii avură noroc de a scăpa de o împrejurare care de atunci i-ar fi făcut să-și piardă slobozenia și să zacă sub jugul roman”¹³³.

În ceea ce am putea circumscrie literaturii istorice a epocii, interstițiul dintre Burebista și Decebal e prezentat, în ansamblu, ca unul al micilor izbânzi, precum incursiunile lui Cotiso sau Duras, rezultate din alianțele cu iazigii, besii, panonii, bastarnii, sarmații, fără vreo consecință majoră ori reaşezare a ierarhiilor. Sunt vremurile în care *dezbinarea* marilor căpetenii a generat o *lipsă de perspectivă*, implicit șansa coagulării unei mari monarhii, o contrapondere la supremația romană; până la Decebal, reînsuflețit sub diferite nume.

Nicolae Costin nota eliptic despre Decheval, „un Decebal” era receptat de o serie dintre călători străini¹³⁴, chiar și ca „rege german”¹³⁵. Stolnicul Constantin Cantacuzino îl prezenta drept „foarte om viteaz și meșter la ale războaielor... și bogat și mulțime de oameni avea”¹³⁶. Îi atribuia o viclenie, nu neapărat imorală ori văzută ca un păcat personal, ci una precumpănitor strategică, menită a scoate din impas soarta

¹³⁰ *Ibidem*, 138.

¹³¹ Distincția dintre traci și daci nu îi apărea necesară.

¹³² Dionisie Fotino, *op. cit.*, 32.

¹³³ Florian Aaron, *Idee repede de istoria prințipatului Țării Românești*, 3.

¹³⁴ Pierre Lescalopier, *Călătoria în Țara Românească și Transilvania*, în *Călători străini despre țările române*, vol. II, 433.

¹³⁵ Conrad Iacob Hildebrandt, *Întreita solie suedeză în Transilvania, Ucraina și la Constantinopol*, în *Călători străini despre țările române*, vol. V, volum îngrijit de Maria Holban (redactor responsabil), M.M. Alexandrescu-Dersca Bulgaru, Paul Cernovodeanu, București, Editura Științifică, 1973, 585.

¹³⁶ Constantin Cantacuzino, *op. cit.*, 16.

regatului. Caracterizarea respecta și portretizarea împărtășită și de poporani¹³⁷, a căror voroavă asigura că „Dacia a fost vestită datorită lui Decebal”¹³⁸. Așadar, chiar și cei de rând știau de existența acelui construct de putere, asociind măreția lui de numele celui mai important conducător.

Dimitrie Cantemir îl credita pe Decebal cel de-al „cincilea și cel mai de pre urmă a dachilor crai”¹³⁹, „om nu numai în lucrurile oștenești prea vârtos, ce încă și la minte prea ascuțit și plin de meșteșuguri”¹⁴⁰. Cu el se închidea un ciclu, unul al cutezanței, dar mai degrabă din istoria universală, decât din cea a propriei patrii. Și Ion Budai-Deleanu observa că atunci când a preluat „Decebal frâiele regatului dacic, romanii au avut parte de mari necazuri în acest colț al imperiului”¹⁴¹, descriindu-l ca un bărbat „înzestrat cu un mare curaj, foarte priceput în ale păcii și ale războiului”¹⁴² care „a dus regatul Daciei în culmea puterii sale”¹⁴³. În tușe asemănătoare îl revitaliza pe Diurpaneus și Gheorghe Șincai, „fiind în lucrurile de oaste foarte priceput, isteț la minte, la bătaie nepregetător și învățat a năvăli sau de a se retrage îndărăpt”¹⁴⁴.

Daniel Dimitrie Philippide afla o nouă șansă a destinului dac în persoana lui Decebal. Și o spunea fără rest de măsură chiar în rândurile introductive ale subcapitolului dedicat acestuia, onorându-l ca primul dintre toți regii Daciei. Îl reevalua pe „Decebal dacul, bărbat trufaș și energic, cu o gândire profundă, capabil fiind să înfăptuiască foarte multe, a îndeplinit cele hotărâte și gândite prin prudența sa politică și strategică și prin curaj, dibăcie și cu mult superior lui Burebista”¹⁴⁵. Și poate ar fi făcut mai multe dacă, opina Dimitrie Daniel Philippide, într-o zburdălnicie ficțională, i-ar fi avut ca adversari pe Commodus,

¹³⁷ Stephan „Taurinus” (Stieröchsel), *op. cit.*, 159.

¹³⁸ Gian Lorenzo D’ Anania, *Sistemul universal al lumii sau cosmografia*, în *Călători străini despre țările române*, vol. IV, volum îngrijit de Maria Holban (redactor responsabil), M.M. Alexandrescu-Dersca Bulgaru, Paul Cernovodeanu, București, Editura Științifică, 1972, 567.

¹³⁹ Dimitrie Cantemir, *Hronicul vechimei a romano-moldo-vlahilor*, 958.

¹⁴⁰ *Ibidem*, 959.

¹⁴¹ Ion Budai-Deleanu, *Opere. Țiganiada. Trei viteji. Scrieri lingvistice. Scrieri istorice. Traduceri*, 951.

¹⁴² *Ibidem*.

¹⁴³ *Ibidem*, 955.

¹⁴⁴ Gheorghe Șincai, *Cronica românilor*, vol. I, 5.

¹⁴⁵ Dimitrie Daniel Philippide, *op. cit.*, 141.

Nero sau Domițian. Reversul era la fel de pilduitor, Dionisie Fotino agreând ideea că Decebal îl „învinse pe Domițian, iar nu pe romani”¹⁴⁶. Îl creiona „ca un bărbat cunoscut pentru agerimea lui în stratageme, experimentat pentru ca să le pună în lucrare, maestru pentru ca să se poarte cu dușmanii, să le pună curse, să se lupte, să fugă la timp, înțelept și la triumfuri și la nenorociri”¹⁴⁷.

Merită reținut că atât Dionisie Fotino, cât și Daniel Dimitrie Philippide nu au avut cuvinte de ocară, nu i-au desconsiderat deloc pe Burebista, Cotiso sau Decebal. Dimpotrivă, i-au recâștigat în scris pentru curajul, inteligența și abilitățile lor militare, așezându-i printre cei mai teribili adversari ai Romei. Au înțeles zbaterile lui Decebal dintre cele două înfruntări nu ca o apetență spre trădare sau răzbunare, ci ca veleități ale unui conducător neîmpăcat nu doar cu propria decădere, ci și a neamului său; deloc puțin lucru tributul primit mai bine de un deceniu de Decebal de la Domițian, accentuat de Dionisie Fotino prin expresia *pace cumpărată*. Sunt anii ce îl mai păstrau pe Decebal drept ultimul rege¹⁴⁸, cel care a coordonat „viguroasa rezistență”¹⁴⁹ împotriva invadatorilor.

În lipsa unei literaturi istorice de popularizare, Burebista și Decebal n-au fost immortalizați în prima parte a veacului al XIX-lea în strălucirea nimbului inegalabilei fălncii. Pleiada vitejilor era deschisă mai mereu de Traian, ca în versificația *O noapte pe ruinele Târgoviștii*¹⁵⁰ compusă de Ion Heliade Rădulescu.

Fără a-l investi personaj epopeic, Gheorghe Asachi îl amintea pe Decebal într-o nuvelă istorică, *Ziua din urmă a municipiului Iașenilor (Iassiorum)*, arătând cum „se deșteptă pe la 100 după Hs. un popor puternic numit daci, care amenințau posesiile romane și cu neconținute lupte ajunseseră a nevoi pe împăratul Domițian prin tribut a răscumpăra pacea. Dar împăratul Nerva-Traian¹⁵¹ prin două răzbele, la 102 și 106, au

¹⁴⁶ Dionisie Fotino, *op. cit.*, 43.

¹⁴⁷ *Ibidem*, 40.

¹⁴⁸ Ignati Iakovenko, *op. cit.*, 818.

¹⁴⁹ F.G. Laurençon, *Noi observații asupra Țării Românești*, în *Călători străini despre țările române în secolul al XIX-lea*, seria nouă, vol. II (1822-1830), coordonatori Paul Cernovodeanu, Daniela Bușă; autori: Paul Cernovodeanu, Cristina Feneșan, Georgeta Filitti, Adriana Gheorghe, Adrian-Silvan Ionescu, Șerban Rădulescu-Zoner, Marian Stroia, Lucia Taftă, Raluca Tomi, București, Editura Academiei, 2005, 23.

¹⁵⁰ Ion Heliade Rădulescu, *Opere*, vol. I, *Versuri. Proză. Scrieri istorice și memorialistice*, 90.

¹⁵¹ *Mostră de cultură istorică*.

învins pre dacieni și regele lor Decebal a pierit în a sa capitală, Sarmisegetuza”¹⁵². Doar că acel temerar, *nu era al nostru, ci al lor*, al dacilor¹⁵³, o populație frântă pentru totdeauna de Traian.

Tachinarea predilecțiilor conferea și o savoare literară. După o noapte în care îndurase tortura puricilor, Grigore Alexandrescu îl poemenea în cheie anecdotică pe liderul dac, notându-și cum „socoteam că Decebal și oștirea lui, ce credea la metamsicoz, au înviat negreșit sub forma acelor insecte, ca să ne pedepsească, căci nu puteam crede că cercam aceasta din partea armatei lui Traian, care n-ar fi avut nici un interes să-și facă o glumă din repausul nostru, pedepsind fără milostivire pe nevinovații și debilii săi strănepoți”¹⁵⁴. În sarcasmul poetului putea fi intuită și opțiunea contemporanilor săi privitoare la alegerea străbunilor, unii mai buni, alții nu tocmai demni de ispravă; aproape imposibil de schimbat.

Astfel trebuie interpretată și povața lui Nicolae Bălcescu, din toamna târzie a lui 1847. Trăgea nădejde ca Vasile Alecsandri să compună „o poemă epică asupra cuprinderii Daciei”¹⁵⁵, în care să evidențieze, luptele cu romanii, inclusiv veșmintele dacice, miza fiind însă evidențierea lui Traian. Afinitățile păreau de nezdruccinat.

Toastul rostit în ambianța pariziană de Costache Negri la 27 decembrie 1848, înconjurat de bursieri și alți tineri din principatele române, oferă un alt indiciu despre insesizabila receptare, cu atât mai puțin valorificarea imaginarului dacic și cultivarea lui Decebal. Învățatul și chibzuitul moldovean ridica o cupă pentru *marele Ștefan*, pentru „Mircea, mare în pace, mare în războaie,” pentru „Mihai Viteazul, frunte între vitezi”¹⁵⁶, cinstiți fiind și Matei Basarab împreună cu Vasile Lupu.

¹⁵² Gheorghe Asachi, *Ziua din urmă a municipiului Iașenilor (Iassiorum)*, în *Opere*, vol. I, *Versuri și teatru*, 300.

¹⁵³ *Ibidem*.

¹⁵⁴ Grigore Alexandrescu, *op. cit.*, 236.

¹⁵⁵ N. Bălcescu, *Opere*, vol. IV, *Correspondență. Scrisori, memorii, adrese, documente, note și materiale*, ediție critică de G. Zane și Elena G. Zane, cu reproduceri după manuscrise și stampe, București, Editura Academiei Române, 1990; scrisoarea către Vasile Alecsandri din 1 octombrie 1847, 63.

¹⁵⁶ C. Negri, *Scrieri*, vol. I, text ales, stabilit, note și studiu introductiv de Emil Boldan, București, Editura pentru Literatură, 1966, 124.

Mai încolo, B.P. Hasdeu pomenea doar despre „ruinele capitalei lui Decebal”¹⁵⁷, știind cât de mult a opus rezistență armatelor romane¹⁵⁸, iar Cezar Bolliac despre drumul ce urca „spre capitala lui Decebal”¹⁵⁹, confirmând un sfârșit de lume, cea aureolată de figura regelui dac. Cezar Bolliac a fost printre cei dintâi care l-a așezat în fruntea listei cu străbuni pe Decebal „cel brav”¹⁶⁰, urmat de Traian și la ceva distanță de Matei Corvin, Mihai Viteazul și Ștefan cel Mare.

Prefetele din Dacia literară și Magazin istoric pentru Dacia

În friabilul și inconsistentul registru ficțional al modernității românești, Dacia încolțea ca o *vastitate spațială* ce i-a găzduit între hotarele sale pe moldoveni, transilvăneni, maramureșeni, bucovineni sau valahi. Strecurată în titulaturile celor mai importante foi de cultură publicate în prima jumătate a veacului al XIX-lea, una la Iași, *Dacia literară*, cealaltă la București, *Magazin istoric pentru Dacia*, acea denumire răsfirea credința în solidarități identitare.

În interpretarea Mariei Platon, revista coordonată de Mihail Kogălniceanu dădea „expresie idealului unității naționale”¹⁶¹. Doar că merită de văzut *cum* și tocmai *de ce Dacia*, care dintre ele ar fi trebuit să învioreze conștiința națională.

Cea amintită Mihail Kogălniceanu în paginile introductive ale periodicului nu interfera cu vreo realitate istorică. Atunci când vorbea de „deosebitele trii mari provincii a vechii Dacii”, se referea, bineînțeles, la Transilvania, Valahia și Moldova. De unde nevoia de a vorbi și glorifica vechea Dacie, în condițiile în care ezitat însă să o definească și să identifice precis?

¹⁵⁷ B.P. Hasdeu, *Istoria critică a românilor*, 44.

¹⁵⁸ Idem, *Opere*, vol. III, *Studii și articole literare, filozofice și culturale. Studii și articole de economie politică*, ediție îngrijită de Stancu Ilin și I. Opreșan, introducere de Eugen Simion, București, Fundația Națională pentru Știință și Artă, Editura Univers Enciclopedic, 2007, 82.

¹⁵⁹ Cezar Bolliac, *Opere*, vol. II, 244.

¹⁶⁰ Idem, *La România*, în *Scrieri*, vol. I, *Meditații, poezii*, ediție, note și bibliografie de Andrei Rusu, prefață de Mircea Scarlat, București, Editura Minerva, 1983, 232.

¹⁶¹ Maria Platon, „*Dacia literară*”. *Destinul unei reviste. Viața unei epoci literare*, Iași, Editura Junimea, 1974, 36.

Or, în scenariul fundamentat pe *cunoașterea savantă*, acea Dacia era de dinaintea cuceririi romane; și nu s-a mărginit doar între mărginirile regiunilor amintite. Mihail Kogălniceanu dorea consacrarea unui imaginar istoric, trasând din pană orizonturile regatului, indiscutabil, cel mai mare din întregul destin al celor de-un sânge cu el, a cărui evocare permitea clamarea unor drepturi, afirmarea unor orgolii și semeții. Ion Heliade Rădulescu eticheta respectiva năzuință drept o himeră¹⁶², disprețuind nu doar opinia lui Kogălniceanu, ci și pe cele enunțate de Bălcescu sau Ghica.

Dacia venerată de Nicolae Bălcescu și August Treboniu Laurian era acea întindere, nu tocmai riguros categorisită, „în care părinții noștri au trăit”¹⁶³, pământul pentru care ei s-au luptat în virtutea apărării unei moșteniri și a unui legământ față de înaintași. Era însă Dacia rezultată după victoria din 106, Bălcescu povestind cum „inscripțiile romane sunt singurul izvor istoric ce avem pentru petrecere coloniilor romane în Dacia”¹⁶⁴.

Dacia redactorilor bucureșteni, slăvită în filele preliminare, întruchipa tărâmul făgăduinței, fiind imună în fața oricărui „duh de partidă și de ambiție mârșavă”¹⁶⁵. Dar cât de vizibil și consistent tematic a fost conceptul *Dacia* în textele inserate în cuprinsul celor cinci volume ale *Magazinului istoric*? Exceptându-l pe August Treboniu Laurian cu *Istriana*, și unele trimiteri din *Documente istorice*, nimic altceva. A fost prin urmare, mai degrabă animarea unui patos, de ce nu și al unui etos, decât o recuperare științifică sistematică și veridică.

Așadar, Daciile propovăduite de erudiți au fost diferite atât în privința localizării geografice, a pecetluirilor cronologice și impulsivității unor simțiri. Vehicularea lor nu a fost rodul unor programe de învățământ, la fel cum nici nu a produs un prisos epistemic. Prin revendicarea și recuperarea unor timpuri istorice, prin recâștigarea unor strămoși, în speță Decebal, au revitalizat un trecut și o mândrie a sângelui ce mai pâlpâiau doar prin evocările victoriilor medievalității. Pot fi asemuite unor jubilări nostalgice, ale căror repercusiuni nu s-au pierdut în vociferări searbăde, inducând și întreținând un altfel de ideal comunitar.

¹⁶² Ovid Densusianu, *Opere*, vol. IV, 496.

¹⁶³ N. Bălcescu, *Cuvânt preliminar despre izvoarele istoriei românilor*, în *Magazin istoric pentru Dacia*, tom I, 1.

¹⁶⁴ *Ibidem*, 13.

¹⁶⁵ *Ibidem*, 1.

Începuturile posterității culturale a dacilor

Generațiile de cărturari din a doua jumătate a veacului al XIX-lea nu au luat mai deloc în seamă închegările scriptice și operele de dată recentă care zăboviseră asupra dacilor. Chiar și exegeza lui Timotei Cipariu, prezentată într-un serial de presă în *Organul luminării*¹⁶⁶, care privea, e adevărat, doar Dacia romană, în prima ei fază, cea compusă din Transilvania, Banat și Oltenia, nu a generat un minim interes. Dimitrie Papazoglu, alături de Cezar Bolliac, și-au articulat teoriile aproape exclusiv în jurul deținerilor personale adunate cu pasiune, dar fără metodă.

Dimitrie Bolintineanu se reîntorcea tot în Dacia lui Traian¹⁶⁷, rămânând nedumerit, spre diferență de alți contemporani, în privința distincției dintre *geți* și *daci*, sesizând că identificările propuse de scriitorii antici rămăseseră o nebuloasă. Opina că „dacii nu sunt tocmai ceea ce se chemau geți”¹⁶⁸. Știa însă sigur că „Herodot nu pronunță deloc numele de daci sau Dacie”¹⁶⁹, fiind convins că „înaintea epocii lui Cezar, nimeni n-a putut zice nimic desigur despre daci”¹⁷⁰.

Tema fusese atinsă și de Nicolae Costin, ce consemna distant că dacii și geții fuseseră două entități distincte. Dimitrie Cantemir se arăta ușor dezorientat în privința numelor celor care odinioară trăiseră în această parte de lume, invocându-i pe geți, daci și dai¹⁷¹, lăsând deschise proiecțiile, uneori contradictorii, lansate de cărturarii greci și latini.

Subiectul nu era tranșat, de vreme ce la 1847, în *Magazin istoric pentru Dacia*¹⁷², nu o oarecare serie editorială, dacii și goții se aflau tot într-o sinonimie imbatabilă, diferiți, spre diferențe de alte texte de traci. Odată cu scurgerea anilor, goții se diluau iremediabil în daci. Astăzi, una dintre opiniile ce fac audiență și merită reflectat asupra ei, este enunțată de Dan Alexe, încredințat, în baza propriei expuneri

¹⁶⁶ Timotei Cipariu, *Principia de limba și sculptura*, I-XLVII, în *Organul luminării*, nr. 4-63, 1847-1848; vezi și idem, *Opere*, vol. I, ediție îngrijită de Carmen-Gabriela Pamfil, introducere de Gavril Istrate, București, Editura Academiei, 1987, 5.

¹⁶⁷ Dimitrie Bolintineanu, *op. cit.*, 575.

¹⁶⁸ Idem, *Călătorii în Asia Mică. 1866*, în *op. cit.*, 1095.

¹⁶⁹ Idem, *Călătorii pe Dunăre și în Bulgaria*, în *Opere*, vol. II, 599.

¹⁷⁰ *Ibidem*.

¹⁷¹ Dimitrie Cantemir, *Hronicul vechimei a romano-moldo-vlahilor*, 947.

¹⁷² *Cronologia Daciei și a romanilor*, 222.

lingvistice, că „nu există nici o continuitate între *daco-geții* antici și românii din timpurile istorice”¹⁷³. Fostul student ieșean atribuia reprezentanților Școlii Ardelene impunerea daco-geților drept o singură populație, eliminată total după războiul din 105-106, perpetuată de atunci drept un adevăr incontestabil.

Ce a fost înainte de cucerirea romană rămânea un mister. Abia la 1871, la propunerea lui Alexandru Odobescu, Academia Română instituia un premiu pentru cea mai bună scriere pe această temă. Doar că, timp de șase ani, până în 1877, „cu toate prelungirile în mai multe rânduri ale concursului”¹⁷⁴, nu a fost nici o carte propusă. Cea care a inițiat o astfel de colecție a fost să fie *Dacia înainte de romani* a lui Tocilescu. Prin urmare, expertiza s-a încropit anevoios.

Exceptându-i pe B.P. Hasdeu, retras în sfera lexicală, preferând analize lingvistico-gramaticale, nu întotdeauna plauzibile, ce merită apreciate măcar pentru oferirea de perspectivă, cu *Istoria critică a românilor* și articole din *Columna lui Traian*¹⁷⁵, pe Al. Odobescu, semnând *Notice sur la antiquités de la Roumanie*¹⁷⁶, dar și *Despre un vas de lut cu numele lui Decebal*, publicat în 1873, pe August Treboniu Laurian, ca și coordonator al *Magazinului istoric pentru Dacia*¹⁷⁷, pe Timotei Cipariu cu varii contribuții din *Arhiva pentru filologie și istorie*, pe Cezar Bolliac cu intervenții din *Buciumul*, *Trompeta Carpaților* și *Monitorul Oficial*, scrise în baza experiențelor încercate în timpul călătoriilor și săpăturilor prin Țara Românească, pe Ion Ionescu de la Brad cu posibile dovezi despre practici agricole romane depistate prin Mehedinți, dar și pe sugestiile provocate de voiajurile lui Dimitrie Bolintineanu, Tocilescu nu lasă de înțeles că ar fi fost cu băgare de seamă la remarcile cronicarilor sau ale reprezentanților Școlii Ardelene.

Dimitrie Cantemir este amintit lapidar, cu *Descrierea Moldovei*, precum și A. de Cihac cu al său *Dictionnaire d'étymologie dacoromane - éléments latins comparés avec les autres langues romanes*,

¹⁷³ Dan Alexe, *op. cit.*, 12.

¹⁷⁴ Gr.G. Tocilescu, *op. cit.*, 3.

¹⁷⁵ Unele supoziții nu erau împărtășite de Tocilescu, precum cele schițate în dezlegarea termenului *fecioară*.

¹⁷⁶ În cazul lui Alexandru Odobescu, semnala și unele interpretări sau preluări eronate, vezi Gr.G. Tocilescu, *op. cit.*, 233.

¹⁷⁷ Dar doar atât, nepunând prea mare preț pe opiniile lui August Treboniu Laurian, considerându-le mai degrabă impresii de călătorie; în aceeași paradigmă, nu recunoștea o miză savantă patimii colecționării artefactelor.

din 1870 și un *Dictionnaire d'étymologie daco-roman - éléments slaves, magyars, turcs, grecs-moderne et albanais* din 1879 pentru descâlcirea numelor unor plante. Avea o oareșce idee de unele teorii lingvistice enunțate de Ioan Maiorescu, desființa unele dintre proiecțiile lui Alexandru Papadopol Calimah¹⁷⁸. Acesta adunase, spre finele veacului al XIX-lea, într-un serial de presă publicat între 1872-1873 în *Columna lui Traian*, fragmente din textele a 282 de autori antici care au enunțat o minimă referință despre Dacia¹⁷⁹, dar ale căror scrieri s-au pierdut. Nici urmă însă de analiză în proiecția cărturarului tecucean.

Astfel se ajungea la abracadabranțele ipoteze privitoare la cronologie, identificarea unor personaje ori zei și pretinse clarificări geografice, enunțate de N. Densusianu, împărțășite călduros de C.I. Istrati¹⁸⁰. Abia cu V. Pârvan tema câștigă un soi de legitimitate savantă.

Istoriografia românească interbelică și postbelică nu a pus nici ea preț pe compunerile din prima jumătate a veacului al XIX-lea. G. Popa-Lisseanu nu a reprodus o cât de insignifiantă opinie a vreunui confrate mai vârstnic¹⁸¹. Hadrian Daicoviciu, în abordări ce înglobau, fie un mănunchi de conducători daci¹⁸² ori propuneau o minimă panoramare¹⁸³, nu menționa, prelua sau contesta vreo idee a modernității culturale autohtone; la fel nici C.C. Petolescu¹⁸⁴, Nicolae Gostar și Vasile Lica¹⁸⁵. Ioan Glodariu, alături de Nicolae Gostar¹⁸⁶, nu inserau în bibliografie o singură semnalare, răspândită cândva, între 1800-1850,

¹⁷⁸ Gr.G. Tocilescu, *op. cit.*, 208-209, 216, 219.

¹⁷⁹ Al. Papadopol-Calimah, *Scrieri vechi pierdute atingătoare de Dacia*, ediție îngrijită de Aurora Pețan, București, Editura Dacia, 2007, 13.

¹⁸⁰ C.I. Istrati, *Nic. Densusianu. Viața și opera sa*, în Nicolae Densusianu, *Dacia preistorică*, București, Institutul de Arte Grafice „Carol Göbl”, 1913, I-CXIV.

¹⁸¹ G. Popa-Lisseanu, *Dacia în autorii clasici*. I. *Autorii latini clasici și post-clasici*. II. *Autorii greci și bizantini*, ediție îngrijită și prefațată de I. Opreșan, București, Editura Vestala, 2007.

¹⁸² Hadrian Daicoviciu, *Portrete dacice (Dromichetes, Burebista, Deceneu, Decebal)*, București, Editura Militară, 1984.

¹⁸³ Idem, *Dacia de la Burebista la cucerirea romană*, Cluj, Editura Dacia, 1972.

¹⁸⁴ C.C. Petolescu, *Decebal, regele dacilor*, București, Editura Academiei Române, 1991; idem *Dacia și Imperiul Roman*, București, Editura Universitatii, 2000.

¹⁸⁵ Nicolae Gostar, Vasile Lica, *Societatea geto-dacică de la Burebista la Decebal*, Iași, Editura Junimea, 1984.

¹⁸⁶ Nicolae Gostar, *Cetăți dacice din Moldova*, București, Editura Meridiane, 1969; vezi și N. Macrea, Oct. Floca, N. Lupu, I. Berciu, *Cetăți dacice din sudul Transilvaniei*, București, Editura Meridiane, 1966.

despre fortificațiile dacice¹⁸⁷. Dacismul nu a făcut audiență, fapt confirmat și de seriile *Fontes Historiae Dacoromanae*¹⁸⁸, *Romano-Dacica*, imune la vreo contribuție de după 1800¹⁸⁹. Și în tratatul coordonat de Academia Română, ediția recentă, intervențiile din interstițiul în care ne-am reîntors privirea nu au fost reevaluate¹⁹⁰.

Așadar, în prima jumătatea a veacului al XIX-lea, Dacia a întruchipat mai degrabă *pitorescul* decât *autenticitatea*, a evidențiat magia mitologiei, a ceea ce Alexandru Busuioceanu și Mircea Eliade experimentau în schimbul epistolar, *mithistoriografia*¹⁹¹, a învolburat stări sufletești, a testat unele ezitări identitare și fiziologii ale limbii, precum și *ispita interpretării*. Versiunii romantice a epopeii dacice nu-i poate fi atribuită însă păcatul genezei *dacopatiei* ultimelor decenii, în nici un chip vreo filiație cognitivă. Oricum, e boală grea această obsesie, alături de *tracologia* vehiculată de bulgari și *ilirologia* albanezilor. Prin urmare, ceea ce s-a întâmplat în prima parte a modernității autohtone înclinăm să o acceptăm ca o germinare a unor idei și simțăminte.

¹⁸⁷ Vezi Ioan Glodariu, *Arhitectura dacilor – civilă și militară (sec. II î.e.n. – I e.n.)*, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1983.

¹⁸⁸ *Izvoare privind istoria României. Fontes Historiae Dacoromanae*, vol. I, *De la Hesiod la Intinerarul lui Antoninus*, comitetul de redacție Vladimir Iliescu, Virgil C. Popescu, Gheorghe Ștefan, București, Editura Academiei, 1964; vol. II, *De la anul 300 până la anul 1000*, publicate de Haralambie Mihăescu, Gheorghe Ștefan, Radu Hîncu, Vladimir Iliescu, Virgil C. Popescu, București, Editura Academiei, 1970; vol. III, *Scriitori bizantini (sec. XI-XIV)*, publicate de Alexandru Elian și Nicolae-Șerban Tanașoca, București, Editura Academiei, 1975; vol. IV, *Scriitori și acte bizantine. Secolele IV-XV*, publicate de Haralambie Mihăescu, Radu Lăzărescu, Nicolae-Șerban Tanașoca, Tudor Teoteoi, București, Editura Academiei, 1982.

¹⁸⁹ Vezi cele trei volume ale seriei *Romano-Dacica. Izvoarele antice ale istoriei României*, vol. I, editori Eugen Cizek, Dan Slușanschi, Mariana Băluță-Skultety, București, Tipografia Universității București, 1992; vol. II, coordonator Eugen Cizek, București, Editura Universității, 1994; vol. III, editori Eugen Cizek, Constant Georgescu, Liviu Franga, București, Editura Universității din București, 2001.

¹⁹⁰ *Istoria românilor*, vol. I, *Moștenirea timpurilor îndepărtate*, coordonatori Mircea Petrescu-Dâmbovița, Alexandru Vulpe, București, Editura Enciclopedică, 2001.

¹⁹¹ Alexandru Busuioceanu, *Zamolxis sau mitul dacic în istoria și legendele spaniole*, ediție îngrijită de Dan Slușanschi, evocare de Eugenio Battisti, București, Editura Dacica, 2009, 6-7.

„ȘCOALA ARDELEANĂ” ȘI ISTORIA PROVINCIEI DACIA

Sorin NEMETI*

(Universitatea „Babeș-Bolyai” din Cluj-Napoca)

Keywords: *Transylvanian School, Roman Dacia, historiography, Latin origin, polemic.*

Abstract: *„Transylvanian School” and the History of the Province of Dacia.* By the syntagm “Transylvanian School” we refer to the historians of the Transylvanian Enlightenment, Samuil Micu, Gheorghe Șincai and Petru Maior. Analyzing mainly their historical work, we want to approach the members of this so-called “Siebenbürger trias” as Enlightenment historians, in the context of a German-Austrian *Aufklärung*. The history of Roman Dacia is for the representatives of the Transylvanian School an essential episode in the formation of the Romanian nation and thus it is integrated into a chronicle, a history of the Romanians that begins somewhere in the past and continues to their days. The authors are well informed on provincial realities, according to the current image of the era in which they write. Their sources indicate both the knowledge of antiquarian literature of the humanists from Hungary and Transylvania, as well as the historiographical productions of the 18th century regarding the ancient realities of the Lower Danube. They are in synchronism with the currents of ideas of their era, with their contemporary historical research methods and in dialogue or polemic with the German-Austrian historiography of the time. The representatives of the Transylvanian School are ideologically mobilized and discuss at length the key moments of birth of the Romanian nation, which assumes the extermination of the autochthonous (Dacian) component, ignobile, if not impure, respectively the uninterrupted continuity of “Trajan’s colonists” in the hearth of Dacia. Getting lost in this, then and now, sterile polemic sometimes, they partially ignore the richness of the provincial history. Their discourse about Dacia as a province is, in fact, a modern gesticulation on a Renaissance documentary basis.

Cuvinte-cheie: *Școala Ardeleană, Dacia romană, istoriografie, origine latină, polemică.*

Rezumat. Prin sintagma „Școala Ardeleană” ne referim la istoricii iluminismului transilvan, Samuil Micu, Gheorghe Șincai și Petru Maior. Analizând, în principal, opera lor istorică, dorim să-i abordăm pe membrii acestei așa-zise „Siebenbürger trias” ca istorici iluminiști, în contextul unui *Aufklärung* de inspi-

* nemeti.sorin@gmail.com

rație germano-austriacă. Istoria Daciei romane este pentru reprezentanții Școlii Ardelene un episod esențial în formarea națiunii române din vremea lor și astfel este integrat într-o cronică, o istorie a românilor care începe undeva în trecut și continuă până în zilele lor. Autorii sunt bine informați asupra realităților provinciale, conform imaginii curente din epoca în care scriu. Sursele lor indică atât cunoașterea literaturii anticărești a umaniștilor din Ungaria și Transilvania, cât și a producțiilor istoriografice a secolului XVIII privind realitățile antice de la Dunărea inferioară. Ei sunt în sincronism cu curente de idei ale epocii lor, cu metode de cercetare istorică contemporane lor și în dialog sau polemică cu istoriografia germano-austriacă a vremii. Reprezentanții Școlii Ardelene sunt mobilizați ideologic și discută pe larg momentele cheie ale devenirii românești, care presupun eliminarea componentei autohtone (dacice), nenobilă, dacă nu chiar impură, respectiv continuitatea neîntreruptă a „colonilor lui Traian” în vatra Daciei. Rătăciți uneori în această polemică sterilă, atunci și azi, deopotrivă, ignoră parțial bogăția istoriei provinciale. Discursul lor despre Dacia ca provincie este, în fond, o gesticulație modernă pe o bază documentară renașcentistă.

În istoriografia românească recentă nu există prea multe abordări istoriografice care să trateze perspective moderne asupra istoriei provinciei Dacia¹. Dacii, ca strămoși exemplari, sunt mult mai prezenți în centrul reflecției moderne despre trecut². Originea latină a românilor, pe de altă parte, este o temă preferată de către cei care studiază producția istoriografică medieval-modernă din spațiul de limbă română, de la cronicari la Școala Critică. Provincia Dacia ca entitate politico-administrativă, cu istoria ei de doar un secol și jumătate, este umbrită de teme majore care au preocupat istoriografia modernă românească, daco-românismul: dacii, romanizarea, continuitatea daco-romană, etnogeneza românilor. Situația este paradoxală, deoarece la baza acestor procese istorice resimțite ca esențiale în concepția istorică daco-românistă, stă tocmai organizarea acestui teritoriu ca provincie romană cu fenomenele conexe generate, anume colonizarea, urbanizarea și, evident, romanizarea.

¹ F. Matei-Popescu, *Imaginea Daciei în istoriografia românească între 1945 și 1960*, SCIVA, 58/3-4, 2007, 265-288; M. Egri, *Roma ideală în imaginarul istoric românesc înainte de 1918*, Studia UBB. Historia, 64/2, 2019, 22-33 (28-29: Școala ardeleană).

² O. Babu-Buznea, *Dacii în conștiința romanticilor noștri*, București, 1979; D. Dana, *Métamorphoses de Mircea Eliade. À partir du motif de Zalmoxis*, Paris, 2012.

Prin sintagma „Școala Ardeleană” ne referim la istoricii iluminismului transilvan, Samuil Micu³, Gheorghe Șincai⁴ și Petru Maior⁵. Am preferat-o celei de „corifeii Școlii Ardelene”, pentru că în ultima sintagmă se simte tonul encomiastic al istoriografiei naționale a ultimului secol, unde aceștia sunt văzuți ca niște figuri emblematice, ziditori ai conștiinței naționale. Analizând, în principal, opera lor istorică dorim să-i abordăm pe membrii acestei așa-zise „Siebenbürger trias” ca istorici iluminiști, în contextul unui Aufklärung de inspirație germano-austriacă, și mai puțin ca pe promotorii unei ideologii politice naționale⁶.

Într-un pasaj din *Istoria literaturii române în secolul al XVIII-lea*, Nicolae Iorga îi caracterizează sintetic pe cei trei cărturari ardeleni: Samuil Micu este „foarte adeseori un cronicar, un bun și interesant cronicar”, care nu are înaintea sa, ca Gheorghe Șincai, „izvorul de reproduc” și n-are, ca Petru Maior, „arma strălucitoare a argumentației cu care căuta punctele slabe ale adversarului”⁷. Luând ca reper istoria provinciei Dacia, vom încerca să vedem care erau perspectivele fiecăruia, intențiile și modalitățile în care aranjează datele istorice în acord cu acestea. Pentru analiză, vom avea în vedere istoriile fiecăruia, respectiv Samuil Micu, *Scurtă cunoștință a istoriei românilor*⁸,

³ C. Câmpeanu, *Introducere*, în S. Micu, *Scurtă cunoștință a istoriei românilor*, București, 1963, V-XLV; P. Teodor, *Sub semnul luminilor. Samuil Micu*, Cluj-Napoca, 2000.

⁴ Mircea Tomuș, *Gheorghe Șincai. Viața și opera*, Cluj-Napoca, 2018.

⁵ Maria Protase, *Petru Maior: un ctitor de conștiințe*, București, 1973.

⁶ D. Ghișe, P. Teodor, *Fragmentarium iluminist*, Cluj-Napoca, 1972, 5-20; P. Teodor, *Interferențe iluministe europene*, Cluj-Napoca, 1984, 5-24.

⁷ N. Iorga, *Istoria literaturii române în secolul al XVIII-lea (1688-1821)*, II, București, 1969, 162.

⁸ Samuil Micu, *Scurtă cunoștință a istoriei românilor*, București, 1963; partea privitoare la Dacia romană din *Istoria și lucrurile și întâmplările românilor*, paragrafele 6-11, este identică cu cea din *Scurtă cunoștință* (v. S. Micu, *Istoria și lucrurile și întâmplările românilor*, ed. critică de I. Chindriș și Niculina Iacob, I, Cluj-Napoca, 2018, 287-296).

Gheorghe Șincai, *Chronica românilor și a mai multor neamuri*⁹ și Petru Maior, *Istoria pentru începutul românilor în Dacia*¹⁰.

Istoria Daciei romane este pentru reprezentanții Școlii Ardelene un episod esențial în formarea națiunii române din vremea lor și astfel este integrat într-o cronică, o istorie a românilor care începe undeva în trecut și continuă până în zilele lor. Micu își începe istoria românilor cu anul 1194 î.Hr. (cu „Stricarea Troiei”), Șincai cu anul 86 d.Hr., cu războiul romanilor împotriva lui „Decheval Craiul Dachiei cei vechi”, iar Maior tot cu războaiele lui Domitian cu dacii, după un preambul despre daci „încă din zilele lui Iulius Chésar”, și toți continuă cu istoria medieval-modernă a românilor. „Descălecătura romanilor în Dachia” este începutul acestei istorii nobile a românilor și folosirea alternativă și confuză a termenilor români pentru locuitorii Daciei, respectiv romani pentru românii contemporani lor¹¹, trădează această concepție a unui continuum istoric neîntrerupt, de la romanii secolului II până la românii secolului XVIII. Această idee a originii romane, a identității dintre strămoși și urmași este continuată de generația romantismului (Latiniștii) și transpare cel mai evident din dedicația lui Al. Papiu-Ilarian din introducerea la *Istoria romanilor din Dacia Superiore*: scrisă în stilul unei inscripții latine și semnată (...) A. PAPIU. ILARIANU. /COLONU. DIN DAC(ia). LUI. TRAIANU (...)¹².

Dacia este importantă pentru ei ca moment al „descălecăturii” romane, ca spațiu al unui trai fericit și îndestulat al colonilor, apărați de hoardele „varvare” de către numeroase „leghioane”, ca loc al gestației unei identități centrate în jurul unei limbi, totul din perspectiva istoriei imperiului și a devenirii românești. Dacia ca provincie, cu geografia, administrarea, armata, societatea și istoria ei, este puțin prezentă în aceste opere istorice de respirație mai largă și cu scopuri mai înalte. Istoria Daciei romane și a românilor nu sunt decât episoade e-

⁹ Gheorghe Șincai din Șinca, *Chronica românilor și a mai multor némuri, în cât Au fost iale așa de amestecate cu Românii, cât lucrurile, întâmplările și faptele unora fără de ale altora nu se pot scrie pre înțeles*, Edițiunea a doua, tomul I. Anii 84-1439, București, 1886.

¹⁰ Petru Maior, *Istoria pentru începutul românilor în Dacia*, I, ediție critică de Florea Fugariu, prefață și note de Manole Neagoe, București, 1970.

¹¹ S. Micu, *op. cit.*, 280, n. 9 (notă editorii, cu alte exemple de folosire alternativă a termenilor roman-român).

¹² R. Mârza, *The History of Romanian Slavic Studies. From the Beginnings until de First World War*, Cluj-Napoca, 2008, 95-96.

femere din această istorie teleologică care își găsesște sensul în redeșteptarea conștiinței originii latine a românilor. Aceasta este misiunea Aufklärung-ului transilvan, să dezvăluie adevărată origine nobilă a românilor, uitată și neapreciată de popor, să educe masele românești în spiritul acestei moșteniri, pentru a beneficia de drepturile de la care înțelegerile stărilor medievale i-au exclus și pe care și le revendică prin forma „suplicelor”, de tipul *Supplex Libellus Valachorum*¹³.

Instrumentele prin care Micu, Șincai și Maior ajung să reconstituie aceste istorii formativ-educative rămân însă sursele istorice. Descriind mai ales evenimentele politico-militare (cucerirea Daciei, diferitele conflicte cu barbarii de la frontierele provinciei), ei dovedesc o bună cunoaștere a surselor literare în limba greacă și latină cu informații relevante. Sunt citate în diferite contexte sursele esențiale, precum Dio Cassius, Eutropius, Rufius Festus, Aurelius Victor, *Historia Augusta* (cu numele autorilor fictivi), Orosius, Procopius din Caesarea, Zosimus, Paulus Diaconus și Zonaras – adică, în linii mari, cu excepția lui Iordanes, încă necunoscut, sursele folosite și azi de istorici pentru reconstituirea momentelor importante din istoria provinciei traiane.

Caracterizarea lui Iorga minimizează importanța documentării lui Samuil Micu, la fel de aplicat în utilizarea izvoarelor ca și Gheorghe Șincai. Așa cum a arătat Ladislau Gáldi, care a făcut o analiză detaliată a lucrărilor utilizate de Micu, acesta filtrează informația medievală mai veche și sursele scrise prin aparatul științific al timpului său¹⁴. Menționează umaniști maghiari, fie în contextul reconstituirii secvențelor istorice (ca Antonius Bonfinius, Nicholaus Olahus sau Johannes de Thurocz) sau al datelor epigrafice (Stephanus Zamosius, *Analecta lapidum*, 1593, Wolfgang Lazius, *Reipublicae Romanae commentarii*, 1598, cu cartea lui Zamosius retipărită ca anexă), dar principalele lucrări pe baza cărora reconstituie istoria provinciei sunt cele ale secolului al XVIII-lea: Samuel Köleséri (*Auraria Romano-Dacica*, 1717)¹⁵, Franciscus Fasching (*Vetus Dacia*, 1725)¹⁶, Johann Fridwalsky

¹³ D. Prodan, *Supplex Libellus Valachorum. Din istoria formării națiunii române*, București, 2013.

¹⁴ L. Gáldi, *Beiträge zur Geschichte der Siebenbürger Trias*, AEO, 1.2, 1942, 236.

¹⁵ Samuelis Köleseri de Keres-Eer, *Auraria Romano-Dacica, una cum Valachiae cis-alutanae subterraneae descriptione*, Posonii & Cassouiae, 1780.

¹⁶ Fr. Fasching, *Vetus Dacia. Dacia veche*, traducere Ana-Cristina Halichias, București, 2020.

(*Inscriptiones lapidum...*, 1767)¹⁷. Pentru reconstituirea imaginii Daciei, a geografiei provinciei, citează Christophor Cellarius (*Notitia orbis antiqui, sive Geographia plenior*, 1706), Samuel Timon (*Imago Novae Hungariae*, 1734) sau o hartă din 1741 a lui Johann Christoph Harenberg (*mappa Imperii Turcici Europei*).

Astfel, pentru Dacia, ca să rezumăm cu cuvintele lui Samuil Micu sursele reprezentanților „Școlii Ardelene”, sunt cele care „ne-au rămas însemnate ori de scriitorii cei vechi, ori în scrisorile cele în pietri tăiate de înșiși romanii”¹⁸. Pe lângă sursele literare, și Gh. Șincai face uz, pentru reconstituirea istoriei provinciale, de „inscripțiile, ce până astăzi stă în Gradișca, în Cornegidi și în Sântă-Mărie lângă Hațeg, care toate le-au cules, și tipărit Arhimandritul dintre Ungaria și Polonia, Fridvalschi, pre carele eu însumi bine l-am cunoscut când era Iesuvit la Cluj”¹⁹.

Nu există în lucrările celor trei o descriere geografică a provinciei, dar este evident că au folosit material cartografic modern care reconstitua lumea antică (de exemplu, hărțile citate ale lui Cellarius, Timon și Harenberg) și care sunt construite pe baza hărții a IX-a a Europei din Îndreptarul geografic al lui Ptolemeu din Alexandria. Acolo unde menționează *Dacia Mediterranea* pentru Transilvania, *Dacia Ripensis* pentru Țara Românească și *Dacia Campestris* pentru Moldova, recunoaștem o imagine a Daciei extinse acceptate de geografii medievali-moderni aflați sub autoritatea lui Ptolemeu (*Geogr.* III. 8. 4), întinsă de la Tisa (i.e. *Tibiscus* la Ptolemeu), în vest, până la Nistru (*Tyras*), în est, și din Carpații nordici până la Dunăre. Această imagine a unei Dacii extinse și atemporale o regăsim, de exemplu, și în *Geschichte des transalpinischen Daciens* a lui Franz Joseph Sulzer (1782), unde partea vestică este numită *Dacia Ripensis*, Transilvania și Oltenia sunt parte din *Dacia Mediterranea* iar părțile sud-estice și estice compun *Dacia Alpestris*²⁰. Această Dacie extinsă a fost redusă la Transilvania, Oltenia și estul Banatului abia când a fost înțeleasă ca provincie romană, adică

¹⁷ J. Fridwalsky, *Inscriptiones romano transilvanicae*, Claudiopoli, 1767.

¹⁸ S. Micu, *op. cit.*, 21.

¹⁹ Gh. Șincai, *op. cit.*, 10.

²⁰ J. F. Sulzer, *Geschichte des transalpinischen Daciens, das ist der Walachey, Moldau und Bessarabiens. Im Zusammenhange mit der Geschichte des übrigen Daciens als ein Versuch einer allgemeinen dacischen Geschichte mit kritischer Freyheit entworfen*, Wien, 1782, 171-200.

în a doua jumătate a secolului al XIX-lea²¹. Principalele repere, care lipsesc din instrumentarul istoricilor iluminiști, sunt întinderea urmelor arheologice romane „the undoubted traces of Roman occupation”, cum zice Th. Hodgkin²².

Această Dacie este populată de Micu și Șincai cu orașe, cetățile noi zidite de Traian după stricarea celor ale Daciei vechi. Majoritatea toponimelor provin din lista lui Ptolemeu și din alte surse literare (Ulpianus, Procopius din Caesarea)²³ și din inscripții. Amplasarea lor reflectă nivelul cunoașterii antichităților romane din Transilvania modernă: Ulpia Traiana / Augusta Dachiei este lângă orașul Hinidoara, Apulum aproape de cetatea Belgrad, colonia Neapocensis lângă Cluj și Salinae la Turda. Listele lui Micu sunt populate cu colonii și municipii fantomă, rezultate din lecturile defectuoase ale unor inscripții, ca *municipium Iasiurum (Iassiorum)* amplasat la Iași, în *Dacia Campestris, colonia Parendanesiorum* din zona Zlatnei, „colonia a șasea Traiana”, *Auraria* pentru Abrud, *Rubuli Minorum* pentru Baia Mare. Acestea provin din *corpora* de inscripții culese de Zamosius și Fridwaldsky și unele au traversat toată literatura anticarilor până la Th. Mommsen, care le-a izolat în *Corpus Inscriptionum Latinarum* III.1 (1873) în secțiunea *Inscriptiones falsae vel alienae*²⁴. De exemplu, inscripția care amintește *municipium Iassiorum* apare prima dată transcrisă la Zamosius, fiind ulterior reprodusă de Gruterius, Köleseri, Fridwaldsky, Seivert, Sulzer și Neigebaur, până la colecția modernă de inscripții a lui Michael J. Ackner și Friedrich Müller, *Die römischen Inschriften in Dacien* (1865)²⁵. Este trecută între *falsae* abia în *Corpus*, în 1873²⁶. Personajul fictiv C. Clodius ar fi fost *sextum praefectus militiae seu militum Dacorum et Iassiorum*, dar la Fasching, *Vetus Dacia* (1725),

²¹ C. Goos, *Studien zur Geographie und Geschichte des Trajanischen Daciens*, in *Programm des evangelischen Gymnasiums in Schässburg*, Hermannstadt (Sibiu), 1874.

²² Th. Hodgkin, *The Roman Province of Dacia*, *The English Historical Review*, 2/5, 1887, 100-101.

²³ Ca, de pildă, Ulpianus, *de Censibus* 1 = *Dig.* 50.15.1.8, colonia Zerneses, ca în textul antic *Zernesium colonia*, pentru Dierna, la S. Micu, *op. cit.*, 21.

²⁴ M. Dragostin, *Epigraphic Forgeries in Transylvania (15th-18th centuries) (I)*, *SCIVA*, 66/1-2, 2015, 101-122.

²⁵ Zamosius, *Analecta lapidum vetustorum et nonnularum in Dacia antiquitatum*, Patauij, 1593, f.11; M. J. Ackner, Fr. Müller, *Die römischen Inschriften in Dacien*, Wien, 1865, nr. 157.

²⁶ *CIL* III 84*.

preluat de Micu, este întregit la *m(unicipium) Iassiorum*²⁷, „adecă cetatea Iașilor, de la carea și astăzi se numește Iașul în Moldova”²⁸.

Coloniile romanilor în Dacia sunt apărute, la Samuil Micu, de nu mai puțin de opt legiuni, în lista lui fiind enumerate, pe lângă *XIII Gemina*, și legiunile moesice din epoca Principatului (*VII Claudia*) și Dominatului („Iovia Schitica, leghioana a doao Erculiana”), dar și altele, ca *I Adiutrix*, *II Minervia* sau *XI Claudia*²⁹.

Doar la Șincai regăsim detalii din istoria provinciei, cu date extrase din culegerile de inscripții ale lui Zamosius și Fridwaldsky, unde sunt menționate persoane din administrația provincială, edificii publice sau elemente de viață religioasă. Marc Appie Kvestoriul Coloniei ceii din Sarmizoghetusa sau Ulpia Traiana, C. M. Papirie Elian, Ollie Trog curatorul căilor, și proconsulul Colliei adecă: al țerii Muntenești, Marc Surrian propretorul, Marc Lichinie consulul sau Bulgărul coloniei celei din Sarmizoghetusa, Rustie Suplichie prefectul legionului XIII, Caiu Clodie Prefectul Iașiilor, Publie Furie Saturnin propretorul, Caiu Rutilie Ghymnasiarhul, Lelie Maximilean decurionul coloniei, Orellie Agiutătoriul Bulgărul coloniei, Marc Valerie Longhin, Legatul Legionului XIII, celui gémen³⁰ sunt persoane cu diferite funcții civile și militare în administrația provincială, în aparatul municipal sau în armată. Unele sunt reale, ca P. Furius Saturninus, guvernatorul pretorian al Daciei Superior dintre anii 159-162³¹, sau decurionul P. Aelius Maximianus (*i.e.* Lelie Maximilean)³², legații legiunii a XIII-a Gemina, Rufrius Sulpicianus³³ (= Rustie Sulpichie) și M. Valerius Longinus³⁴ (= Marc Valerie Longhin). Multe dintre ele provin, însă, din inscripțiile false puse în circulație de tradiția umanistă a copierii și transmiterii inscripțiilor romane. În ce privește inscripțiile votive menționate de Șincai, majoritatea sunt altare cunoscute și azi și care reflectă preferințele religioase ale unor guvernatori (M. Statius Priscus, Ollus Terentius Pudens Utedianus) sau simpli soldați (L. Iulius Victorinus = Iulie Livie Victorin sau M. Ulpius Mucianus)³⁵. Petru Maior nu este

²⁷ Fr. Fasching, *op. cit.*, 76-81.

²⁸ S. Micu, *op. cit.*

²⁹ *Ibidem*.

³⁰ Gh. Șincai, *op. cit.*, 15-16, 17-18, 23.

³¹ I. Piso, *Fasti provinciae Daciae*, I, Bonn, 1993, 73-75.

³² *CIL* III 943 = *IDR* III.4, 64.

³³ *CIL* III 1129 = *IDR* III.5, 298; I. Piso, *op. cit.*, 252-253.

³⁴ *Ibidem*, 260-261.

³⁵ Gh. Șincai, *op. cit.*, 19, 21, 22.

preocupat de societatea provincială. În polemica lui cu Engel, care susține că după războaiele lui Traianus „să fi mai rămas în Dachia unii bărbați dachi vii, și mai virtuos mueri multe de ale dachilor” și că „din mestecarea romanilor celor așezați cu lăcașul în Dachia cu fâmeile dăcești, feliu nou de oameni trăbuia să se urzască”, amintește inscripția funerară de la Potaissa pentru familia de peregrini a lui Aia Nandonis și Andrada Bituvantis. Nu este de acord cu Engel că acestea „put a nume dăcești” și, consecvent ipotezei exterminării dacice și programului ideologic purist, susține originea lor latină³⁶. Cei menționați în inscripție erau considerați daci de pe vremea lui Zamosius, care o transcrie primul și citează pentru numele dacic Andrada un pasaj din Aulus Gellius, *Noptile atice* (V.14.10)³⁷, unde e menționat sclavul Androdus, Dacus. Nu este important că s-a dovedit ulterior că Androdus nu există, că este de fapt o transcriere greșită a lui Androclus/Androcles, din binecunoscuta fabulă cu sclavul și leul și că trebuie citit *ad pugnam bestiarum datus* în loc de *ad pugnam bestiarum Dacus*³⁸, Andrada a rămas un nume dacic de la Zamosius la filmul lui Mircea Drăgan, *Columna*, din 1968.

Samuil Micu nu este preocupat de istoria provinciei și de conflictele militare, iar la Gh. Șincai este menționat doar războiul lui Philipus Arabs din 248: „Anul acesta... iaste începutul tuturor răutăților și necazurilor, care de aci înainte au trebuit să le sufere Romanii cei din Dachia, adecă strămoșii noștri ai Romanilor celor de acum”, pentru că acum barbarii numiți de izvoare carpi, sciți sau goți au atacat Dacia³⁹. Un loc mai important ocupă această parte din istoria provinciei în lucrarea lui Petru Maior, unde sunt menționate mai multe episoade în care „varvarii... porniră ca să cuprindă Dachia” în timpul împăraților Hadrian, Marcus Aurelius, Commodus, Caracalla, Maximinus Thrax, Philippus Arabs și Decius⁴⁰.

Pentru că discutăm imaginea provinciei Dacia în operele istorice ale Aufklärung-ului transilvan, nu o să ne oprim decât în trecut

³⁶ P. Maior, *op. cit.*, 104 sqq.

³⁷ Zamosius, *Analecta...*, X: *Androdus apud Gellium lib. XV cap. XIV Dacus servus est.*

³⁸ S. Nemeti, *La religione dei Daci in età romana*, în M. Taufer (ed.), *Sguardi interdisciplinari sulla religiosità dei Geto-Daci*, Freiburg i. Br.-Berlin-Viena, 2013, 138-139.

³⁹ Gh. Șincai, *op. cit.*, 32.

⁴⁰ P. Maior, *op. cit.*, 110-114

asupra celor două episoade care au consumat energiile „doctorilor ardeleni”. Iluminismul politic al cuceririi drepturilor și libertăților românilor din monarhia habsburgică a utilizat preponderent teza originii latine și mai puțin mitul Daciei. Ei au moștenit din tradiția renaștivistă și preiluministă anterioară, de la Bonfinius la Dimitrie Cantemir, teza exterminării dacilor după răboaiele lui Traian. Mai ales Petru Maior, polemistul, ignoră istoria provincială și profesează un discurs ideologizat purist despre exterminarea tuturor dacilor, totul pentru susținerea originii pur romane a românilor din vremea lui: „De au rămas muerile acele în viață, au nu putea iale viețui fără a se mesteca trupește romanii cu dânsele?”. Un alt punct de litigiu, esențial pentru teoria originii și permanenței românilor în Dacia traiană, este cel legat de momentul și caracterul părăsirii provinciei de către romani în perioada domniilor lui Gallienus și Aurelianus. Pe pagini lungi, Petru Maior polemizează cu Engel, Eder și Sulzer, etichetați ca „fierii sălbatete și urgie neamului omenesc”, pentru a demonstra cu ajutorul surselor literare că retragerea nu a fost completă și „că romînii cei din Dachia lui Traian... sînt prăsilă de romani ca aceia carii, în zilele lui Aurelian, să fi rămas în Dachia”⁴¹.

Revenind la istoria Daciei ca provincie romană în operele „doctorilor ardeleni”, se impun câteva scurte concluzii. Autorii sunt bine informați asupra realităților provinciale, conform imaginii curente din epoca în care scriu. Sursele lor indică atât cunoașterea literaturii anticărești a umaniștilor din Ungaria și Transilvania, cât și a producțiilor istoriografice ale secolului XVIII privind realitățile antice de la Dunărea inferioară. Ei sunt în sincronism cu curente de idei ale epocii lor, cu metodele de cercetare istorică contemporane lor și în dialog sau polemică cu istoriografia germano-austriacă a vremii. Viziunea despre Dacia ca spațiu geografic sau provincie romană nu este esențial diferită la Micu sau Sulzer. Regăsim aceeași Dacie extinsă de sorginte ptolemaică acoperind spațiul locuit de românii medievali-moderni conform principiului bergsonian al mișcării retrospective a adevărului. Inscricțiunile renaștivistice pe care, de la sfârșitul secolului XIX, critica le consideră false sunt, în realitate, complet inventate sau doar înfrumusețate, îmbogățite cu informații istorice pe care anticarii le transpuneau în aceste transcrieri și ele sunt relevante pentru mitologia cultă care circula în Transilvania epocii. Desigur că nu transmit realități antice, dar

⁴¹ P. Maior, *op. cit.*, 114-126.

sunt relevante pentru percepția antichității romane de către intelectualii din secolele XVI-XIX. Ele sunt folosite de istorici iluminiști la fel ca inscripțiile veritabile, ca „pietrile tăiate de înșiși romanii”. Reprezentanții Școlii Ardelene sunt mobilizați ideologic și discută pe larg momentele-cheie ale devenirii românești, care presupun eliminarea componentei autohtone (dacice), nenobilă, dacă nu chiar impură, respectiv continuitatea neîntreruptă a „colonilor lui Traian” în vatra Daciei. Rătăciți uneori în această polemică sterilă, atunci și azi, deopotrivă, ignoră parțial bogăția istoriei provinciale. Discursul lor despre Dacia ca provincie este, în fond, o gesticulație modernă pe o bază documentară renașcentistă.

IMAGINEA DACILOR ÎN OPERELE ISTORICE ALE LUI DIMITRIE CANTEMIR

Florentina NICOLAE*
(Universitatea „Ovidius” din Constanța /
Institutul de Istorie și Teorie Literară „G. Călinescu”)

Keywords: *Dacia, Augustus, Traian, Ovidius, Dacians, Roman history, Romanian people.*

Abstract: *The Image of the Dacians in Dimitrie Cantemir’s Historical Works.* In this paper, we aim to analyze the historiographical work of Dimitrie Cantemir, written in Latin and Romanian, in order to identify the ways in which the image of the Dacians is used in the author’s rhetorical and argumentative strategies. The Dacians are associated with the figures of the emperors Octavianus Augustus and Traian, which are emblematic in the author’s view, for the ethnogenesis of the Romanian people. Although Cantemir believes that the Dacians were exterminated by the Romans, he uses their image, portrayed with positive, heroic features, as an argument and a proof regarding the antiquity and nobility of the Romanian people.

Cuvinte-cheie: *Dacia, Augustus, Traian, Ovidius, dacii, istoria romană, poporul român.*

Rezumat: În acest material, ne propunem să analizăm opera istoriografică a lui Dimitrie Cantemir, redactată în limbile latină și română, pentru a identifica direcțiile în care imaginea dacilor este folosită în strategiile retorice și argumentative ale autorului. Dacii sunt asociați cu figurile împăraților Octavianus Augustus și Traian, emblematici în viziunea autorului, pentru etnogeneza poporului român. Deși Cantemir consideră că dacii au fost exterminați de romani, utilizează imaginea acestora, portretizați cu trăsături pozitive, eroice, ca argument și dovadă referitoare la vechimea și noblețea poporului român.

Dimitrie Cantemir (1673-1723) este prima figură enciclopedică a culturii române. Preocupările sale au acoperit diferite domenii ale științei, precum istoria, filosofia, logica, muzica și literatura. A excelat în toate, dar a câștigat faimă internațională pentru lucrările sale isto-

* florentinanicolae.ovidius@gmail.com; florentina.nicolae@univ-ovidius.ro

rice, concentrate în principal pe zonele otomane și românești. Lucrările sale au fost scrise în latină, turcă, rusă și română, unele dintre ele fiind traduse în timpul vieții sau la scurt timp după aceea, în greacă, arabă, franceză, engleză, germană. A scris în latină și română, pentru că publicul său țintă era reprezentat de occidentali și de localnici. După Miron Costin, a fost cel care a acordat o atenție deosebită populației dacice autohtone, considerând că istoria romană era cea mai importantă sursă de informare despre daci, înainte de cucerirea acestora. Prin urmare, perioada lui Augustus și, apoi, a lui Traian au fost seminale pentru referirile istorice la dacii locali. Cantemir a ținut cont și de informațiile oferite de Ovidius în lirica exilului, deși cărturarul român nu a utilizat în mod direct lucrările poetului, ci prin surse intermediare, târzii.

În ceea ce privește operele istoriografice ale lui Dimitrie Cantemir, acestea au fost redactate în majoritatea lor, în limba latină. „Principiul pus de D. Cantemir la baza elaborării acestor tratate academice a fost, în primul rând, adevărul științific în strictă conformitate cu cele ce reieșeau din conținutul, litera și spiritul surselor avute la dispoziție.”¹

Cantemir cercetează și comentează surse antice, medievale și umaniste, referitoare la istoria dacilor, pentru a realiza o imagine de excepție a istoriei românilor, într-o manieră argumentativă utilizată ulterior de iluminiștii ardeleni. În acest sens, istoricul literar Gabriel Mihăilescu subliniază pertinent:

„Modern este Cantemir – dar dintr-o perspectivă inversă celei analizate până acum – prin miturile istorice pe care le elaborează și le dezvoltă și care stau la temelia naționalismului ardelean și latinist, al secolelor XVIII și XIX: mitul originilor pur romane ale românilor, mitul continuității și mitul eroismului românesc. (...) De aceea, în paralel cu efortul de obiectivare, scientizare și de raționalizare a istoriei, se petrece în *Hronic* un foarte interesant fenomen de ‘remitologizare’ intensă a ei”.²

¹ Andrei Eșanu și Valentina Eșanu, *Studiu introductiv la Dimitrie Cantemir, Despre numele Moldaviei - în vechime și azi; Istoria moldo-vlachică; Viața lui Constantin Cantemir; Descrierea stării Moldaviei - în vechime și azi, Colecția Opere fundamentale*, Editarea textului latinesc, aparat critic și indicele de Florentina Nicolae. Traducerea din limba latină de Ioana Costa, Academia Română, Editura Fundației Naționale pentru Știință și Artă, București, 2017, XVII.

² Gabriel Mihăilescu, *Paradoxurile istoricului în „Hronicul vechimei a romano-moldo-vlahilor”*, *Revista de Istorie și Teorie Literară*, 1-4, 2016, 237.

Vom completa această schemă argumentativă, urmărind, în plus, evoluția demersului analitic pe care Cantemir în aplică în ceea ce privește importanța dacilor în istoria românilor, prin relația stabilită între textul românesc al *Hronicului* și embrionul său latinesc, intitulat *Historia Moldo-Vlachica*, respectiv între *Descriptio antiqui et hodierni status Moldaviae* („Descrierea Moldovei”) și embrionul său, de asemenea latinesc, *De antiquis et hodiernis Moldaviae nominibus*.

Cantemir se referă la daci în *Hronic*, încă din *Predoslovie*, care reprezintă o adevărată mărturisire de credință, în ceea ce privește rolul istoriei și al istoricului în promovarea valorilor propriului popor. Preocupările principale pe care și le asumă sunt „obiectivitatea, dragostea pentru adevăr, căutarea acestuia și scoaterea lui la lumină”³. În acest context, el compară eforturile cercetătorului cu cele pe care împăratul Traian și armata romană le făcuseră pentru a extrage comoara lui Decebal din apele râului Sargeția⁴:

„... ce încă ca și marele acela întemeliitorul nostru Traian vom face, carile avutiile cele din jacurile romanilor Dechebal, domnul dachilor, strânse și ascunse le avea, tocma din fundul apii Sarghetiii la ivală li-au scos, și visteriile romanilor, adecă cui au fost, li-au dat. Într-acestasi chip, iarăși dzicem, și noi făcând, pre cele cu vechimea vremilor îngropate a vechilor istorii comoare la lumină a le scoate și la triaba de obște a le arăta ne vom șili, și cele românesti precum romanilor să cuvin vom dovedi.”⁵

Asocierea pe care Cantemir o face între eforturile lui Traian și cele personale nu este întâmplătoare. În primul rând, în opinia lui Cantemir, împăratul roman făcuse un act justițiar, deoarece recupeară bunurile pe care dacii le dobândiseră abuziv, prin „jacuri” (*i.e.* jafuri). În al doilea rând, aceste avuții au fost returnate statului roman, proprietarul de drept, spre folosul tuturor („visteriile romanilor, adecă cui au fost, li-au dat”). Tot astfel, demersurile Principelui reprezintă un act reparatoriu („într-acestași chip, iarăși dzicem, și noi

³ Stela Toma, *Studiu introductiv la Dimitrie Cantemir, Hronicul vechimei a romano-moldo-vlahilor*, Texte, cronologie, referințe critice și introducere de Stela Toma, Editura Academiei Române, Univers Enciclopedic, București, 2003, 819.

⁴ Dio Cassius, *Istoria romană*, LXVIII, 14, 1, apud *FHDR*, I, 695.

⁵ Dimitrie Cantemir, *Hronicul vechimei a romano-moldo-vlahilor. Pridoslovie*, Texte, cronologie, referințe critice și introducere de Stela Toma, Editura Academiei Române, Univers Enciclopedic, București, 2003, 880.

făcând”), pus la dispoziția tuturor („la triaba de obște a le arăta”). Prin eforturile sale („ne vom sili”), istoria românilor va putea să își recapete valoarea alterată prin „basnele” pe care le va demonta virulent în *Hronic* și în *Historia Moldo-Vlachica*, deoarece românii au dreptul de a fi prezentați corect în istorie („și céle românești precum romanilor să cuvin vom dovedi”). În acest mod subtil, împăratul roman devine un *alter-ego* al autorului *Hronicului*. Cei doi au în comun, în primul rând, vocația de ctitor: primul este întemeietorul poporului român („temeliitoriul nostru și părintele a tot neamul românesc”⁶), al doilea este primul istoric al acestuia („înpotriva tirăniiei uitării lucrurilor, nu numai stâbla biruinții (pre carea iubitei moșii cu tot de-adinsul poftim) nedejduim, ce încă ca și marele acela întemeliitoriul nostru Traian vom face”⁷). Episodul este reluat în alte două locuri în *Hronic*⁸, dar îl regăsim, mai înainte de acesta, în *De antiquis et hodiernis Moldaviae nominibus*⁹ și *Historia Moldo-Vlachica*¹⁰. În cele două opusculi latinești, lipsește menționarea detaliului important că tezaurul le-ar fi aparținut de drept romanilor, de vreme ce dacii îl obținuseră prin jafuri.

În capitolul *Arată-să vredniciile lui Traian, marelui împărat*, Cantemir îi face un elogios portret, subliniind în repetate rânduri, bunătatea acestuia: „slăvit în bunătăți... blând și drept de pre carea bunătăți l-au poreclit *Preabunul* (...) în dragostea și lauda tuturor era”¹¹. Între realizările importante ale lui Traian ca împărat, Cantemir menționează înființarea unei biblioteci, la Roma: „Așijderea, în Roma

⁶ *Ibidem*, Capul VI, *Arată-să vredniciile lui Traian, marelui împărat*, ed. cit., 1090.

⁷ *Ibidem*, *Pridoslovie*, 880.

⁸ *Ibidem*, Capul VI, *Pentru oștenirea lui Traiam împărat asupra lui Decheval, craiul dachilor, și de dezrădăcinarea lor*, 962 și Cartea I, Capul III, *Arată-să zidirea podului de piatră peste Dunăre și cel de pre urmă războiului și peirea lui Decheval și de tot prăpădeniia dachilor*, 1086.

⁹ Dimitrie Cantemir, *Despre numele Moldaviei - în vechime și azi*, în *Idem, Despre numele Moldaviei - în vechime și azi; Istoria moldo-vlachică; Viața lui Constantin Cantemir; Descrierea stării Moldaviei - în vechime și azi*, Colecția *Opere fundamentale*, Editarea textului latinesc, aparat critic și indicele de Florentina Nicolae. Traducerea din limba latină de Ioana Costa. Studiu introductiv de Andrei Eșanu și Valeria Eșanu, Academia Română, Editura Fundației Naționale pentru Știință și Artă, București, 2017, 30.

¹⁰ *Idem, Istoria moldo-vlachică*, ed. cit., 250.

¹¹ *Idem, Hronicul vechimei a romano-moldo-vlahilor*, Capul VI, *Arată-să vredniciile lui Traian, marelui împărat*, ed. cit., 1090-1091.

au strâns nenumărată mulțime de cărți, și mare bibliothică făcând, li-au pus într-însa.”¹² Aceleași trăsături de caracter și preocuparea pentru cultură îi vor reține atenția cronicarului Ion Neculce, în portretul pe care i-l face lui Cantemir, revenit pe tronul Moldovei, la maturitate: „Că așe să arăta de bun și blând! (...) Deci boierii, văzând așe milă și nemărire, începusă toți a să lipi și a-l lăuda. Era omu învățat.”¹³ Constatăm așadar că, în manieră umanistă, Cantemir își *a-sumă* un tip de comportament pe care îl revendică din trecutul glorios al Romei, printr-un ilustru *exemplum*¹⁴.

A doua figură imperială prin care Cantemir leagă destinul Romei de cel al dacilor și al poporului român este cea a lui Octavianus Augustus.

Deoarece acești doi împărați reprezintă figurile emblematice pentru etnogeneza românilor, am realizat o statistică pe baza textelor istorice, pentru a remarca evoluția perspectivei analitice a lui Cantemir, ținând cont că *De antiquis et hodiernis Moldaviae nominibus* este un proiect abandonat și reluat în *Descriptio antiqui et hodierni status Moldaviae*, iar *Historia Moldo-Vlachica*, de asemenea neterminată, va fi tradusă în română și extinsă, în *Hronicul vechimei a romano-moldo-vlahilor*.¹⁵

Ocurențe ale împăraților emblematice pentru istoria dacilor	<i>De antiquis et hodiernis Moldaviae nominibus</i>	<i>Descriptio antiqui et hodierni status Moldaviae</i>	<i>Historia Moldo-Vlachica</i>	<i>Hronicul vechimei a romano-moldo-vlahilor</i>
Augustus	1	2	22	58
Traian	20	15	116	245

Constatăm o creștere exponențială a referințelor la cei doi împărați romani, în textul *Hronicului*, față de versiunea sa latinească, *Historia Moldo-Vlachica*, fapt care arată preocuparea autorului de a

¹² *Ibidem*, 1093.

¹³ Ion Neculce, *Letopisețul Țării Moldovei*, Editura Litera Internațional, București-Chișinău, 2001, 193.

¹⁴ Tot astfel procedase și umanistul Nicolaus Olahus, care în poeme și în corespondență, face mai multe asocieri între destinul său de rătăcitor prin Europa și cel al lui Eneas, protagonistul epopeii *Eneida* a lui Publius Vergilius Maro.

¹⁵ Pentru această statistică, am analizat inclusiv notele, comentariile marginale și ștersăturile lui Cantemir în manuscrise.

ancora cât mai solid istoria românilor în cea a Romei antice, de a dezvolta interesul pentru istoria națională, obiectiv fundamental al umanismului românesc. Pe de altă parte, în *Descriptio antiqui et hodierni status Moldaviae*, Cantemir reduce referințele la istoria antică, față de opusculul embrion, deplasând interesul cercetătorului către istoria contemporană.

Cantemir este de părere că perioada augustană este reperul *ab quo* în ceea ce privește studierea istoriei dacilor. Pornește de la premisa că niciun autor nu a contestat faptul că dacii populau teritoriile de la nordul Dunării, dar subliniază că hotarele acestora nu au fost menționate cu aceeași constanță. Lipsa izvoarelor istorice legate de subiect, care au precedat domnia lui Augustus, reprezintă un argument pentru Cantemir, de a lua ca reper această perioadă istorică: *Ante Augusti tempora, incertum est qui fuerint certi limites Daciae*¹⁶; *Însă trebuie a ști că mai denainte de vremile lui Avgust Chesar, din gheografii pomeniți, carile să fie fost hotarale Dachiii cu adevărat nu să pot ști*¹⁷.

Principele utilizează două repere importante în analiza începuturilor consemnărilor istorice referitoare la daci, nașterea lui Hristos și epoca augustană, pe care le regăsim doar în *Hronic*, nu și în varianta sa latină:

„Întâi dară gheografii, adecă de pământ scriitori, au fost Stravon, carile au trăit ș-au scris pre vremile lui Tiverie împărat cu 26 ani mai pre urmă de nașterea Domnului Hristos; și mai înainte de acesta Dionisie Periighit, carile au trăit pre vrémea lui Avgust Chesar cu 4 ani după Hristos.”¹⁸

Explicația pentru această asociere recurentă de repere este aceea că nașterea lui Hristos a avut loc în timpul domniei lui Augustus: „Avgust Chesar (supt a căruia oblăduire nașterea Domnului și Mântuitorului nostru Isus Hristos s-au tâmplat.”¹⁹

¹⁶ Dimitrie Cantemir, *Istoria moldo-vlachică*, Cartea I, Capitolul I, *Despre vechile hotare ale Daciei*, ed. cit., 208.

¹⁷ Idem, *Hronicul vechimei a romano-moldo-vlahilor*, Capul II, *Pentru céle vechi a Dachiii hotare*, ed. cit., 938.

¹⁸ *Ibidem*, *Prolegomena*, Capul I, 934.

¹⁹ *Ibidem*, Cartea a șeptea, Capul V, *Arată-să începătura stăpânirii ru-sești, carea acmu iaste putérnică împărăția Moscului*, 1307.

Cantemir se inspiră aici din opera lui Miron Costin, *De neamul moldovenilor*, care în capitolul al doilea, *De împărăția Râmului*, afirmă aceeași idee:

„Acest Avgust împărat Râmului au fost, și în zilele lui au născut și Mântuitorii lumii, fiul și cuvântul lui Dumnezeu din preacurata feci-oara, Maria.”²⁰

El se referă la acest fapt în *Hronicul*, capitolul *Despre originea Romei și începutul Imperiului Roman*, unde pune în paralel nașterea istorică a romanilor, din Romulus și Remus, cu a doua naștere, de natură spirituală, a lui Iisus Hristos, care a fost un supus al Imperiului Roman. Pentru Cantemir, acesta este cel mai important eveniment care a avut loc în vremea lui Augustus, ceea ce reiese din prezentarea împăraților romani premergători lui Traian²¹ și în capitolul despre începuturile Rusiei țariste.²²

Deplângând absența izvoarelor istorice referitoare la populația dacică, până în perioada lui Augustus, Cantemir recurge la opera poetică a lui Publius Ovidius Naso. Aceasta este utilizată ca un document istoric, așa cum procedase și Miron Costin, în *De neamul moldovenilor*.

*Etenim Dacos, sive Getas dicas, Danubii meridionalem ripam non sub Augusto occupasse (contra quos non levia habuisset proelia perhibent), sed multis ante saeculis Mysiam totam possessam habuisse, contra quos victrices armas (sic) duxisse Lucium Valerium Flaccum ex Ovidii carminibus evincitur.*²³

„De asemenea, reiese din poeziile lui Ovidius că dacii – sau, ai putea spune, getii – luaseră în stăpânire malul de miazăzi al Danubiului nu

²⁰ Miron Costin, *De neamul moldovenilor*. Din ce țară eu eșit strămoșii lor, Ediție de C. Giurescu, București, Atelierele Grafice Socec & Co., 1914, 19.

²¹ Dimitrie Cantemir, *Hronicul vechimei a romano-moldo-vlahilor*, Cartea a triia, Capul XVII, *Pentru monarșii romanilor carii au împărățit mai denainte de Ulpie Traian*, ed. cit., 1058.

²² Vezi Florentina Nicolae, *Octavianus Augustus – an Iconic Figure in Cantemir's Historiography*, în Nina Aurora Bălan, Alexandra Iorgulescu, Mihaela Marcu (coord.), *Studia linguistica et philologica. In Honorem Prof. univ. dr. Katalin Dumitrascu și Prof. univ. dr. Emil Dumitrascu*, Editura Universitaria, Craiova, 2015, 206.

²³ Dimitrie Cantemir, *Istoria moldo-vlachică*, Cartea I, Capitolul al II-lea, *Despre vechile ținuturi ale Daciei*, ed. cit., 218.

în vremea lui Augustus (despre care se socotește că avusese lupte deloc ușoare cu ei), ci își supuseseră cu multe veacuri mai înainte toată Mysia, și că împotriva lor își condusesese Lucius Valerius Flaccus trupele învingătoare.”²⁴

Din perspectiva lui Cantemir, bazându-se pe informațiile preluate de la istoricii Aeneas Sylvius Piccolomini, Orichovius și Sethus Calvisius, importanța informațiilor oferite de poeziile lui Ovidius este crucială, deoarece ar putea fi prima mențiune a unui conflict militar între geți și romani, pe vremea consulului Flaccus (Cantemir nu este sigur care dintre Flacci), cu 132 de ani înaintea lui Augustus:

*Neque minus hoc idem probare illud videtur Getas et Dacos ὁμο-
γλώττο<v>ς fuisse apud Strabonem, illud diuturnum apud Romanos
Getarum commune nomen, quandoquidem longe ante Augusti tem-
pora, Lucium – idem apud Aeneam Sylvium est Fulvius Flaccus; vixit
autem Fulvius Flaccus ante D(omi)num Salvatorem 132 annis; vi-
deatur Calvisius ad hunc annum et Onuphrius, ibid(em) – Flaccum
contra Getas, non contra Dacos bellum gessisse historici perhibent et
accuratissime Ovidius Poëta his carminibus affirmat.*²⁵

„Nu mai puțin pare să dovedească acest lucru faptul că getii și dacii erau socotiți la Strabo „de aceeași limbă“, precum și numele comun al getilor, folosit vreme îndelungată de romani, de vreme ce, cu mult timp înainte de Augustus, Lucius Flaccus (este totuna cu Fulvius Flaccus, la Aeneas Sylvius; Fulvius Flaccus a trăit cu 132 de ani înainte de Domnul Mântuitor: să se vadă Calvisius, la acest an, și Onuphrius, tot acolo), după cum spun istoricii, a dus război împotriva getilor, nu împotriva dacilor: o afirmă cu mare precizie poetul Ovidius, în poeziile sale.”²⁶

Cantemir nu a avut acces direct la opera *In Europam*, a lui Aeneas Sylvius Piccolomini, însă referirile la aceasta și la comentariile italianului despre originea limbii și a poporului român apar în opera *Origines et occassus Transsylvanorum* a lui Laurentius Toppel-tinus de Medgyes (i.e. „de Mediaș”), publicată la Lyon, în 1667. Despre această lucrare, avem siguranța că a fost consultată de Cantemir, ținând cont de trimiterile sigure pe care le face la paginile citate. În

²⁴ *Ibidem*, 219.

²⁵ Dimitrie Cantemir, *Istoria moldo-vlăchică*, Cartea I, Capitolul al II-lea, *Despre numele și stirpea dacilor*, ed. cit., 228.

²⁶ *Ibidem*, 228-229.

capitolul al VI-lea, *De Valachis sive Oleahis*, Toppeltinus invocă opera ovidiană drept un *argumentum ad auctoritatem* referitor la primele lupte cu romanii:

Valachos a Duce Flacco nominatos quidam asseverant, praeunte Aenea Sylvio, ac post ipsum, aliis non paucis adstipulantibus. Id potissimum ex Ovidii Nasonis versiculis probant Epist. Pont. Lib. 4²⁷:
Praefuit his, Graecine, locis modo Flaccus, et illo
Ripa ferax Istri sub Duce tuta fuit.
Hic tenuit Moesas gentes in pace fideli,
Hic arcu fissos terruit ense Getas.²⁸

În *Predoslovia* la *De neamul moldovenilor*, Miron Costin comentează critic această origine fantezistă, pe care o regăsisese și în letopisețul lui Grigore Ureche. Costin a consultat cu siguranță lucrarea lui Toppeltinus, deoarece îl menționează în lista istoricilor de operele cărora s-a folosit în redactarea propriei sale lucrări. Ideea este reluată în primul capitol, *De Italia*, în care Costin citează versurile preluate din lucrarea lui Toppeltinus, provenite de la „acel dascăl, Ovidius”, cărora le dă și traducerea în limba română:

„Gheții ținea într-o vreme, acmu Flaccus ține,
Râpa scump-a Dunării, el singur cu sine.
El au ținut Misia în pace cu credință,
Pre gheți i-au scos de aicea el cu biruință.”²⁹

Cantemir folosește ca surse bibliografice, atât lucrarea lui Toppeltinus, cât și lucrarea lui Miron Costin, de aceea este dificil de decantat importanța fiecăreia în economia operelor istorice ale Principelui. Aceleași comentarii, cu aceleași versuri citate de Toppeltinus, sunt recurente în *De antiquis et hodiernis Moldaviae nominibus*, *Historia Moldo-Vlachica* și *Hronicul vechimei a romano – moldo – vlahilor*.

Toppeltinus scrisese *ferax*, în loc de *ferox*, eroare preluată de Miron Costin și apoi de Cantemir în *De antiquis et hodiernis Molda-*

²⁷ Ovidius, *Epistulae ex Ponto*, IV, 9, 75-78.

²⁸ Laurentius Toppeltinus de Medgyes, *Origines et occasus Transsylvaniae; seu Erutae nationes Transsylvaniae earumque ultimi temporis Revolutiones, Historica narratione breviter comprehensae*, Lugdunum, 1667, 48.

²⁹ Miron Costin, *op. cit.*, 17.

*viae nominibus*³⁰ și în *Historia Moldo-Vlachica*³¹. Însă în *Hronic*, forma utilizată este *ferox*, corectă, precum apare în elegia ovidiană. Confuzia *ferax* – *ferox* îl făcuse pe Miron Costin să traducă „râpa scumpă”, deși Ovidius subliniase caracterul nesigur și periculos al zonei tomitane. Principele sesizase această diferență față de textul ovidian și, pentru a evita o eventuală eroare, renunță să mai traducă adjectivul respectiv, în *Hronic*:

„Stăpânit-au pre aceste locuri, o, Greține, odânăoară Flac; și
Supt hătmănia lui malurile Dunării fără grijă au fost.
Acesta în pace credincioasă au ținut pe massagheti.
Acesta cu sabiia au îngrozit pre gheti, carii în arce se bizuia.”³²

Forma corectă, *ferax*, provine din altă sursă bibliografică, istoria polonezului Stanislaus Sarnicius care, în cartea a treia, în capitolul întâi, *De temporibus Augusti Caesaris*, al lucrării *Annales sive de origine et rebus gestis Polonorum et Litanorum libri VIII*, face trimitere la *lib. 5, elegia 9*³³. Cantemir păstrează această trimitere eronată în *Historia Moldo-Vlachica* și în *Hronic*, ignorând referința corectă, dată de Toppeltinus, „Epist. Pont. Lib. 4”. În schimb, deoarece Sarnicius nu dă și titlul operei, probabil pentru că îl considera foarte cunoscut, Cantemir recurge la soluția lui Costin, care scrie că versurile fac parte din opera *De Pont*³⁴: „... de unde și cartea o numește *Pont*, adecă Marea Niagră”³⁵. Despre un „*liber Ponticus*”, Cantemir face referire în *De antiquis et hodiernis Moldaviae nominibus: composito libro quem Ponticum appellant, ad amicum suum Graecinum Romam misit*³⁶, informație care reapare și în *Hronic*, *Prolegomena*: „cartea ce o numește *Pont*, adecă Marea Niagră”³⁷.

³⁰ Dimitrie Cantemir, *Despre numele Moldaviei: în vechime și azi*, ed. cit., 20.

³¹ Idem, *Istoria moldo-vlachică*, Cartea I, Capitolul al II-lea, *Despre numele și stirpea dacilor*, ed. cit., 228.

³² Idem, *Hronicul vechimei a Romano-Moldo-Vlahilor*, Vol. I, Editura Minerva, București, 1999, 57.

³³ Stanislaus Sarnicius, *Annales sive de origine et rebus gestis Polonorum et Litanorum libri VIII*, Cracovia, 1587, 906.

³⁴ Miron Costin, *op. cit.*, 17.

³⁵ Dimitrie Cantemir, *Hronicul vechimei a Romano-Moldo-Vlahilor*, ed. cit., 57.

³⁶ Idem, *Despre numele Moldaviei: în vechime și azi*, ed. cit., 146.

³⁷ Idem, *Hronicul vechimei a Romano-Moldo-Vlahilor*, ed. cit., 57.

În *Historia Moldo-Vlachica* și în *Hronic*, Cantemir folosește informațiile oferite de Ovidius despre daci, pentru a discuta etimologia etnonimului *Valachus*. Tot astfel procedează și în *Descriptio Moldaviae*, unde, folosind ca argumente comentariile lui Matthaëus Praetorius la un vers ovidian, oferă etimologia denumirii *Bessarabia*, de la tribul bessilor:

Hinc forte et Bessarabiae nomen prodiisse, ex Ovidio coniectari licet, qui lamentatus inquit:

„Vivere quam miserum est inter Bessosque Getasque”.³⁸

Ptolemaeus: „Super Daciam Peucini sunt et Bastarnae”; Bastarnas vero et Bessos eosdem esse putat cum aliis Matthaëus Praetor, Lib(ro) 2, C(apite) 4: „Sunt, inquit, qui putant Bastarnas illos ipsos populos, qui olim Bessi fuere, hodie Bessarabi dicuntur, scilicet qui in Bessarabia degunt”.³⁹

Cantemir parafrazează îndeaproape un citat din lucrarea *Orbis Gothicus*⁴⁰, în care Matthaëus Praetorius, pornind de la un citat din *Tristia*, explică etimologia etnonimului *Bessarabi* și a regiunii *Bassarabia*. Praetorius nu trimite la opera din care citează, iar Cantemir, considerând suficientă referința la acesta, nu este interesat să ofere trimiterea clară la poemul lui Ovidius. Problemele filologice referitoare la etimologia denumirilor *Valachia* și *Bessarabia* nu sunt rezolvate de Principe. Sursele bibliografice redactate de scriitori medievali și umaniști, precum Aeneas Sylvius Piccolomini, Stanislaus Sarnicius, Laurentius Toppeltinus de Mediaș, Antonius Bonfinius, Matthaëus Praetorius, sunt trecute prin filtrul istoricului care, analizând contrastiv și comparativ, decantează informațiile sigure, de cele fanteziste sau eronate. De altfel, chiar el însuși greșește atunci când consideră că dacii au fost exterminați și înlocuiți integral cu cetățeni romani. Este preocupat de imaginea dacilor, punând bazele „mitului eroismului românesc”⁴¹, a cărui popularitate a crescut constant până în epoca noastră. Rădăcinile acestuia trebuie căutate în eforturile umaniștilor, apoi ale iluminiștilor români de le oferi conaționalilor lor premisele pentru a-și revendica locul meritat în istoria europeană.

³⁸ Ovidius, *Tristia*, IV, 1, 67.

³⁹ Dimitrie Cantemir, *Descrierea stării Moldaviei: în vechime și azi*, ed. cit., 1178.

⁴⁰ Matthaëus Praetorius, *Orbis Gothicus*, Liber II, Caput VII, *De Bastarnis et Peucinis*, Monasterium Olivense, 1689, 219-220.

⁴¹ Gabriel Mihăilescu, *op. cit.*, 237.

DACIA ȘI ROMA ÎN PREOCUPĂRILE UNOR CLERICI ORTODOCȘI ROMÂNI DIN PRIMA JUMĂTATE A SECOLULUI AL XIX-LEA

Daniel NIȚĂ-DANIELESCU*
(Facultatea de Teologie Ortodoxă,
Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași)

Keywords: *Metropolitan Veniamin, Naum Râmniceanu, Rome, Dacia, „the century of nationalities”.*

Abstract: *Dacia and Rome in the preoccupations of some Romanian Orthodox clergymen from the first half of the 19th century.* In some texts written by two Romanian Orthodox clerics, protosyncellus Naum Râmnițeanu and Metropolitan Veniamin Costachi, one can identify dominant features of the Romanian national consciousness, cultivated in the specific circumstances that characterized the beginning of the “century of nationalities”. It is worth noting the authors' zeal and persistence in expressing their convictions, their determination in addressing as many readers and auditors as possible, and the increasingly well-documented presentation of their own contributions (always prioritizing historical and linguistic argumentation). Both authors emphasized the noble Daco-Roman origins of the Romanians, which required present attitudes and expectations for the future to match the glory of past times. Moreover, this argumentation is to be found in most of the programs for the Romanian revival and unity, promoted by almost the entire Romanian political elite, with which the voice of churchmen was in consonance.

Cuvinte-cheie: *Mitropolitul Veniamin, Naum Râmnițeanu, Roma, Dacia, „secolul naționalităților”.*

Rezumat: *În unele texte redactate de doi clerici ortodocși români, protosinghelul Naum Râmnițeanu și mitropolitul Veniamin Costachi, pot fi identificate trăsături dominante ale conștiinței naționale românești, cultivate în împrejurările concrete ale începutului de „secol al naționalităților”. Este de remarcat ardoarea și statornicia autorilor în exprimarea convingerilor lor, dorința acestora de a se adresa cât mai multor cititori și ascultători, precum și expunerea din ce în ce mai bine documentată a contribuțiilor proprii (privilegiindu-se mereu argumentația*

* danieldanielescu10@gmail.com

istorică și lingvistică). *Un loc comun ambilor autori este evidențierea originii nobile daco-romane a românilor, ceea ce impunea atitudini prezente și așteptări de viitor pe măsura gloriei timpurilor trecute. Această argumentare se regăsește, de altfel, în majoritatea programele de rededeșteptare și de unitate românească, promovate de aproape întreaga elita politică românească, cu care vocea oamenilor Bisericii este în consonanță.*

„Nu nestatornicia lucrurilor aceștii vremelnice lumi, ci răzvrătirea firii omenești pricinuește tot felul de schimbări întru această vremelnică lume” (protosinghelul Naum Râmnicăneanu *Cuvânt înainte la adunarea hronologiei domnilor Țării noastre*¹)

Pentru buna cuprindere a temei *Dacia și Roma în preocupările unor clerici ortodocși români din prima jumătate a secolului al XIX-lea* pot fi reținute câteva constatări în legătură cu reflecțiile asupra „sensului istoriei românești” prezente în unele texte ale mitropolitului Moldovei și Sucevei, Veniamin Costachi, redactate în epoca „regenerării naționale” și a „sentimentului european”². Între altele, poate fi detectat cu ușurință conceptul „decăderii, creșterii și descreșterii”, precum și constatarea stării deplorabile din societatea românească a timpului (situație ce justifică și capacitatea efortului de regenerare). Între cauze sunt de reținut atât cele externe, cât și motivațiile interne, între acestea din urmă evidențiindu-se, pe lângă „instabilitatea politică și socială” (însoțită de „coruperea moravurilor”) și „nedezvoltarea culturii”³. Aceste considerații sunt necesare și binevenite, fie și numai datorită faptului că în efortul de cultivare a rolului legitimant și mobilizator al istoriei în zorii modernității românești, referirile la trecut, la nobila ascendență *daco-romană* rămân nu doar un element de „recuzită ideologică”, un „capriciu”, o „curiozitate” sau o „enigmă”, ci un „concept

¹ St. Bezdechi, *Cronica inedită de la Blaj a protosinghelului Naum Râmnicăneanu*, partea I-a, text însoțit de un *Studiu introductiv*, Tipografia „Cartea Românească”, Cluj-Sibiu, 1944, 58.

² Comunicare susținută la *Al XIII-lea Colocviu Româno – Italian Tradiție și inovație între antichitatea clasică și creștinism: forme, instrumente și modele de comunicare literară și artistică*, Iași, 26-28 septembrie 2023 (*The Prefaces of Metropolitan Veniamin Costachi – role and significance in the age of “national regeneration” and “european sentiment”*, C&C, 19/2, 2024, 477-494).

³ Vlad Georgescu, *Istoria ideilor politice românești (1369-1878)*, Editura Jon Dumitru, München, 1987, 47.

structurant”, prezent în numeroasele scrieri programatice din epocii „regenerării”⁴.

1. De la Cuza la predecesori sau când proiectul devine faptă, iar visul realitate

Când în *Divanul ad hoc* de la Iași Mihail Kogălniceanu înfățișează sintetic trăsăturile „cauzei românești”, el oferă o definiție considerată de urmași drept una dintre „cele mai complete ale națiunii”⁵: „luând în privire că dorința cea mai mare, cea mai generală, cea hrănită de toate generațiile trecute, cea care este sufletul generației actuale, cea care împlinită va face fericirea generațiilor viitoare este Unirea Principatelor într-un singur stat, o unire care este firească, legitimă și neapărată, pentru că în Moldova și în Valahia suntem același popor, omogen, identic ca nici un altul, pentru că avem același început, același nume, aceiași limbă, aceiași religie, aceiași istorie, aceiași civilizație, aceleași instituții, aceleași legi și obiceiuri, aceleași temeri și aceleași speranțe, aceleași trebuințe de îndestulat, aceleași hotare de păzit, aceleași dureri în trecut, aceleași viitor de asigurat și, în sfârșit, aceeași misiune de împlinit...”⁶. Doi ani mai târziu, când domnul Unirii, Alexandru Ioan Cuza descria națiunea drept „la communauté de langue, de religion et d'intérêts” o identifica de fapt „cu poporul și conștiința națională și spiritualitatea acestuia”⁷.

⁴ S-a observat că în ultimele decenii ale secolului al XVIII-lea se poate vorbi despre „un nou prag valoric, atât în ceea ce privește conținutul conștiinței etnice, cât și transformarea ei în panromânism”. Astfel, pot fi distinse contribuțiile lui Ioan Budai Deleanu (singurul ardelean ce admite ideea simbiozei daco-romane), Samuel Micu Clain (convins de originea pur romană a românilor), Petru Maior, Damaschin Bojincă Eftimie Murgu, cu toții intransigenți în ceea ce privește puritatea romanității, pe măsură ce creștea numărul contestatarilor ei; teze asemănătoare corifeilor Școlii Ardelene pot fi întâlnite la episcopii Chesarie și Filaret ai Râmnicului, la Ioan Piuariu Molnar, Dimitrie Țichindeal, Eufrosin Poteca, Gheorghe Lazăr, Lazăr-Leon Asachi, Ioan Tăutu, Iancu Nicola, Florian Aaron, Filaret Scriban, Mihail Kogălniceanu, August Treboniu Laurian, Alexandru Papiu-Ilarian, Timotei Cipariu și mulți alții, „de fapt aproape toți, dacă nu toți autorii, în demonstrațiile lor privilegiind argumentele istorice și lingvistice” (Vlad Georgescu, *op. cit.*, 331-333).

⁵ *Ibidem*, 326.

⁶ Proiectul de rezoluție al *Adunării ad-hoc* a Moldovei, din 7/19 octombrie 1857, la C. Colescu-Vartic, Ghenadie Petrescu, D. A. Sturdza, I. I. Krupenski, *Acte și documente relative la istoria renascerei României*, vol. VIII, 1900, 343-344.

⁷ Vlad Georgescu, *op. cit.*, 326.

Ca proces general, cu rol constitutiv și definitiv pentru gândirea politică românească, s-a mai constatat că aproape toți autorii de texte pe această temă „așează începuturile națiunii în vremea simbiozei daco-romane, prezentând istoria ca pe o continuă strădanie de manifestare a națiunii, de creștere a gradului de conștiință în ceea ce privește caracteristicile sale, rostul în lume și destinul său istoric”⁸. S-a mai putut evidenția că, formulate astfel, în „spiritul epocii”, ideile politice ordonatoare se raportează la națiune ca la o „comunitate de limbă, de spiritualitate comună” și „se afirmă implicit că toți românii din Principate sau din imperiile vecine sunt ramuri ale aceluiași trunchi și formează o singură națiune”, iar „conștiința etnică dă naștere panromânismului”. Și se mai învederează că „în același timp, arătând existența unor interese politice și economice comune, subliniind dreptul națiunilor de a-și hotărî destinul în conformitate cu dreptul istoric și cel natural și în spiritul veacului naționalităților, s-a ajuns la *concluzia* necesității reunirii diferitelor ramuri ale neamului; astfel, panromânismul devenea justificarea procesului de unificare, mai întâi a Principatelor, apoi a întregii Dacii”⁹.

Între cei ce au contribuiseră în secolele precedente la cultivarea curentului înnoitor, care a dat dinamism și strălucire culturii românești, unice și unitare în Țările Române, despărțite politic vremelnic, sunt reținute numele și contribuțiile diaconului Coresi, a Sf. Mitropoliți Varlaam, Dosoftei și Simion Ștefan, ale lui Vasile Lupu și Matei Basarab, Udriște Năsturel, Șerban Cantacuzino, Constantin Brâncoveanu, Constantin Cantacuzino, Grigore Ureche, Miron Costin, Nicolae Spătarul ș.a. Romanitatea, continuitatea și unitatea etnică, lingvistică, de credință creștină, spirituală și culturală românească sunt nu numai declarate, ci și demonstrate (cu argumente deopotrivă convingătoare și mobilizatoare) și asumate în actul de cultură sau în mărturisirea credinței¹⁰, influențând conduita politică, atât cât împrejurările și vrednicia oamenilor o îngăduiau. Atunci când s-a încercat o evaluare a epocii a fost evidențiat caracterul umanist al demersului cultural românesc¹¹ și s-a făcut referire la prezența elementelor de sorginte baro-

⁸ *Ibidem*.

⁹ *Ibidem*, 327.

¹⁰ Daniel Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, *Biserica ortodoxă română și conștiința națională a poporului român*, *Academica*, XXVI/1, 2016, 10-12.

¹¹ Alexandru Duțu, *Umaniștii români și cultura europeană*, Editura Minerva, București, 1974, *passim*; Virgil Cândea, *Rațiunea dominantă. Contribuții la*

că¹² (aparitia lor fiind explicată prin determinările realităților politice și geopolitice ale timpului – țara este „în calea tuturor răutăților” – , când lucrurile păreau anevoie de schimbat, și când în conștiința eliteilor politice și culturale românești prezentul însemna „cumplitele vremi”, care „cu toate primejdiile acestui pământ covârșite sunt”, când „nu vremurile sunt sub om, ci bietul om sub vremuri”¹³). Un rol aparte l-au avut contribuțiile lui Dimitrie Cantemir și emergența ideilor iluminate, în posteritate apreciindu-se că opera cantemiriană depășește toate producțiile istoriografice românești anterioare (bunăoară, N. Iorga se întreba retoric dacă „Dimitrie Cantemir nu înseamnă modul românesc de a fi în civilizația universală?”¹⁴). În zorii secolului al XIX-lea se poate constata cum, între alte „concepte structurante” ale viziunii și programului modernității românești, este inclus și apelul la ascendența romană, la simbioza daco-romană, la unitatea și continuitatea românească în teritoriul rămas moștenire urmașilor. Erau reluate achizițiile culturale ale generațiilor precedente de cărturari români, între care ierarhii și cărturarii laici din secolul al XVII-lea și cei ce le-au succedat.

Ceea ce ne propunem să evidențiem este prezența acestor argumente în preocupările unor clerici ortodocși din epocă. Un ieromonah și un ierarh, trăitori devotați ai rânduielilor cinului lor, iubitori ai slujirii frumoase și cărturari patrioți: Naum Râmniceanu și Veniamin Costachi.

2. Monahul patriot

istoria umanismului românesc, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1979; Ioan G. Coman, *Umanismul Ortodoxiei românești*, în *Ortodoxia românească*, coordonator I. P. S. Mitropolit Nicolae Corneanu, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1992, 125-126; Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, vol. II, ediția a 3-a, Editura Trinitas, Iași, 2006, *passim*.

¹² Florin Constantiniu, *O istorie sinceră a poporului român*, ediția a II-a, Editura Univers enciclopedic, București, 2002, 180.

¹³ Miron Costin, *De neamul moldovenilor, din ce țară au ieșit strămoșii lor* în *Opere*, vol. II, ediție critică îngrijită de P. P. Panaitescu, Editura pentru Literatură, București, 1965, 16; Edgar Papu, *Despre stiluri*, Editura Eminescu, București, 1986, 86-103.

¹⁴ N. Iorga, *Originalitatea lui Dimitrie Cantemir*, Conferință ținută în Aula Universității din Iași, «Datina Românească», Vălenii de Munte, 1935, 11.

Naum Râmniceanu s-a născut la 27 noiembrie 1764 „în satul Corbii, de la râul Doamnei”, din „județul Muscel” (sau, poate, la Jina sau „Jivna”, „satul militarilor”, de lângă Sibiu), în familia fiului preotului Ioan, protopopul Bucur, care trecuse din Transilvania în Țara Românească „din cauza constrângerilor uniației”¹⁵. Studiază la București și ucenicește pe lângă arhimandritul Filaret, viitorul episcop al Râmnicului, iar apoi mitropolit al Ungrovlahiei¹⁶.

Cărturar evlavios și promotor cultural zelos¹⁷, cu o biografie influențată de vremurile complicate în care trăiește (în timpul războiului

¹⁵ Constantin Erbiceanu, *Viața și activitatea literară a protosinghelului Naum Râmniceanu*, discurs de recepțiune rostit la 17 (30) martie 1900, în ședința solemnă a Academiei Române, *BOR*, XXIV/2, 1900, 127. Vezi și Ioan F. Stănculescu, *Două sute de ani de la nașterea protosinghelului Naum Râmniceanu*, *GB*, XXIII/11-12, 1964, 1171-1179; N. Șerbănescu, *Episcopii Râmnicului*, *MO*, XVI/3-4, 1964, 171-174; Mircea Păcurariu, *Dicționarul Teologilor Români*, Editura Enciclopedică, București, 1996, 379.

¹⁶ La Râmnic este episcop între 1780-1782, succedându-i lui Chesarie (1773-1780). Cei doi, pe când erau numai arhimandriți, în ani de război, între 1769-1770, îl însoțiseră pe mitropolitul Grigorie al Țării Românești într-o misiune diplomatică la Sankt Petersburg (*Corespondenții cu Rusia*, *Arhiva Românească*, tom. I, ediția a II-a, Iași, 1860, 128-131; G. Bezviconi, *Contribuții la istoria relațiilor româno-ruse*, Editura Tritonic, București, 2004, 174-191; Mihai Manolache, *Viața și activitatea episcopului Chesarie al Râmnicului (1773-1780)*, *BOR*, LXXXIV/1-2, 1966, 129-151; Leonid Boicu, *Principatele române în raporturile politice internaționale. Secolul al XVIII-lea*, Editura Junimea, Iași, 1986, 160-170; Daniel Niță-Danielescu, *Războaiele dintre ruși și turci din secolul al XVIII-lea și implicațiile lor asupra Bisericii Ortodoxe Române din Moldova*, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza” din Iași, 2009, 136 sqq.; Ioan-Augustin Guriță, *Gavriil Callimachi, Mitropolit al Moldovei (1760-1786)*, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza” din Iași, 2017, 358-369) În 1773, Chesarie va fi chemat la scaunul episcopal de la Râmnic, distingându-se prin bogata sa activitate cărturărească (Petre Mateiescu, *Viața și activitatea tipografică a episcopului cărturar Chesarie al Râmnicului*, *Martyria*, XV/1, 2023, 53-64; Athanasie Mironescu, *Istoricul Eparhiei Râmnicului Noul Severin alcătuit în anul jubiliar 1906*, Tipografia «Gutenberg», Joseph Göbl, București, 1906, 149-152; N. Șerbănescu, *Episcopii Râmnicului*, *MO*, XVI/3-4, 1964, 176-195; Gabriel Țepelea, *Minele de la Râmnic*, *BOR*, LXXXIV/3-4, 1966, 369-387; *Predoslovii*, Antologie și cuvânt înainte de Tudor Nedelcea, Editura Scrisul Românesc, Craiova, 1994; Nicolae Iorga, *Istoria literaturii Române în secolul al XVIII-lea (1688-1821)*, vol. I, ediție îngrijită de Barbu Theodorescu, Editura Didactică și Pedagogică, București, 1969, 425-435; Alexandru Duțu, *Coordonate ale culturii românești în secolul XVIII (1700-1821)*. *Studii și texte*, București, Editura pentru literatură, 1968, 119-170, 173-198.

¹⁷ Alexandru Elian îl consideră „netăgăduit, cel mai cultivat cleric român ortodox al vremii sale”, cu „întinse cunoștințe” și cu „o inteligență neobișnuit de vie” (*Clerul ortodox român și răscoala lui Tudor Vladimirescu*, în *Bizanțul, Biserica și*

ruso-austro-turc dintre 1787-1792 este nevoit să aleagă calea refugiului în Transilvania și Banat, iar după întoarcere să-și agonisească dificil cele necesare traiului de zi cu zi), el va fi propovăduitorul cu ardoare și constanță a ideii unității „neamului românesc” (expresia ca atare generalizându-se către sfârșitul secolului al XVIII-lea, ajungând să desemneze pe toți românii din centrul și sud-estul Europei). Constantin Erbiceanu îl numește „apostol al neamului nostru”¹⁸, în „iarna grea și viforoasă de secole”, când „moșia strămoșească întregă era arendată străinilor... și orice plantă, orice floare cu miros și culoare națională de pe ogorul românesc era înădușită, disprețuită, urgisită, ba și persecutată de străini; așa a pățit și Naum călugărul”¹⁹.

Lui Naum, ucenicul apropiat al episcopului Filaret, îi vor fi fost familiare ideile promovate de cărturarii de la Râmnic cu privire la originile, istoria și drepturile neamului românesc și a „ticăloasei patrii”²⁰ din vremea lor; cu timpul acestora li se vor adăuga noi achiziții culturale, dobândite în anii peregrinărilor în ținuturile strămoșilor săi de peste munți, precum și în cursul dezbaterilor de la începutul „epocii regenerării”. În ceea ce privește contribuția culturală a râmnicenilor s-a observat că au meritul de a fi „dat vigoare efortului major al culturii române din secolul al XVIII-lea, acela de a cristaliza teoretic pozițiile istorice care justificau dobândirea unor drepturi esențiale, politice și sociale, transpunând pe plan iluminist chestiunile discutate, în spiritul erudiției umaniste, de un Miron Costin, Nicolae Costin, stolnicul Cantacuzino și, cu precădere, de către Dimitrie Cantemir, care-i depășise pe aceștia prin orizontul și profunzimea lui”²¹.

cultura românească. Studii și articole de istorie, Editura Trinitas, Iași, 2003, 336-337); Nicolae Iorga, *Istoria literaturii Române în secolul al XVIII-lea (1688-1821)*, vol. II, 277-284; George Călinescu, *Naum Râmnicianu, Studii și cercetări de istorie literară și folclor*, IX/2, 1960, 335-337; *Dicționarul literaturii române de la origini până la 1900*, Editura Academiei, București, 1979, 603-604 (voce alcătuită de Algeira Simota).

¹⁸ Constantin Erbiceanu, *op. cit.*, 122.

¹⁹ *Ibidem*, 122-123.

²⁰ *Mineiul pe Octomurie*, Râmnic, 1776, în *Bibliografia Românească Veche 1508-1830*, tomul II 1716-1808, de Ioan Bianu și Nerva Hodoș, Edițiunea Academiei Române, București, 1910, nr. 395, 216.

²¹ Alexandru Dușu, *op. cit.*, 120. Se mai observă și „nota de caldă pledoarie, de îmbinare a argumentului rațional cu apelul la sensibilitate”, ce conferă specificitate scrisului românesc și loc propriu „atât în mișcarea de idei europeană, cât și în aceea de sud-est, unde latura teoretică s-a putut avânta uneori în fantasmale

În acea vreme la București funcționa o Academia domnească, reorganizată după anul 1792 de Mihail Suțu (pentru o vreme efor al școlilor fusese episcopul Filaret de la Râmnic)²². La această Academie, frecventată și de Naum, începeau să fie promovate principiile ce se vor fi pune în practică mai târziu²³, între care cele „de renaștere, de revendicare a drepturilor unui popor ce zace sub tirania altuia, de nedreptatea ce se face de cel mai puternic față de cel mai mic și mai slab”, s-a considerat că vor fi „mișcat și sufletul calugarului nostru, Naum”. Și a părut cumva „natural ca românii cărturari să aplice teoriile patriotice pe care dascălii greci le răspândeau între studenții lor, dar să le aplice în folosul națiunii lor, care de atâta timp suferea împilată de înrăurirea fanariotă”. Astfel, este de înțeles faptul că „după ce Naum și-a îmbogățit mintea cu noi cunoștințe, s-a hotărât a lucra în direcțiunea națională românească, opusă cu totul scopurilor școlii grecești”²⁴. De acum înainte, „și Naum a început a le povesti școlarilor români despre originea nobilă a neamului lor, despre însemnătatea numelui de român în trecutul nostru și vitejia străbunilor, a le vorbi despre Ștefan și Mihai și a deplânge cu lacrimi de sânge starea nenorocită a neamului românesc, suferind de secole jugul străin. A început a îndemna pe români la unire, la lucrul sfânt al eliberării țării lor de sub robia turco-fanariotă”²⁵.

legendelor, iar cea apologetică sentimentală a atins un registru cu greu de înțeles pentru alte culturi”.

²² Ariadna Camariano-Cioran, *Academiile domnești din București și Iași*, Editura Academiei, București, 1971, 45-46.

²³ La Academia bucureșteană erau profesori „vestiți, erudiți și mari patrioți greci, ca Lambru Fotiade, Constantin Ioan Filosoful, Vardalah, calugarul Duca și alții”; despre ei Naum însuși va scrie: „Curg de pretutindeni râurile de daruri ale înțelepciunii. De unde se vede acesta? Prin zelul înțelept al de Dumnezeu păzitei Înălțimii Voastre, a economisit Dumnezeu bărbați vrednici, omeni de știință, pe prea învățații, zic, Lambru Fotiade și Constantin Ioan, ambii fala Ioaninei, pe care toată Valahia îi recunoaște ca pe profesorii corifei ai școlii universitare de aici, din București, înfrumusețând-o cu grațiile muzelor și răspândind lumina adevăratei instrucțiuni, ca un alt soare, tuturor cu bună voință, cărora am fost și eu ucenic începător” (Constantin Erbiceanu, *op. cit.*, 136).

²⁴ *Ibidem*. Autorul mai adaugă că „după cum profesorii școlii grecești înflăcărau și aprindeau zelul și focul sacru în inima studenților lor greci, în prelegerile ce le țineau la Academia bucureșteană, tot așa și-a propus să facă și Naum, predând la școlarii lui români carte românească și grecească”.

²⁵ *Ibidem*, 137-138. Mai târziu, numele lui este menționat între exponenții „vechii și legitimei porniri a românilor împotriva... celor care se perindau în Principate și le exploatau”, a „concurrentilor nepoțiți la slujbele Țării”, atitudine „ce se

Pe la anul 1820 protosinghelul Naum Râmniceanu, numindu-se pe sine „sincer fiu al Daciei, Patriei noastre”, scrie *Despre originea românilor*²⁶, unde afirmă răspicat că „rădăcina românilor este Roma, dar altoită cu daci; foarte bravi erau dacii în resbelele cu romanii, dar s-au învins de armele cesarului Traian... Dacă ne vei numi pe noi romani, ai mărturie limba, iar dacă ne vei zice daci și sângele și limba în parte mărturisesc... Iară dacă ne numim și vlahi este denumire italică; căci pe italieni s-a deprins a-i numi Europa volohi. Roma fiind în Italia, nu este denumirea îndepărtată”²⁷. Prin urmare, „neamul nostru se derivă din două neamuri: și din latini și din daci, din vechime ereditari ai Daciei...”²⁸. Mai consideră el că „după ce au învățat dacii limba râmlească, nu numai că trăia(u) foarte bine unii cu alții, ci s-au și amestecat cu rudirea, luând romanii în căsătorie fetele dachilor și dând romanii fetele lor dachilor”²⁹. Procesul etnogenezei este sintetizat astfel: „dacii romaiază și romanii dacizează”³⁰. Mai mult decât atât, originea

manifestase adeseori în chiar cursul epocii fanariote” și care „se găsește exprimată de toți cronicarii, de la Nicolae Costin, Nicolae Mustea, Ion Neculce, până la Dionisie Eclesiarhul, Naum Râmniceanu și Zilot Românul”; Naum ar fi printre cei care în epocă voiau „sfărâmarea robiei păgâne cu ajutorul creștinilor”, dar „nu stabileau nici o relație între aspirațiile grecilor și cele românești și nu simpatizau cu Eteria, o data ce lipsea sprijinul rusesc” (Ioan C. Filitti, *Frământările politice și sociale în Țările Române, de la 1821 la 1828*, „Cartea Românească”, București 1932, 48, 54). În istoriografie se va face însă și cuvenita precizare, că „nu poate fi vorba de o ostilitate față de cultura neo-greacă ca atare – altfel cum ne-am explica generozitatea filelenilor români? – ci față de acei reprezentanți ai săi, care, cu sprijinul fanarioților, puneau piedici dezvoltării limbii române și instituțiilor culturale pământene; elenismul este incriminat numai în măsura în care vine în atingere antagonică cu cultura națională” (Vlad Georgescu, *op. cit.*, 237).

²⁶ Protosinghelul Naum Râmniceanu, *Despre originea românilor*, în Constantin Erbiceanu, *Cronicarii greci cari au scris despre români în epoca fanariotă*, postfață de Andrei Pippidi, cuvânt introductiv și arbore genealogic de Constantin Erbiceanu, Editura Cronicar, București, 2003, 24 (reproduce în manieră anastatică lucrarea apărută la Tipografia cărților bisericești, București, 1888), 236-258.

²⁷ *Ibidem*, 245.

²⁸ *Ibidem*. În privința efortului de „clarificare a originii poporului nostru” se va face și observația, „mai aproape de adevăr”, potrivit căreia referirile la „supraviețuirea dacilor” expuse de episcopului Chesarie al Râmnicului în *Prefața Mineiului pe ianuarie* (ce permitea „evitarea concluziilor exagerate ale Școlii ardelenene”), vor fi „preluate și mai categoric exprimate de Naum Râmniceanu”; acesta din urmă accentuează ideea „și pentru a răspunde celor care vorbeau de o „Dacie elenică” (Alexandru Duțu, *op. cit.*, 139-140).

²⁹ *Cronica inedită de la Blaj a protosinghelului Naum Râmniceanu*, 84.

³⁰ Protosinghelul Naum Râmniceanu, *Despre originea românilor*, 250.

poporului său poate fi socotită mai veche decât chiar a grecilor contemporani cu dânsul³¹. Astfel înțeleasă, istoria este așezată la temelia unui proiect politic de viitor, întrevăzut de dânsul atunci când glorifică „Dachiia, ale căriia hotară, o! de ne-ar învrednici Dumnezeu vreodată a le aduce în starea stăpânirii cei din început, precum și dorim”³². „Patrioților”, cărora le amintește „hotarele patriei noastre, Dachiei, care din Marea Neagră începându-se... și până în apa Tisa întinzându-se, cuprinde în mijlocul acestei părți Transilvania, Banatul, ținuturile Craiovei, Țara Rumânească și Moldova..., larg fiind pământul nostru și munți în mijloc având și bun de scăpare în vremi de primejdie fiind”³³, li se adresează Naum Râmniceanu astfel: „Veniți mai ales toți cei mai aproape de mine, rudele și compatrioții ortodocși, veniți toți de la o margine până la altă margine a Daciei, de la Prut și Nistru până la Tisa și dincolo de râul Mureș; și de la Dunăre, de la revărsarea Tisei în Dunăre și iarăși de la Dunăre în Prut prinprejur, până la confiniile Poloniei și Ungariei; adevărat este cuvântul, că după cum bătrânul cu bătrân și soldatul cu soldat vorbește cu plăcere și tot cel asemenea lui cu cel asemenea se asociază, astfel cel de un neam ascultă cu plăcere pe cel de un neam, și păcătosul cu păcătoșii nu se sfiește întru nimic a vorbi, smerindu-se în toate, precum eu”³⁴. Se poate reține de aici mai ales rostul politic al apelului la sentimentul dacic: romanii stăpâniseră numai o parte a Daciei, dar aceasta cuprinsese și alte pământuri locuite acum de români; și s-a observat că originea dacă putea permite referirea „din punctul de vedere al dreptului etnic, la mai mult decât oferea originea romană”³⁵.

Impresionează și felul în care monahul scrie despre patrie, cu un entuziasm similar parcă pașoptiștilor: „În lume Patria după părinți se recunoaște, arătând tot o dată și relația dintre părinți și fii. Aceasta conservă amintirea vecinică din ambele părți... Zelul și iubirea aceștia întrece orice cuvânt. Pentru că și bogații și săracii cu toții o iubesc... Patrie, nume dulce, ca o amintire strămoșească, clironomie din început, cu care se unește inima! Întreci orice dorință și-mi ești totdeauna în memorie! Doresc bunurile lumii în Patrie și în neamul meu. Cel ce

³¹ Prin aceasta „el aruncă neo-grecilor suprema ofensă, negându-le înrudirea cu vechii eleni” (Vlad Georgescu, *op. cit.*, 237).

³² *Cronica inedită de la Blaj a protosinghelului Naum Râmniceanu*, 90-91.

³³ *Ibidem*, 90.

³⁴ Protosinghelul Naum Râmniceanu, *Despre originea românilor*, 248-249.

³⁵ Vlad Georgescu, *op. cit.*, 333.

voiește și în oraș ducă-se să observe frumusețea, deși plăcere este la toate, dar inima la Patrie. Vino și la acest ce gândește la rugăciune și acolo vei găsi adesea Patria cauza lacrimilor. Lucrul cel mai desfătător este Patria, apogeul gloriei ei este credința ortodoxă și în al doilea loc, autoritatea... Lauda Patriei sunt toți, fiecare în partea sa... Dacă se întâmplă să mori este mai plăcut în Patrie; căci este dureros oricui a se sfârși afară din țara sa și a se îngropa în pământ strein. Pentru acest cuvânt oricine se grăbește să se reîntoarcă în locul său, preferând mormântul în Patrie, decât a trăi în țară streină. Cine - o, Patrie! – te poate lăuda și cânta cât se cuvine? Căci amarul și dulcele sunt deopotrivă în tine. Te vei arăta mai râvnitoare dacă vei iubi înțelepciunea. Nimic nu este mai greu pământului decât prostia”³⁶.

Atunci când s-a reflectat asupra importanței operei „scriitorului în rasă de călugăr”, care „în relatarea trecutului Daciei este cuprins de un sfânt patriotism și de o mândrie transilvană ce tresare ca o văpaie de câte ori îi răsare în minte comparația dintre prezentul mizer și trecutul atât de glorios”, cel ce se „se războiește vitejește cu toți aceia care hulesc neamul nostru” și care „cu mândrie vorbește de limba noastră, pe care o avem de la străbunii noștri, râmlenii..., limbă împărătească”, s-a putut încheia că autorul acesteia, protosinghelului Naum Râmnicianu, trebuie considerat „unul dintre cei care, chiar în acele vremuri de mare restriște, îndrăzne să viseze la Unirea românilor”³⁷. Alexandru Elian îl numește, admirativ, „călugăr luminat și iubitor de Țară”³⁸.

3. „Arhiereul Patriei”

Cu chipul de „icoană a omului luminat și iubitor de Țară”³⁹ a rămas în posteritate și Veniamin Costachi, mitropolitul Moldovei și Sucevei (1803-1808, 1812-1821, 1823-1842). Pentru contemporani este modelul „arhiereului patriot”, el însuși considerându-se astfel, atunci când scrie în *Testament* că „tot ce mi-a stat în putință am făcut și cu sfatul și cu fapta, ca să sporesc și sufletește și materialicește înflorirea

³⁶ Protosinghelul Naum Râmnicianu, *Despre originea românilor*, 247-248.

³⁷ St. Bezdechi, *op. cit.*, 40.

³⁸ Alexandru Elian, *op. cit.*, 337.

³⁹ N. Iorga, *Viața și faptele mitropolitului Moldovei Veniamin Costachi (1768-1846)*, Editura Minerva, București, 1904, 10 și 68; „Părintele Veniamin, el întâiu se făcu patriot și așa rămase până la sfârșitul zilelor lui” (*ibidem*, 10).

Sfintei Biserici și a Patriei”⁴⁰. Părinte al tuturor și promotor al cauzei comune („atunci când unii țineau cu o parte, alții cu alta și puțini, foarte puțini cu Țara”⁴¹), mitropolitul îndeamna, după mărturia Psalmistului la „unire și dragoste între frați”, socotite virtuțile „cele mai folositoare acestei vieți și celei viitoare”. Pentru el erau „frați și cei de o credință și de o Patrie, nu numai cei din părinți, și o maică având, pe Patrie”⁴². Aceste convingeri arhieresti, însoțite de roadele inițiativelor sale culturale, îl vor determina pe Iancu Nicola să îi dedice în anul 1829 mitropolitului român de la Iași, „de Dumnezeu alesului Arhipăstor”, cunoscut drept „cel mai bun arhipăstor patriot” și „model de patriotism... în Patria noastră”, traducerea *Manualului de patriotism* a lui Nicolae Scúfos⁴³ (imprimat la 1829 în Tipografia Mitropoliei ieșene, cu „blagoslovenia și toată cheltuiala” celui căreia îi era dedicată lucrarea).

S-a scris mult despre activitatea culturală bogată din anii îndelungați de călugărie și arhierie ai părintelui Veniamin. În ceea ce privește referirile la originea, vechimea și noblețea poporului său este reținut nu doar simpla expunere a cunoștințelor acumulate și a convingerilor asumate, ci felul constant și răspicat, în care el le pune în lumină și le afirmă, precum și așteptările pe care le are de la generațiile următoare. În foarte convingătoarea sa *Prefață* la ediția din anul 1834 a *Liturghierului* el se adresează clerului (și prin clerici tuturor credincioșilor) astfel: „limba noastră românească este... fiică a limbii latinești,

⁴⁰ Constantin Erbiceanu, *Istoria Mitropoliei Moldovei și Sucevei și a Catedralei mitropolitane din Iași*, Tipografia cărților bisericești, București, 1888, doc. LIV, 61.

⁴¹ Andrei Vizanti, *op. cit.*, 19.

⁴² Constantin Erbiceanu, *op. cit.*, doc. DXLVI, 474-475.

⁴³ În *Prefața* adresată mitropolitului Veniamin, Iancu Nicola scrie că „din toate virtuțile soțietății politicești virtutea patrioticească este cea ce pricinuește mai mult și mai simțit folos; fiindcă printr-înșa să reformează neamuri întregi, să rădică juguri tiranicești din mijloc, să întemeiază constituții bune și să face fericirea staturilor; și iarăși ei au a mulțami și nenorocitele acelea neamuri, care prin eroitatea patrioților celor adevărați scapă de supt jugul cel tiranicesc al vrăjmașilor lor și ajung la libertate și fericire” (*Manualul de Patriotism, tălmăcit și mai adăogat de Iancu Nicola, și acum întâia oară tipărit cu blagoslovenia și toată cheltuiala Preasfințitului Mitropolit Sucevii și Moldaviei, Kiriu Kir Veniamin Costache*, în Iași, în Tipografia Sfintei Mitropolii, 1829, iulie, în *Bibliografia Românească Veche 1508-1830*, tomul III, 1809-1830, de Ioan Bianu, Nerva Hodoș, Dan Simonescu, Edițiunea Academiei Române, București, 1912-1936, nr. 1423, 631-633; Nestor Camariano, *Despre un Manual de Patriotism publicat la Iași în 1829*, *Revista Istorică Română*, XIII/IV, 1943, 116-126).

că noi ne tragem direct din Romani, strămoșii noștri”⁴⁴. Dorind să facă o mai bună traducere „în cuvintele ceale adevărate românești, care se păstrează, parte prin cărțile și documentele vechi, parte prin gura poporului”, atrage atenția contemporanilor că „dacă nu vom întrebuița pe acestea în locul celor streine, precum au făcut toate națiile care au voit a se cultiva, apoi să va împresura graiul național an de an, până se va lipsi cu totul, și prin aceasta va pieri nația noastră românească, precum au pierit toate națiile ce și-au părăsit limba lor”. Clericilor le cere să primească lucrarea „cu dragoste”, și îi îndeamnă: „să vă îndeletniciți întru deprindirea celor ce s-au îndreptat pre la unele locuri..., nemirându-vă de prefacerea sau schimbarea a unor cuvinte sau nume..., ci să vă mirați de negrăita înțelepciune a atoatei făpturi Ziditoriului, precum din nimica pre toate le-au adus întru a fi precum și pre această limbă atâta de presurată de multe altele o au suit la atâta înălțime și vrednicie, încât să binevoiască a ne învrednici să-i aducem printr-însa doxologhii, ceareri și mulțemiri, închinăciune Sfintei Treimi întru o Ființă, Părintelui și Fiiului și Sfântului Duh. Amin”⁴⁵.

În alte *Prefețe* ale lucrărilor pe care le traduce el însuși, sau sunt tipărite cu binecuvântarea și cheltuiala sa, deseori se face referire la numele de român, la limba română și la efortul de cultivare a acesteia (*Viețile Sfinților pe luna Septembrie*, Mănăstirea Neamț, 1807; *Scara Sf. Ioan Sinaitul*, Mănăstirea Neamț, 1807; Evghenie Vulgaris, *Îndeletnicire iubitoare de Dumnezeu - Adoleshia filotheos*, Iași, 1815; *Ceasoslovul*, Iași, 1833; *Istoria Scripturii Vechiului Testament*, Iași, 1824 ș.a.)⁴⁶. În „prefața-pastorală” la *Iubitoriul de înțelepciune* (Iași, 1831), adresată „compatrioților cetitori”, mitropolitul prezintă cititorilor cartea drept o „altă mărturie a dorinței meale, aceia pe care o am pentru folosul și învățătura neamului nostru Românesc... Am tălmăcit-o în limba Patriei..., spre o dovadă a iubirii și dragostii ce am cătră neamul meu cel românesc”⁴⁷. Meritele mitropolitului Veniamin sunt recunos-

⁴⁴ Înainte-cuvântare la *Dumnezeieștile Liturghii ale Sfinților Ierarhi Ioann Hrisostomul, Vasile cel Mare și Grigorie Dialogul, îndreptate de pre cele ellinogrecești și slavenorusești de Însuși Preaosfințitul Mitropolit Sucevei și Moldaviei D. D. Veniamin, din a căruia orânduire s-au tipărit de al doilea acum, în zilele Preainălțatului Domnului nostru Mihail Grigoriu Sturdza Voievod, în Tipografia Sfintei Mitropolii, Iași, 1834.*

⁴⁵ *Ibidem*.

⁴⁶ Ilie Gheorghiuță, *Un veac de la moartea mitropolitului Veniamin Costachi*, Tipografia Mănăstirii Neamț, 1946, *passim*.

⁴⁷ *Ibidem*, 173-174.

cute unanim de către contemporani, care îl elogiază și uneori îi dedică prinosul propriilor strădanii culturale⁴⁸.

Între realizările mitropolitului de la Iași se distinge și efortul tipăririi a două dintre lucrările lui Dimitrie Cantemir privitoare la români, contribuind astfel la mai buna cunoaștere și asumare de către „compatrioții” săi, în noile împrejurări din „secolul naționalităților”, a ideilor-forță privitoare la vechimea și noblețea poporului lor, la romanitatea și continuitatea de viață organizată pe teritoriul strămoșesc, la unitatea etnică și lingvistică, la exemplele de demnitate și vitejie din trecut izvorâte din dragostea de țară. Toate acestea sunt și părți întregitoare ale discursului ce legitima în fața lumii civilizate dreptul la respect, la recunoaștere și propășire a neamului din care face parte, care este alături de „toate neamurile câte astăzi Evropa în sânul său încălzește și ține”⁴⁹.

În noile împrejurări, când erau reluate eforturile de emancipare a românilor și era necesară o pledoarie convingătoare și mobilizatoare pentru dobândirea a statutului ce li se cuvenea în noua Europă, argumentele culese din opera lui Cantemir capătă, așa cum s-a observat, „cea mai mare însemnătate în formarea gândirii politice românești”⁵⁰. Redescoperirea și punerea în circulație a textelor cantemiriene prin eforturile mitropolitului Veniamin Costachi și a colaboratorilor săi, ar putea fi înscrise în „cariera lungă și semnificativă” a ceea ce s-a numit drept o „ideologie a daco-românismului, creată sub impuls umanist în secolul al XVII-lea”; s-a observat că aceasta „este exprimată destul de limpede de Dimitrie Cantemir la începutul secolului al XVIII-lea, perioadă ce a pregătit în multe privințe fenomenul regenerativ din veacul următor...”⁵¹. Și s-a mai constatat că atunci, când „peste un veac, româ-

⁴⁸ N. Iorga, *Istoria literaturii românești în veacul al XIX-lea*, vol. II, *Epoca lui M. Kogălniceanu (1840-1848)*, Editura Minerva, București, 1908, 113.

⁴⁹ *Operele Principelui Dimitrie Cantemir* publicate de Academia Română, tomul VIII, *Hronicul vechimei a romano-moldo-vlahilor*, publicat sub auspiciile Academiei Române de pre originalul manuscris al autorului de Gr. G. Tocilescu, păstrat în Arhivele principale din Moscva ale Ministerului de Externe, București, Institutul de Arte Grafice „Carol Göbl”, 1901, 180.

⁵⁰ Vlad Georgescu, *Ideile politice și iluminismul în Principatele române*, Editura Academiei, București, 1972, 55.

⁵¹ Alexandru Zub, *Națiune culturală și națiune politică la români în epoca modernă*, *Academica*, XXVI/1, 2016, 24-25. De asemenea, „o regăsim și în Transilvania, în pofida exagerărilor produse acolo pe linia purității latine; ideea originii și a

nitătea și-a găsit vechiul suflu, regenerându-se și punând temelie nouă existenței sale, ea a descoperit în opera lui Dimitrie Cantemir un simbol regenerativ, iar repunerea ei în circulație însemna un apel la o sursă de întărire a spiritului creator”⁵².

În anul 1825, cu binecuvântarea mitropolitului Veniamin Costachi, este tipărită pentru prima dată în limba română lucrarea lui Dimitrie Cantemir, *Descriptio Moldaviae* (redactată în limba latină, la solicitarea Academiei de Științe din Berlin, în anii exilului principelui român). S-a scris mult despre importanța cărții, care oferea lumii europene o imagine cuprinzătoare a Moldovei, evidențiindu-se dorința de cultivare a specificului și identității românești în împrejurările concrete ale vremii și punându-se în lumină statornicia în cultivarea virtuților creștine, prezentă mai cu seamă în ospitalitatea generoasă a localnicilor.

Pentru prima dată în limba română textul întreg este tradus, începând probabil cu anul 1806, la solicitarea mitropolitului Veniamin Costachi, iar apoi, după peregrinări, încă anevoie de deslușit pe deplin și de reconstituit în integralitate (ca, de altfel, și în cazul altor opere cantemiriene), va fi tipărit abia în 1825, la mănăstirea Neamț (după manuscrisul păstrat și oferit lui Veniamin de Sf. Mitropolit Grigorie Dascălu de la București)⁵³. Titlul din 1825 era *Scrisoarea Moldovei (Scrisoarea Moldovei de Dimitrie Cantemir, Domnul ei, care acum întâiu s-au tipărit în zilele binecredinciosului și de Hristos iubitorul Domnul nostru Ioann Sandul Sturza Voevod, cu blagoslovenia Preasfințitului Arhiepiscop și Mitropolit Kir Veniamin al Moldovei, pe vreamea precuciviosului Stareț al Sfintelor Monastiri Neamțului și Secului Kir*

unității etnice a nutrit generații în șir, cu deosebiri de nuanțe și intensitate până la realizarea Unirii Principatelor extracarpătine și apoi a României Mari” (*Ibidem*, 25).

⁵² Idem, *Cantemir: erudit și om politic*, în vol. *Cantemiriana. Studii, eseuri, note*, Muzeul Brăilei, Editura Istros, Brăila, 2014, 72; vezi și Ștefan Lemny, *Întâlniri cu istorie în secolul XVIII: teme și figuri din spațiul românesc*, Prefață de Al. Zub, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza” din Iași, 2003, *passim*.

⁵³ Stadiul actual al discuției cu privire la paternitatea traducerilor și odiseea manuscriselor în limba română ale cărții, la Alexandra Chiriac, *Scrisoarea Moldovei: prima traducere în limba română a lucrării lui Dimitrie Cantemir Descriptio Moldaviae* în Alexandra Chiriac (coordonator), Alina Bruckner, Alexandra Chiriac, Ioan-Augustin Guriță, Ana Catană-Spenchiu, Iulia Elena Zup, *Integrarea istoriei lumii în cultura românească. Traduceri de texte istorice din limba germană la sfârșitul secolului al XVIII-lea și începutul secolului al XIX-lea*, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza” din Iași, 2022, 439-503.

Dometian; în Sfânta Monastire Neamțul, la anul 1825, august în 19). În *Precuvântare* ieromonahul Gherontie arată că mitropolitul Veniamin, „arhipăstorul nostru, înfocat râvnitoriu spre tot folosul de obște, iar mai ales spre înmulțirea cărților, nu numai a celor canonicite bisericești, ci și a celor politicești, care nu aduc vreo prihană pravoslaviei”, „nu știu în ce chip s-au înștiințat de această carte, care atunci era neștiută de patrioți”, pe care „judecând-o preasfinția sa a fi nu numai vrednică, ci și cu necuviință și cu prihană a nu o avea patrioții, au iconomisit ca la anul 1806 de s-au tălmăcit...”. Și încheie: „preasfințitul nostru arhipăstoriu cu dragoste au blagoslovit, și preacuviosul nostru stareț au binevoit, și noi cu bucurie am primit, și doriți suntem pururea a ne nevoi la niște ascultări și poronci ca aceste, spre tipărirea, zic, a folosi-toarelor cărți”. Textul este precedat de o *Viață a lui Dimitrie Cantemir, Domnul Moldovei*. Evenimentul editorial din anul 1825 se petrecea în vremea domniei lui Ioan Sandu Sturdza, primul domn instalat la Iași după restaurarea domniilor pământene, care, un an mai târziu, împreună cu mitropolitul Veniamin și cu alți demnitari, iau decizia înălțării unei noi catedrale în metropola-reședință domnească și arhiepiscopală⁵⁴.

Tema unității neamului românesc este dezvoltată de Cantemir în cartea cu titlu manifest: *Hronicul vechimii romano-moldo-valahilor*⁵⁵, în care scrie despre locuitorii Valahiei și Transilvaniei că vorbesc aceeași limbă ca și moldovenii. Capitolul al XII-lea al cărții este intitulat grăitor: *Arată-se pe scurt precum niamul moldovenilor, munténilor, ardelénilor (carii cu toții cu un nume de obște români să chiamă) să fie din rodul său hiriși romani și precum Dachia au fost descălecată de Traian împărat cu citățeni și slujitori romani*⁵⁶. Românii de

⁵⁴ Constantin Erbiceanu, *op. cit.*, doc. LI, 54-55.

⁵⁵ Titlul complet, cu referirile cuvenite la autor și la demnitățile acestuia, este *Hronicul Vechimei a romano-moldo-vlahilor, întâi pre limba lătiniască izvodit, iar acmu pre limba româniască scoscu truda și cu ostenința lui Dimitrie Cantemir, voievodul și de moșie domn a Moldovii și a svintei rossiești împărății cniadz, în Sanct Petersburg, annul (7225) 1717, în Hronicul Vechimei a Romano-Moldo-Vlahilor, ediție îngrijită, studiu introductiv, glosar și indici de Stela Toma, Editura Minerva, București, 1999.*

⁵⁶ *Operele Principelui Dimitrie Cantemir* publicate de Academia Română, tomul VIII, LXII. Dacia, deși „cu încongiurarea hotarelor decât alalte părți cu multu mai îngustă și mai strâmpță iera”, însă „cu bunătatea ceriului, cu curgerea apelor, cu ploada pământului, cu frumusețea câmpilor, cu desimea pădurilor, cu mulțimea cetățitorilor, cu slava cetățitorilor, cu cinsteșia noroadelor, cu vârtutea și vitejia slujitorilor

pretutindeni sunt descriși ca un singur popor și se arată că „românii ce astăzi locuiesc în Dacia sunt din același neam și din aceeași viță cu cetățenii de la Roma și cu oștenii bătrâni romani aduși de Traian împărat în Dacia... Aceștia sunt moșii și strămoșii românilor care și astăzi în părțile Daciei locuitori se află, adică moldovenii, muntenii, maramureșenii, românii de peste Dunăre și cuțovlahii din țara grecească, căci toate aceste noroade dintr-aceiași romani ai lui Traian să fie, nu numai limba și graiul, ce și a tuturor vremilor istorii mărturisesc”⁵⁷. Românii au aceeași origine, aceeași limbă, aceeași credință, aceleași obiceiuri, iar continuitatea lor în același spațiu geografic este demonstrată cu argumente convingătoare⁵⁸. În privința finalității scrierii autorul îi „sfătuiește” și îi îndeamnă pe cei de un neam cu dânsul, ca „slujindu-se de ostenințele” lui, să-și „privească chipul și statul, bătrânețile și cinstea neamului... ca într-o oglindă curată”, iar „nu în trudele și sângele moșilor și strămoșilor lor să se mândrească”, ci „urma și bărbăția lor râvnind, lipsele să-și pliniască și să-și aducă aminte că precum odată, așa și acmu, tot acia bărbați sunt, care cu multul mai cu fericire au ținut cinsteși a muri..., decât a trăi în chip nevrednic de cinstea și de bărbăția lor”⁵⁹.

Mitropolitului Veniamin Costachi îi revine meritul de a scoate la lumină în limba română prima ediție tipărită a *Hronicului*. Aflând despre existența în Arhivele moscovite a manuscrisului operei lui Cantemir, ierarhul face demersuri pentru a obține o copie, în vederea tipăririi. Apoi, sub îngrijirea lui Gheorghe Săulescu, se stabilește o versiu-

și cu mulțimea a altor lăcuitori, decât alalte părți nu numai nu mai gios, ce încă cu multul a le covârși, poate” (*ibidem*, 16).

⁵⁷ *Ibidem*, LXIII și 153.

⁵⁸ Cantemir face referire și la continuitatea existenței structurilor statale organizate la români (el introduce în istoriografia românească termenul de continuitate – „continuație”). Deși nu este folosit cuvântul *România* pentru spațiul geografic de existență a unității românești (Cantemir preferă să scrie *Dacia*), el se subînțelege (I. D. Lăudat, *Dimitrie Cantemir. Viața și opera*, Editura Junimea, Iași, 1973, 187-188; Gheorghe Platon, *Geneza revoluției române de la 1848*, Editura Junimea, Iași, 1980, 282; Vasile Arvinte, *Român, Românesc, România. Studiu filologic*, ediția a III-a, Casa Editorială Demiurg, Iași, 2008, 11-31).

⁵⁹ *Operele Principelui Dimitrie Cantemir* publicate de Academia Română, tomul VIII, 180.

ne optimă, ce va fi imprimată în tipografia Mitropoliei de la Iași, în anii 1835 (tomul I) și 1836 (tomul al II-lea)⁶⁰.

4. *Despre o excepție și cum ar putea fi ea înțeleasă*

În anul 1805 episcopul Hușilor Meletie Lefter adresează o scrisoare pastorală clerului și credincioșilor prin care îi înștiințează că au fost „aduse în anul trecut aicea din Ardeal... patru cărți tipărite acolo; care, după ce s-au cercat s-au aflat că sunt pline de socotealele cele reale ale apuseanilor, ce sunt împotriva maicii noastre Bisearicii Răsăritului, venin cu adăugire, cu care limba noastră cea moldovenească până acum nu s-au fost smreduit (contaminat, molipsit – *n. ns.*)”⁶¹. Ierarhul „pre toți de obște” îi sfătuiește: „să vă feriți de cărțile ce sunt tipărite acolo, și fără a fi încredințate cu pecetea noastră, nici singuri să le priimiți, nici pre fiii dumilorvoastre a le ceti să nu-i lăsați, ca să nu să închipuiască în mintea tinerilor oarecare reale socoteale de suflet vătămătoare și de munca veacinică pricinuitoare, ci să vă îndestulați, precum părinții noștri (întru a căror vreme ca soarele au strălucit pravoslaviia aicia), cu cărțile ceale bisearicești ce se tipăresc în Țara Românească și aicea, în Moldova... Că de veți îndrăzni aceasta după înștiințarea ce vă facem și vom afla prin cercetarea protopopi, deosebit de judecata lui Dumnezeu, dar nici noi nu vom lăsa fără cuviinciasă canonisire”⁶². Textul s-a spus că ar ilustra cumva participarea românilor la disputele dogmatice dintre apuseni și răsăriteni (iar aceasta ar putea fi urmărită începând mai ales din secolul al XVII-lea). De asemenea, s-a evidențiat „tonul întotdeauna moderat, în limitele teologiei, nu ale politicii”, precum și faptul că „românii nu au identificat niciodată Europa cu una din bisericile sale, atribuindu-i un sens de civilizație mult mai larg, care depășea diviziunile după credință”⁶³.

⁶⁰ *Prefața* la tomul I (*Din partea redactorului Istoriei către binevoitorii cetitoriu*) aparține lui Gheorghe Săulescu (*Operele Principelui Dimitrie Cantemir* publicate de Academia Română, tomul VIII, XLIV sqq.).

⁶¹ *O scrisoare pastorală a episcopului de Huși Meletie contra propagandei romano-catolice în Moldova (1805)*, publicată de Iustin Frățiman, *Revista Istorică*, 11-12, 1918, 47.

⁶² *Ibidem*, 47-48.

⁶³ Vlad Georgescu, *Istoria ideilor politice românești (1369-1878)*, 80. La București, în 1793, mitropolitul Filaret al Ungrovlahiei solicitase domnului oprirea intrării în țară a cărților bisericești ce se tipăreau „la episcopia Uniților, cât și la Sibiu, cu nume de ortodoxie”, care arătau Râmnicul, sau nu precizau locul imprimării (men-

5. Concluzii

În textele celor doi autori din „epoca regenerării”, ambii recunoscuți de posteritate drept „patrioți” și clerici „luminați și iubitori de țară”, pot fi identificate referiri la originea nobilă daco-romană a poporului lor (susținută cu argumente diverse, între care sunt privilegiate cele istorice și lingvistice), la unitatea și continuitatea românilor în teritoriul de etnogeneză, precum și la vrednicia pilduitoare a strămoșilor. Acestea vor deveni elemente constitutive ale „conștiinței naționale” și ale discursului legitimant românesc la începutul „secolului naționalităților”, fiind susceptibile să orienteze proiectele, să capaciteze energiile și să înnoiască speranțele contemporanilor pentru un viitor pe măsura gloriei timpurilor trecute. De asemenea, este semnificativă participarea clericilor români la dezbaterile epocii, argumentările asumate, dezvoltate, puse în circulație și recomandate de dâșii regăsindu-se în programele de redeşeptare și de unitate națională, de modernizare și de afirmare a valorilor proprii, elaborate de aproape întreaga elită politică românească a timpului.

ționează și o măsură similară ce oprea tipăriturile muntene în Ardeal); mai cere ca exemplarele care, după „cercetare”, ar fi fost îngăduite, să poarte „pecetea Mitropoliei” (Nicolae Iorga, *Istoria literaturii Române în secolul al XVIII-lea (1688-1821)*, vol. II, 302).

CARTEA PSALMILOR DIN VULGATA DE LA BLAJ (1760-1761): ÎNTRE MODELUL LATIN ȘI TRADIȚIE*

Claudia TĂRNĂUCEANU**, Ana-Maria GÎNSAC***
(Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași)

Keywords: Vulgate, Book of Psalms, translation, Romanian, 18th century.

Abstract: *Blaj Vulgate’s Book of Psalms (1760-1761): between the Latin model and tradition.* The first Romanian translation of the Bible from Latin, dating from the second half of the 18th century, shows multiple concordances with previous versions, translated from Slavonic and Greek. Studying the hypothesis of a possible Latin source of the 16th-century Romanian psalters, we aim to investigate to what degree translation options from the Blaj Vulgate’s Book of Psalms are similar to those of the old translators. The analysis of several translation choices, mainly at the syntactic level, showed multiple resemblances in the use of some prepositions, most of them due to the Latin origin of Romanian; on the other hand, Vulgate explains the use of various prepositions in the translation from Blaj compared to older versions. As for the particular traits of biblical Latin, also occurring in the Romanian versions, the concordances can be explained by the existence of similar structures in Greek (often influenced by Hebrew) that were transferred both in the Latin and Slavonic translations, the latter transmitting them to the Romanian versions, or through the existence of similar structures in Latin and Slavonic.

Cuvinte-cheie: Vulgata, Cartea Psalmilor, traducere, limba română, secolul al XVIII-lea.

Rezumat: *Prima traducere a Bibliei din limba latină în limba română, datând din a doua jumătate a secolului al XVIII-lea, prezintă legături evidente cu versiunile anterioare, traduse din slavonă și greacă. În contextul studierii ipotezei folosirii unei surse latine în traducerea vechilor psaltiri românești (secolul al XVI-lea), ne-am propus să investigăm în ce măsură opțiunile traducătorului Cărții Psal-*

* **Acknowledgment:** This article was supported by a grant of the Ministry of Research, Innovation and Digitization, CNCS/CCCDI-UEFISCDI, project number PN-III-P4-ID-PCE-2020-2939, within PNCDI III, *Re-evaluating the Sixteenth Century Romanian Psalters. Aligned Corpus and Comparative Studies.*

** dorina.tarnauceanu@uaic.ro

*** anamaria.ginsac@uaic.ro

milor din Vulgata de la Blaj se apropie de cele ale vechilor tălmăcitori. În urma analizei câtorva opțiuni de traducere, în special la nivel sintactic, se observă numeroase concordanțe în uzul unor prepoziții, cea mai mare parte fiind datorată moștenirii latine în limba română; pe de altă parte, diversificarea prepozițiilor din traducerea de la Blaj comparativ cu versiunile mai vechi, caracterizate de sincretism semantic în această privință, se explică și prin varietatea lor din Vulgata. În privința aspectelor particulare, specifice latinei biblice, dar întâlnite și în versiunile românești, concordanțele pot fi explicate prin existența unor structuri asemănătoare în greacă (adesea influențate de ebraică), din care au fost preluate atât în traducerile latinești, cât și în cele slavonești, acestea din urmă transmițându-le textelor românești, sau prin existența unor structuri asemănătoare în latină și slavonă.

1. Introducere

Prima traducere a *Bibliei* din limba latină în limba română a fost realizată în perioada 1760-1761, la Blaj¹, de către episcopul Petru Pavel Aron și grupul său de colaboratori². Acțiunea episcopului blăjean, singulară în cultura română veche³, reprezenta o desprindere de tradiția deja existentă a traducerilor din slavonă și greacă, ceea ce, așa cum observă exegeții, a determinat marginalizarea și căderea sa în uitare, într-un mediu răsăritean reluctant față de astfel de inovații⁴. Totuși, tradiția traducerilor biblice anterioare, adânc înrădăcinată în mentalul colectiv al românilor, își pune în mod clar amprenta și asupra textului *Vulgatei* de la Blaj (*VgB*)⁵, în mod special asupra *Cărții Psalmilor*.

¹ Prima ediție filologică a acestui vechi text românesc, păstrat în manuscris la Biblioteca Academiei Române din Cluj-Napoca, a fost publicată relativ recent: *Biblia Vulgata. Blaj 1760-1761*, editor coordonator Ioan Chindriș, coordonare filologică Niculina Iacob, revizie filologică Elena Ardeleanu, Elena Comșulea, Doina Grecu, Valentina Șerban, vol. I-V, București, Editura Academiei Române, 2005 (*VgB*). Exemplele date în studiul nostru sunt excerptate din această ediție.

² Despre aceștia, vezi Ioan Chindriș, *Testamentul lui Petru Pavel Aron*, în *Biblia Vulgata. Blaj 1760-1761*, vol. I, LXV-LXX.

³ Textul latin a mai fost folosit, ca sursă secundară (alături de sursa principală slavonă, tradusă *ad litteram*), într-o traducere din a doua parte a secolului al XVII-lea, păstrată în ms. 4389, la Biblioteca Academiei Române.

⁴ Ioan Chindriș, Niculina Iacob, *Biblia lui Petru Pavel Aron (1760-1761), unica traducere a Vulgatei în limba română*, în *Secvențe iluministe*, Cluj-Napoca, Editura Napoca Star, 2013, 41; *Idem*, *Traducerea Bibliei în limba română. Cumințare românească și comunicare universală*, în *ibidem*, 8; Niculina Iacob, *Limba și stilul Vulgatei de la Blaj*, în *Biblia Vulgata. Blaj 1760-1761*, vol. V, 2005, 790-791.

⁵ Vezi Eugen Pavel, *Comentarii pe marginea traducerii Vulgatei din 1760-1761*, în *Idem*, *Arheologia textului*, Cluj-Napoca, Casa Cărții de Știință, 2012, 61-63.

Dintre cărțile biblice, *Psalmii* sunt cei care beneficiaseră de cele mai numeroase tălmăciri în română, iar cele mai vechi versiuni care s-au păstrat în manuscris, psaltirile rotacizante, datează din secolul al XVI-lea⁶. Ar fi interesant de aflat în ce măsură opțiunile traducătorilor din latină se apropie de cele ale tălmăcitorilor acestor psaltiri, dar și de ale celor dintr-o perioadă în care deja exista o „tradiție” a traducerilor biblice⁷, alegând dintre acestea prima transpunere integrală a *Bibliei* în

În privința calității traducerii, Eugen Pavel o consideră inferioară uneori celei a altor traduceri biblice anterioare, având „deseori configurația unui conglomerat” (*ibidem*, 66), cu un „anumit caracter compozit al limbii, manifestat prin persistența unor alternanțe și dublete”, care „poate fi pus pe seama conlucrării mai multor traducători” (*ibidem*, 65). Cf. și Ioan Chindriș, *op. cit.*, LXXVI; Niculina Iacob, *op. cit.*, 908; Ioan Chindriș, Niculina Iacob, *Cinci versiuni românești ale Sfintei Scripturi în Blajul greco-catolic. Filiație și originalitate*, în *Secvențe iluministe*, 93 (text publicat și în revista *Transilvania*, 5-6, 2012, 51-58 și 9, 2012, 33-39), care o consideră „cea mai reușită transpunere a Bibliei în limba română”.

⁶ *Psaltirea Scheiană (PsSch)*, ms. rom. 449, București, Biblioteca Academiei Române; *Psaltirea „Hurmuzaki” (PsHur)*, ms. rom. 3077, București, Biblioteca Academiei Române; *Psaltirea Voronețeană (PsVor)*, ms. rom. 693, București, Biblioteca Academiei Române, versiune din care lipsesc primii 76 de psalmi.

⁷ Despre tradiția psaltirilor românești din secolele al XVII-lea și al XVIII-lea, vezi N. A. Ursu, *Psaltirea în versuri a lui Dosoftei și unele psaltiri românești din secolele XVI-XVII*, în Al. Andriescu, Paul Miron (coord.), Alexandru Andriescu, Eugenia Dima, Mihai Alin Gherman, Gustavo-Adolfo Loria-Rivel, Elsa Lüder, Paul Miron, N. A. Ursu, *MLD. Pars XI. Liber Psalmorum*, Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, 2003, 145-156; Alexandra Roman, *Psaltirile românești din secolele al XVII-lea și al XVIII-lea. Probleme de filiație*, *Limba română*, 23/3, 1974, 233-242; I. Gheție, *Psaltirea Hurmuzachi și filiația psaltirilor românești din secolele al XVI-lea și al XVII-lea*, *Limba română*, 27/1, 1978, 51-57.

limba română, care s-a bucurat de un mare prestigiu, tradusă din limba greacă⁸ și tipărită la București în 1688⁹.

Este demonstrat faptul că psaltirile românești păstrate din secolul al XVI-lea au surse slavone¹⁰. De asemenea, în urma unei comparații a psaltirilor rotacizante cu cele trei variante ale psaltirilor latinești traduse de Fericitul Ieronim (*Romanum, Gallicum, Hebraicum*)¹¹,

⁸ Textul *Vechiului Testament* urmează traducerea din limba greacă făcută de Nicolae Spătarul Milescu la mijlocul secolului al XVII-lea pe baza *Septuagintei* de la Frankfurt din 1597 (*Gr*) – având ca „instrumente auxiliare” declarate în prefață, însă neutilizate, o ediție în limba latină a *Vulgatei* și *Biblia* slavonă tipărită la Ostrog, în 1581) –, diortosită și tipărită la București, în 1688, la porunca voievodului Șerban Cantacuzino (Eugen Munteanu, *Studiu filologic*, în *Vechiul Testament – Septuaginta. Versiunea lui Nicolae Spătarul Milescu. Ms. 45 de la Biblioteca Filialei din Cluj a Academiei Române*, ediție de text, prefață, notă asupra ediției, introducere, bibliografie, indice de cuvinte și forme, indice de nume proprii de Eugen Munteanu (coord.), Ana-Maria Gînsac, Ana-Maria Minuț, Lucia-Gabriela Munteanu, Mădălina Ungureanu, Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza” din Iași, 2016, LV-LXIV).

⁹ *Biblia. Dumnezeiasca Scriptură Veche și Nouă. Psaltirea* în Al. Andriescu, Paul Miron (coord.), *op. cit.*, versiune notată în continuare *BB*. Am recurs la comparația cu textul grecesc al versiunii *Τῆς Θείας Γραφῆς Παλαιάς Διαθήκης καὶ Νέας Διαθήκης ὁλόκληρα. Divinae Scripturae nempe Veteris ac Novi Testamenti omnia Graece a viro doctissimo recognita et emendata [...]*, Frankofurti ad Moenum, 1597, notată în continuare *Gr*.

¹⁰ Vezi Alexandru Mareș, *Originalele primelor traduceri românești ale Te-traevangelului și Psaltirii*, în Ion Gheție (ed.), *Cele mai vechi texte românești. Contribuții filologice și lingvistice*, București, Editura Academiei, 1982, 183-205 și, mai recent, Iosif Camară, *New information on the Slavonic sources of the oldest Romanian Psalters, Palaeobulgarica*, 46/1, 2022, 81-94. Pentru comparația cu textul slavon am folosit versiunea din *Psaltirea Slavo-Română* tipărită de Coresi la Brașov, în 1577, abreviată în continuare *Slav*.

¹¹ *Psaltirea*, în traducerea latină a Fericitului Ieronim, a cunoscut trei variante, două fiind diortosiri ale *Vetus Latina*, iar cealaltă o traducere mai apropiată de textul ebraic, *iuxta Hebraeos*. *Psalterium Romanum* a fost realizată în jurul anilor 383-384, urmând textele din *Vetus Latina*, corectate după versiuni grecești. Cea de-a doua versiune, alcătuită cândva în perioada 389-392, a urmat, în principal, textul grecesc al ediției *Hexapla* a lui Origenes și este cunoscută ca *Psalterium Gallicum* sau *Psalmi iuxta Septuaginta emendati* (aceasta a stat la baza *Vulgatei Clementine*, varianta oficială a bisericii catolice din 1592 până în 1974). În jurul anului 392, Fericitul Ieronim a realizat o a treia versiune, de data aceasta o traducere din ebraică, *Psalterium Hebraicum*. Vezi Theresa Gross-Diaz, *The Latin Psalter*, în Richard Marsden, E. Ann Matter (eds.), *The New Cambridge History of the Bible. Vol. 2: From 600 to 1450*, Cambridge, Cambridge University Press, 2012, 427-445. În studiul de

se poate observa cu ușurință că apropierea dintre textele românești și cele latinești este uneori foarte mare, îndeosebi față de textul latin din *Gallicum*, probabil datorită influenței textului-sursă grecesc. Situația nu este surprinzătoare, dat fiind că româna este o „limbă fiică” a latinei, iar traducerea biblice din greacă în slavonă (și de aici în română) dau dovadă de aceeași literalitate ca și cele din greacă în latină. Această asemănare este, am spune, chiar mai mare decât cea dintre textul latin al *Vulgatei Sixto-Clementine* și singura lui traducere românească, realizată la Blaj, în perioada 1760-1761. Situația își găsește, desigur, explicații: în primul rând, schimbările evolutive ale limbii române, apoi influența puternică a tradiției traducerilor românești anterioare din slavonă și greacă. Eugen Pavel, comparând textul *VgB* cu traducerea românești apropiate perioadei (e.g. *Psaltirea* de la Râmnic din 1725), consideră că influența acestora este chiar mai mare decât se credea inițial¹², manifestându-se atât la nivelul vocabularului, cât și în ceea ce privește structurile gramaticale.

Analizând opțiunile de traducere ale tălmăcitorilor de la Blaj și raportându-le la cele ale celor mai vechi traduceri păstrate, am încercat să ne dăm seama dacă unele dintre aspectele care pot fi considerate particularități lingvistice datorate influenței limbii-sursă (latina) nu se regăsesc cumva și în psaltirile rotacizante din secolul al XVI-lea, despre care s-a discutat îndelung dacă ar fi putut fi traduse după textul

față am folosit ediția Jacques Lefèvre d'Étaples, *Quincuplex Psalterium: Gallicum, Romanum, Hebraicum, Vetus, Conciliatum* [...], Paris, Henri Estienne, 1513.

¹² Eugen Pavel, *Psalmii lui Petru Pavel Aaron – între modelul latin și tradiția literară locală*, în Eugen Pavel, *Texte și subtexte*, Cluj-Napoca, Editura Școala Ardeleană, 2021, 75-86 (articol publicat și în *Dacoromania*, 26/2, 2021, 181-191). Cf. Ioan Chindriș, *op. cit.*, LXXIV: „Psaltirea lui Aron e o traducere originală, nouă, până acum necunoscută, în limitele originalității pe care regulile epocii o admiteau. Textul psalmilor era unul bătut în cuie, una era și limba română în care se traducea. Nu se pot aștepta deosebiri radicale pentru a concluziona în sensul unei tălmăciri noi de către Aron, alta decât cele existente în limba română până la acea dată. Este evident că el a avut în față textul de linie *post* Buzău 1703, pe care l-a folosit ca matrice de bază pentru versiunea proprie. Dar se abate de la el mult peste limitele în care *Psaltirea* sa ar putea fi considerată o variantă integrată a seriei care reproduce Buzăul. Atitudinea activă față de modelul românesc are două motive. Primul îl constituie opțiunea estetică și lingvistică a lui Aron. Dar grosul deosebirilor față de *Psaltirile* amintite își au izvorul în dorința de a traduce, pe cât era posibil, cu fidelitate originalul latin după care s-a realizat întreaga *Vulgată* de la Blaj”.

latin¹³ sau „diortosite” după acesta în procesul de transmitere a textului¹⁴.

2. Studiu comparativ

Aspectele de vocabular, dar și cele sintactice, mai ales privind uzul unor prepoziții, pot oferi atât indicii privitoare la influențe ale limbilor în care au fost redactate textele-sursă asupra traducerilor românești, reflectate și în *VgB*¹⁵, cât și privitoare la stadiul evolutiv al românei în anumite etape. Faptul că textul biblic este tradus cu fidelitate, aproape *ad litteram*, ne este de ajutor pentru o astfel de comparație.

2.1. În *VgB*, sintagma *măgar sălbatic* („Au rugi-va măgariul sălbatec când va avea iarbă?”, Iov 6, 5) echivalează lat. *onager*, *-gri* ‘măgar sălbatic’ din textul latin, care apare și împrumutat („*onagrul* obicinuit în pustie într-un dorul sufletului său au tras vântul dragostii sale”, Ier. 2, 24)¹⁶. În traducerea *Cărții Psalmilor* din *VgB* este însă folosit termenul de origine slavă *colun*¹⁷ la fel ca în *BB*, spre deosebire însă de psaltirile rotacizante, care împrumută termenul *onagru* din versiunile slavone, la rândul lui împrumutat din versiunea grecească (ὄναγρος)¹⁸.

¹³ I. C. Chițimia, *Urme probabile ale unei vechi traduceri din latină în Psaltirea Scheiană*, *Revista de istorie și teorie literară*, 30/2, 1981, 151-156.

¹⁴ Eugen Munteanu, *Lexicologie biblică românească*, București, Editura Humanitas, 2008, 130 sqq.

¹⁵ Ediția latinească după care s-a realizat traducerea este *Biblia Sacra Vulgatae editionis Sixti V Pontificis Max. jussu recognita et Clementis VIII Auctoritate edita, versiculis distincta, et ad singula capita argumentis aucta, pluribusque imaginibus, ad historiarum notitiam politissime elaboratis, ornata; indiceque Epistolarum, & Evangeliorum locupletata*, Venetiis, Apud Nicolaum Pezzana, MDCXC (vezi Ioan Chindriș, *op. cit.*, LXXI). Această ediție, pe care am folosit-o în studiul nostru, va fi notată în continuare *Lat* în confruntarea cu *VgB*. *Cartea Psalmilor* a fost tradusă din limba latină, se pare, chiar de episcopul Petru Aron (*ibidem*, LXXIII).

¹⁶ Vezi Niculina Iacob, *op. cit.*, 867.

¹⁷ Cf. Franz von Miklosich, *Lexicon Palaeoslovenico-Graeco-Latinum*, Vindobonae, Guillemus Braumueller, 1862-1865, s.v. колунъ.

¹⁸ Ps. 103, 11: *VgB*—„Adăpa-vor toate fiarăle câmpului, aștepta-vor *coluni* întru seata sa”, *Lat*—*Potabunt omnes bestiae agri; expectabunt onagri in siti sua; PsSch (PsVor, PsHur)*—„Adapă toate fierile fsatelor, așteaptă *onagrii* [*Slav*—онaгpи] în seata sa”; *BB*—„Adăpa-vor toate hiarăle câmpului, priimi-vor *colunii* [dar *Gr*—ὄναγοι] la setea lor”. Lecțiunile din surse au fost prezentate între paranteze pătrate.

În *VgB* se observă calcuri frazeologice după latină, care nu se regăsesc în celelalte traduceri. Astfel, *auribus percipere* este tradus prin *a lua în urechi*, spre deosebire de vechile traduceri din slavonă care traduc verbul slavon *кѡнѡти* ‘a lua aminte, a socoti’¹⁹; *notum facere* este echivalat prin *a face cunoscute*, spre deosebire de *spusu-ai* din vechile psaltiri rotacizante, care redau forma analitică slavonă²⁰.

2.2. Totuși, această interpretare nu este valabilă în toate situațiile. Uneori, particularitățile sunt prezente și în vechile psaltiri românești traduse din slavonă. Explicația este dată de similitudinile dintre latină și slavonă, cum ar fi regimul unor verbe, de exemplu, al verbului care înseamnă ‘a minți’ (lat. *mentiri*, slavon. *мѡлѡти*), care se construiește în ambele limbi cu dativul (e.g. Ps 65, 3)²¹. Deși în limba română acest verb cere de obicei acuzativul, sub influența slavonei este construit cu dativul²². Am avut curiozitatea de a face o comparație cu traducerea din greacă (*BB*—„*minți-te-vor* vrăjmașii tăi”), unde pronumele este tradus cu acuzativul (*Gr*—*ψεύσσονται σε οἱ ἐχθροί σου*). La fel, *adiuvare*, construit cu acuzativul în latină, este de obicei însoțit de complement în dativ în *VgB*, după modelul traducerilor românești, atât din slavonă, cât și din greacă²³.

2.3. În ceea ce privește formele verbale, atrage atenția echivalarea perifrizei alcătuite din participiul prezent activ și forme ale

¹⁹ Ps. 5, 2 (1): *VgB*—„Graiurile mele *ia-le în urechi*, Doamne”, *Lat*—*Verba mea auribus percipe*, *Domine*, *BB*—„Graiurile mele *bagă-le în urechi* [*Gr*—*ἐνώτισαι*], Doamne”, dar *PsSch (PsHur)*—„Graiurile mele *socotește* [*Slav*—*кѡнѡти*], Doamne”. Exemplul a fost semnalat de Ioan Chindriș, *op. cit.*, LXXIV.

²⁰ Ps. 15, 11: *VgB*—„*Cunoscute mi-ai făcut* căile vieții”, *Lat*—*Notas mihi fecisti vias vitae*; *PsSch (PsHur)*—„*Spusu-mi-ai* [*Slav*—*сѡзѡалъ еи*] cale de viață”. Cf. și Ps. 97, 2 (3).

²¹ Ps 65, 3 (2): *VgB*—„*minți-vor* ție nepriiatinii Tăi”, *Lat*—*mentientur tibi inimici tui*; *PsSch (PsHur)*—„*mentu* ție [*Slav*—*мѡлѡти тебѣ*] dracii tăi”.

²² Vezi I.-A. Candrea, *Psaltirea Scheiană comparată cu celelalte Psaltiri din sec. XVI și XVII traduse din slovenește. I. Edițiune critică*, București, Atelierele Grafice Socec & Co., 1916, CCXVIII.

²³ Ps. 118, 175 (174): *VgB*—„și judecățile Tale *vor ajuta mie*”, *Lat*—*et judicia tua adjuvabunt me*; *PsSch (PsHur, PsVor)*—„și giudețele tale *agiuta-vor mie* [*Slav*—*помогѡтъ ми*]”; *BB*—„și judecățile tale *ajuta-m-vor mie* [*Gr*—*βοηθήσει μοι*]”. Exemple similare se găsesc în Ps. 36, 40; 43, 26; 53, 6 etc.

verbului *esse*²⁴ cu o perifrază formată din gerunziu cu verbul *a fi*. Astfel, *patientes erunt* este tradus în *VgB* prin *pătîmind vor fi*, la fel și în *PsSch*²⁵. Aici este însă puțin probabil să fie vorba numai despre influența latinei. O perifrază de acest tip apare frecvent în româna veche, îndeosebi în textele literare, fiind considerată, probabil, mai expresivă decât forma sintetică²⁶.

2.4. În latina biblică, prepoziția *super* putea fi folosită pentru a exprima complementul comparației²⁷ după adjective la comparativ²⁸, superlativ sau pozitiv cu valoare de comparativ. În *VgB*, echivalarea lui *super* în astfel de contexte se face cu ajutorul prepoziției *preste*. Deși în textele românești din secolul al XVI-lea complementul comparativului de inegalitate cunoștea realizări limitate (cu ajutorul lui *decât* și *de*²⁹), în psaltirile rotacizante se observă totuși ocurențe ale lui *spre* acolo unde în latină *super* se apropia de valoarea ‘decât’³⁰. În slavonă,

²⁴ Deși sunt înregistrate ocurențe de acest tip și în perioada clasică (e.g. *florens fuit* – Cic., *Sest.*, 128), construcția din latina biblică, care apare rar în *Psalmi*, este considerată a fi de influență ebraică; pentru aceasta, vezi Gonzalo Rubio, *Semitic influence in the history of Latin syntax*, în Philip Baldi, Pierluigi Cuzzolin (eds.), *New Perspectives on Historical Latin Syntax. Volume 1: Syntax of the Sentence*, Berlin-New York, Mouton de Gruyter, 2009, 218 și Olegario García de la Fuente, *Latín bíblico y Latín cristiano*, Madrid, Editorial CEES, 1994, 173.

²⁵ Ps. 91, 15 (14): *VgB*—„să vor înmulți... și bine pătîmind vor fi”, *Lat*—*multiplicabuntur...*, *et bene patientes erunt*; *PsSch*—„umnojescu-se... și dulce-preîmindu vor fi [*Slav*—єльго приемлицие бѣждѣтъ]” (cu viitorul auxiliarului, pentru care vezi Rodica Zafiu, *The syntax of moods and tenses*, în Gabriela Pană Dindelegan (ed.), *The Syntax of Old Romanian*, Oxford, Oxford University Press, 2016, 47); *BB*—„se vor înmulți... și bine-pătîmind vor fi [*Gr*—εὐπαθοῦντες ἔσονται]”. Cf. și Ps. 121, 2: rom. *stând era*—lat. *stantes erant*—slavon. *стожице бѣхж*—gr. *ἑστῶτες ἦσαν*.

²⁶ Vezi Constantin Frâncu, *Gramatica limbii române vechi (1521-1780)*, Iași, Demiurg, 2009, 105, 306; Rodica Zafiu, *op. cit.*, 46, 32; Niculina Iacob, *op. cit.*, 839.

²⁷ Un astfel de rol îl puteau avea și *ab* sau *prae* cu ablativul, înlocuind, de asemenea, complementul comparativului cu *quam*. Vezi despre aceasta Olegario García de la Fuente, *op. cit.*, 228 și Gonzalo Rubio *op. cit.*, 210.

²⁸ Conform normei clasice, în latină, complementul comparativului se realiza cu ajutorul adverbului *quam* și al doilea termen al comparației în același caz cu primul sau prin folosirea ablativului simplu. Pe lângă prepoziția *super*, în latina biblică sunt utilizate și prepozițiile *ab* și *prae* (Olegario García de la Fuente, *op. cit.*, 62).

²⁹ Vezi Rodica Zafiu, *Comparative constructions*, în Gabriela Pană Dindelegan (ed.), *op. cit.*, 552-556 și Constantin Frâncu, *op. cit.*, 188-189.

³⁰ E.g. Ps. 95, 4: *VgB*—„Că mare e Domnul și laudat foarte, înfricoșat iaste *preste* toți dumnezeii”, *Lat*—*Quoniam magnus Dominus, et laudabilis nimis*

prepoziția folosită este *надъ*, echivalentă cu *super*³¹. Totuși, această prepoziție este tradusă în română nu doar prin *spre*, ci și prin *de* (gubernând complementul comparației³²); de exemplu, în Ps. 88, 28 (27): *VgB*—„Și Eu întâiu născut l-oiu pune înalt *preste împărații* pământului”, *Lat*—*Et ego primogenitum ponam illum, excelsum prae regibus terrae*; *PsSch*—„Și eu întâiu puși elu înaltu *spre împărații* pământului”, *PsHur*—„Și eu întâiu-l voiu punre mai sus *de împărații* pământului”.

2.5. Provenind din latină, prepoziția *către* (< lat. *contra* ‘în față, împotriva, față de’) este una dintre cele frecvent utilizate în psaltirile din secolul al XVI-lea (traducând din slavonă prepozițiile *ѣъ*, *къ* sau *къ*), dar și în *BB*, unde transpune prepoziția grecească *πρός*. *Psalmii* din *VgB* înregistrează mai puține ocurențe ale acestei prepoziții (64) comparativ cu celelalte psaltiri (e.g. 100 în *PsSch*, 98 în *PsHur*), explicația putând fi găsită în „specializarea” ei în limba vorbită și reducerea variației în selectarea prepozițiilor după un mare număr de verbe (mai ales pentru a exprima circumstanțialele) în româna secolului al XVIII-lea³³.

Prepoziția latinească echivalată în *Psalmii* din *VgB* prin *cătră* este *ad*³⁴; se întâlnește o singură situație în care prin *către* este tradusă prepoziția *cum*, în Ps. 27, 3: *VgB*—„Carii grăiesc pace *cătră aproapele* său”, *Lat*—*Qui loquuntur pacem cum proximo suo*. Deși textul latin ar fi permis cu ușurință echivalarea prin *cu*, traducătorul optează

terribilis est super omnes deos; *PsSch (PsHur)*—„Că maire e Domnul și lăudat foarte, fricosu e *spre toți dumnezeii* [*Slav*—*надъ въсѣмъи бѣгъи*]”; *BB*—„Căci mare e Domnul și lăudat foarte, groaznic iaste mai mult decât *toți dumnezeii* [*Gr*—*ἐπὶ πάντας τοὺς θεοὺς*]”. Cf. și Ps. 88, 8.

³¹ Cf. Franz von Miklosich, *op. cit.*, s.v. *надъ*.

³² În latină, complementul comparației este realizat aici prin *prae* cu ablativul: *Gallicum, Romanum*—*Et ego primogenitum ponam illum, excelsum prae regibus terrae*.

³³ Cf. Gabriela Pană Dindelegan, *The syntactic frame of verbs and syntactic variation*, în *Idem* (ed.), *op. cit.*, 85.

³⁴ Niculina Iacob, *op. cit.*, 857, observă că în *VgB*, pe lângă *ad*, *cătră* poate echivala și prepozițiile latinești *apud* și *erga*. În *Psalmi* însă nu se întâlnesc astfel de situații.

pentru *cătră*, influențat, posibil, de o altă versiune din tradiția textuală a psaltirilor românești³⁵.

În majoritatea situațiilor în care este prezentă în *VgB*, prepoziția *către* apare și în celelalte psaltiri românești. Excepțiile sunt puține. De exemplu, în modelul latin al *VgB*, care conține și o numerotare diferită a versetelor psalmului 26 (din două în două versete), prepoziția *ad* guvernează complementul cerut de *clamare* (v. 7: *Lat—Exaudi domine vocem meam qua clamavi ad te: miserere mei, & exaudi me*), ca urmare, folosirea echivalentului său românesc în *VgB* nu este surprinzătoare: „Auzi, Doamne, glasul meu cu carea am strâgat *cătră Tine*; miluiaște-mă și mă ascultă”. O altă situație este aceea a absenței prepoziției din psaltirile rotacizante, urmând sursa slavonă, pe când în *BB* traducerea se face cu dativul, ca în greacă (Ps. 53, în indicația tipiconală: *VgB—*„Când venise Zifei și zisease *cătră Saul*: Au nu David s-au ascuns la noi?”, *Lat—Cum venissent Ziphaei & dixissent ad Saul*³⁶: *Nonne David absconditus est apud nos?*; *BB—*„Când veniră zifeii și ziseră *lui Saul* [*Gr—τῷ Σαούλ*]³⁷: Nu iată David s-au ascuns la noi?”.

În alte situații, prepoziția *către* este prezentă în *VgB* și *BB*, dar are corespondent diferit în psaltirile rotacizante. Când grupul guvernă de *către* are valoare temporală, ca în Ps. 58, 7 (*VgB—*„Întoarce-să-vor *cătră sară*”)³⁸, traducând pe *ad vesperam* din latină, în psaltirile rotacizante prepozițiile sunt diferite (*PsSch—*„Toarnă-se spre seară [*Slav—НА ВЕЧЕРЬ*]”, *PsHur—*„Întoarce-se-vor *la sară*”), ambele echivalând prepoziția slavonă *НА*³⁹. Ultima situație este furnizată de o opțiune de traducere diferită doar într-una dintre psaltirile rotacizante, unde este folosit dativul (Ps. 31, 6: *PsSch—*„Derept acea rroagă-se *ție* toți

³⁵ Cf. Ps. 27, 3: *PsSch—*„Grăindu pace *cătră soții* [*Slav—къ ближнимъ*] săi”, *PsHur—*„Grăindu ei pace cu vecinrii săi”; *BB—*„Celor ce grăiesc pace cu cei de aproape [*Gr—μετὰ τῶν πλησίων*] ai lor”.

³⁶ În lipsa unei desinențe care să indice cazul numelui *Saul*, marca acestuia rămâne prepoziția *ad*, care se construiește cu acuzativul.

³⁷ Cazul dativ este indicat de articol, căci antroponimul nu este încadrat în niciun tip flexionar al limbii grecești.

³⁸ Acest uz al lui *cătră* este foarte rar în *VgB* (trei ocurențe în tot textul), în celelalte situații fiind preferată prepoziția compusă *de cătră*, e.g. Ps. 58, 15: „Întoarce-să-vor *de cătră sară*”.

³⁹ Cf. *BB*, care are tot *cătră* („Întoarce-să-vor *cătră sară*”), traducând pe *εις* din greacă (*Gr—ἐπιστρέψουσιν εἰς ἑσπέραν*).

preapodobnicii”), opțiune de traducere explicabilă prin versiuni slavone care nu au prepoziția (precum *Psalterium Bononiense*⁴⁰)⁴¹.

Verbele după care se înregistrează cele mai multe ocurențe ale lui *cătră* în *VgB* sunt *verba dicendi*. În latina biblică, prepoziția *ad* cu acuzativul câștigase teren în fața dativului. Se pare că oscilația între uzul complementelor prepoziționale cu *ad* și dativul după *verba dicendi* în *Vechiul Testament* își poate avea originea în reflectarea în greaca biblică (unde după verbe precum λέγω puteau apărea πρός cu acuzativul sau dativul simplu) a variației între două prepoziții din ebraică, una construită cu acuzativul, iar cealaltă cu dativul⁴². Astfel, după verbul *a grăi*, care îl traduce din latină pe *loqui*, prepoziția *cătră* înregistrează în *Psalmii* din *VgB* patru ocurențe⁴³, iar după *a zice* (lat. *dicere*) două ocurențe⁴⁴. *A striga*, echivalând latinescul *clamare*, este cel mai frecvent dintre *verba dicendi*, după el prepoziția fiind întâlnită de 32 de ori. În psaltirile rotacizante, verbul este *a chema*, moștenit din *clamare* și urmat, de obicei, tot de prepoziția *cătră*⁴⁵. Verbul *a striga* are rareori argument în dativ în *VgB*, însă atunci traduce un alt termen din latină, anume *iubilare* ‘a scoate strigăte de bucurie’, al

⁴⁰ Manuscris editat în Vatroslav Jagić (ed.), *Psalterium Bononiense: interpretationem veterem Slavicam cum aliis codicibus collatam, adnotationibus ornata* [...], Vienna/ Berlin/ St. Petersburg, Gerold/ Wiedmann/ C. Ricker, 1907, 143.

⁴¹ Cf. Ps. 31, 6 (7): *PsHur*—„Dereptu ce rruga-se-vor *cătră tinre* [Slav—кѣѣѣ] tot cuviosul”; *VgB*—„Pentru asta se va ruga *cătră Tine* tot cel sfânt”, *Lat—Pro hac orabit ad te omnis sanctus*; *BB*—„Pentru aceasta ruga-se-va *cătră tine* [Gr—πρός σε] tot curatul”.

⁴² James Adams, Wolfgang de Melo, *Ad versus the dative: from early to late Latin*, în James Adams, Nigel Vincent, Valerie Knight (eds.), *Early and Late Latin. Continuity or Change?*, Cambridge, Cambridge University Press, 2016, 110.

⁴³ E.g. Ps. 2, 5: *VgB*—„Atunci va grăi *cătră dânșii* întru mânia Sa”, *Lat—Tunc loquetur ad eos in ira sua*; *PsSch (PsHur)*—„Atuncea grăi-va *cătră înșii* [Slav—кннмѣ] în mânia sa”; *BB*—„Atuncea va grăi *cătră dânșii* [Gr—πρός αὐτούς] cu urgiia lui”.

⁴⁴ E.g. Ps 2, 7: *VgB*—„Domnul au zis *cătră mine*”, *Lat—Dominus dixit ad me*; *PsSch (PsHur)*—„Domnul dzise *cătră mene* [Slav—кѣ мнѣ]”; *BB*—„Domnul zise *cătră mine* [Gr—πρός με]”. Cf. și Ps 53, 1-2. Pentru *ad* după verbele *loqui* și *dicere* în latină, vezi James Adams, Wolfgang de Melo, *op. cit.*, 100-103, 114-115, 119, 120-122 și 131.

⁴⁵ Ps. 17, 7: *VgB*—„*cătră Dumnezeul* meu am străgat”, *Lat—ad Deum clamavi*; *PsSch (PsHur)*—„*cătră Dzeul* [Slav—кѣ ѣоу] meu chiemu”; *BB*—„*cătră Dumnezăul* [Gr—πρός τὸν θεόν] meu am strigat”.

căruia regim cere acest caz⁴⁶. Cu același sens și în aceleași contexte, în *PsSch* și *PsVor* apare *a striga* (întâlnit, de altfel, foarte rar în psaltirile rotacizante), urmat de obicei tot de dativ, ca în slavonă⁴⁷, și o singură dată⁴⁸ de prepoziția *între*⁴⁹.

Un alt verb după care apare *cătră* face parte din categoria verbelor *petendi* ‘a ruga’, echivalând termenii latinești *orare*, *deprecari*⁵⁰ și, după substantivul *rugăciune*, lat. *oratio*⁵¹. În latina clasică și târzie, astfel de verbe puteau fi construite atât cu acuzativul simplu, cât și cu dativul. Complementul prepozițional în acuzativ cu *ad* ar fi putut fi influențat de *πρός* cu acuzativul din greacă. Unele verbe de mișcare, care sunt, de asemenea, construite cu prepoziția *ad* în latină, sunt urmate de *către* în română, arătând direcția: *a veni* (lat. *venire*), după acest verb prepoziția având o singură ocurență⁵²; *a se apropia* (lat. *accedere*⁵³). *A se apropia* traduce atât verbul *accedere* (urmat de acuzativ cu *ad*), cât și *appropinquare* (cu dativul, rar cu acuzativ precedat de *ad* sau *adversum*) și *approximare* (cu *ad*). Prepoziția *cătră* apare în

⁴⁶ Ps. 46, 2: *VgB*—„străgați lui Dumnezeu în glas de bucurie”, *Lat*—*iubilate Deo in voce exultationis*. Cf. și Ps. 65, 1; 80, 2; 94, 1-2; 97, 4; 99, 1.

⁴⁷ Ps. 65, 1: *PsSch*—„Strigați Domnului [*Slav*—гѣи] tot pământul”, *PsHur*—„Chemați lui Dumnedzeu tot pământul”. Cf. și Ps. 46, 1; 80, 1; 94, 1-2; 97, 6; 99, 1.

⁴⁸ Ps. 97, 7 (8): *PsSch (PsVor)*—„Strigați între împăratul [*Slav*—иꙋꙋꙋꙋ ꙗꙋꙋꙋꙋ] Domnul”, *PsHur*—„Chemați înraintea împăratului și Domnului”. Deși în textul latin este *iubilate*, traducătorul blăjean îl echivalează cu *săltați*: *VgB*—„Săltați înaintea împăratului, Domnului”, *Lat*—*iubilate in conspectu regis Domini*; cf. *BB*—„Clicuiți înaintea Împăratului [*Gr*—ἐνώπιον τοῦ Βασιλέως], Domnului”.

⁴⁹ Nu este vorba de prepoziția *între* (< lat. *inter*), ci de prepoziția omonimă, provenită din lat. *ante*, cu sensul ‘înaintea, în fața’ (Isabela Nedelcu, *Prepositions and prepositional phrases*, în Gabriela Pană Dindelegan (ed.), *op. cit.*, 431).

⁵⁰ E.g. Ps. 27, 2: *VgB*—„când mă rog cătră Tine”, *Lat*—*dum oro ad te*; *PsSch (PsHur, BB)*—„când rrogu-me cătră tire [*Slav*—к ꙗꙋꙋꙋꙋ, *Gr*—πρός σε]”.

⁵¹ E.g. Ps. 68, 14 (16): *VgB*—„eu rugăciunea mea cătră Tine”, *Lat*—*Ego vero orationem meam ad te*; *PsSch (PsHur, BB)*—„eu cu rrugăciunea mea către tire [*Slav*—к ꙗꙋꙋꙋꙋ, *Gr*—πρός σε]”.

⁵² E.g. Ps. 64, 3 (2): *VgB*—„cătră Tine tot trupul va veni”, *Lat*—*ad te omnis caro veniet*; *PsSch (PsHur, BB)*—„cătră tire [*Slav*—к ꙗꙋꙋꙋꙋ, *Gr*—πρός σε] toată pelița vinre”.

⁵³ E.g. Ps. 33, 6 (5): *VgB*—„Apropiați-vă cătră Dânsul”, *Lat*—*Accedite ad eum*; *PsSch (PsHur, BB)*—„Postâmpiți cătr-însu [*Slav*—к ꙗꙋꙋꙋꙋ, *Gr*—πρός αὐτόν]”.

VgB când *a se apropia* echivalează verbul *accedere*⁵⁴ și în doar una dintre ocurențele lui *approximare*⁵⁵. În celelalte situații, verbul *a se apropia* selectează diverse prepoziții, în funcție de rolul semantic pe care îl atribuie (Direcție, Locativ, Țintă), de exemplu: VgB—„iară *la tine* nu să va apropia”, Lat—**ad te** autem non appropinquabit (Ps. 90, 7); VgB—„s-au apropiat până la porțile morții”, Lat—appropinquaverunt **usque ad portas** mortis (106, 18); VgB—„cei ce să apropie de mine”, Lat—qui appropinquant **mihī** (54, 19); VgB—„Apropie-să rugăciunea mea înaintea Ta, Doamne”, Lat—Appropinquet deprecatio mea **in conspectu tuo**, Domine (118, 169); VgB—„Priiatinii miei... în prejma mea s-au apropiat”, Lat—Amici mei... **adversum me** appropinquaverunt (37, 12); VgB—„Când să apropie asupra mea cei vinovați”, Lat—Dum appropiant **super me** nocentes (26, 2).

De altfel, în româna veche exista o mare variație în configurarea argumentelor unui verb⁵⁶. În psaltirile din secolul al XVI-lea, pe lângă prepoziția *cătră*, pot fi selectate de acest verb, în același context: *spre* sau *pre* (Ps. 26, 3: PsSch—„Cându apropie-se spre mere [PsHur—pre menre] rreii”), rolul semantic fiind cel de Țintă; *de* sau cazul dativ (87, 3: PsHur—„viața mea de iadu [PsSch—iadului] apropie-se”); *până la* (106, 18: PsSch, PsHur, PsVor—„și apropiară-se până la ușa morții”), cu funcția semantică de Locativ; *între*⁵⁷ (118, 168: PsSch, PsHur, PsVor—„Se apropie-se rugăciure me între tine”), cu rol semantic de Direcție.

Alte verbe care sunt urmate de *către* în traducerile românești ale Psalmilor sunt: *a ridica* (e.g. Ps. 85, 4: *a ridica sufletul către*, lat.

⁵⁴ Există totuși o situație în care *ad* după *accedere* este tradus prin *la*, în Ps. 63, 8 (VgB—„Apropia-să-va omul *la inimă* adâncă”, Lat—Accedet homo **ad cor altum**), dar în celelalte psaltiri românești nu apare prepoziția, fiind, de fapt, absentă și din textele slavon și grecesc (v. 6: PsSch—„Apropie-se omul și înremă adâncată”, PsHur—„Păși omulu înrimă afundată”, Slav—пригложитъ члкъ и ѣце глжевоко; BB—„apropia-se-va omul și inima adâncă”, Gr—προσελεύσεται άνθρωπος και καρδία βαθεΐα).

⁵⁵ Ps. 31, 6 (8): VgB—„în potop de ape multe *cătră Dânsul* nu să vor apropia”, Lat—**in diluvio aquarum multarum, ad eum** non approximabunt, PsSch (PsHur, BB)—„în potop de ape multe *cătră elu* [Slav—къ немѣ, Gr—πρὸς αὐτόν] nu apropie-se”. Cf. Ps. 31, 9 (12): VgB—„carii nu să apropie *la tine*”, Lat—qui non approximant **ad te**; PsSch (PsHur, BB)—„se nu apropie-se *cătră tire* [Slav—к тебе, Gr—πρὸς σε]”.

⁵⁶ Vezi Gabriela Pană Dindelegan, *op. cit.*, 85, 164.

⁵⁷ Vezi *supra* n. 50.

levare animam ad; 27, 2: *a ridica mâinile către*, lat. *extollere manus ad*) și *a întinde* (e.g. Ps. 142, 6: *întinde mâinile către*, lat. *expandere manus ad*, în psaltirile rotacizante verbul echivalent fiind tot *a ridica*). În toate aceste situații, sursele versiunilor anterioare îl au pe κ/ κχ și πρὸς. Frecventă este prepoziția *către* și după locuțiunea verbală *a pleca urechea*, lat. *inclinare aurem* (Ps. 101, 3). Totuși, după această locuțiune, în *VgB* nu urmează întotdeauna *către*⁵⁸. Un termen vechi, *a mâneca* (< lat. *manicare*), însemnând ‘a se îndrepta dis-de-dimineată, a porni de dimineată’, este construit cu prepoziția *către* în toate psaltirile⁵⁹.

Deși aproape toate ocurențele lui *către* în *VgB* coincid cu cele din tradiția psaltirilor românești, situațiile în care prepoziția apare în cel puțin una dintre psaltirile rotacizante (traducând din slavonă prepozițiile κ/ κχ ori κχ), dar nu și în *VgB*, sunt destul de numeroase. Explicația poate fi dată, pe de o parte, de sincretismul semantic al lui *către* în epocile anterioare, iar pe de altă parte, de varietatea prepozițiilor latine prezente în aceste contexte, care se reflectă și asupra opțiunilor de traducere ale episcopului blăjean. Adesea, prepoziția prezentă în versiunea latină este tot *ad*, pe care traducătorul o echivalează cu *spre* sau *la*⁶⁰. Alteori, apar prepozițiile: *super*, tradusă prin *spre* în *VgB* (*pre/ preste* în *BB*, care îl redă pe grecescul ἐπί⁶¹); *in*, tradusă prin *spre*,

⁵⁸ E.g. Ps. 87, 3 (2): *VgB*—„pleacă urechiia Ta spre ruga mea”, *Lat*—*inclina aurem tuam ad precem meam*, dar *PsSch (PsHur)*—„pleacă urechia ta către ruga [*Slav*—κχ мѣнню] me”; *BB*—„pleacă urechea ta la rugăciunea mea”, unde *la* traduce prepoziția εἰς din greacă.

⁵⁹ E.g. Ps. 62, 2 (1): *VgB*—„Dumnezeul meu, către Tine mânec”, *Lat*—*Deus Deus meus: ad te de luce vigilo*; *PsSch (PsHur)*—„Dzeul meu, către tire [*Slav*—κ тѣбѣ] mânecu”; *BB*—„Dumnezăul meu, către tine [*Gr*—πρὸς σε] mânec”.

⁶⁰ E.g. Ps. 58, 10: *VgB*—„Puterea mea spre Tine o voiu păzi”, *Lat*—*Fortitudinem meam ad te custodiam*, cf. *cătră* în psaltirile rotacizante (slavon. κ) și *BB* (gr. πρὸς); Ps. 100, 2: *VgB*—„când vei veni la mine”, *Lat*—*quando venies ad me*, cf. *cătră* în psaltirile rotacizante (slavon. κχ) și *BB* (gr. πρὸς).

⁶¹ E.g. Ps. 68, 27 și 28. Despre traducerea lui ἐπί prin *super* în *Vulgata*, vezi, spre exemplu, Silvia Luraghi, Pierluigi Cuzzolin, *Mediating culture through language. Contact-induced phenomena in the early translations of the Gospels*, în Paolo Ramat, Elisa Roma (eds.), *Europe and Mediterranean as Linguistic Areas. Convergencies from a Historical and Typological Perspective*, Amsterdam/ Philadelphia, John Benjamins Publishing, 2007, 140-146.

pe când în celelalte psaltiri sunt selectate prepoziții diferite (*cătră*, *în*, *la*)⁶²; *apud*, tradusă prin *la*⁶³; *-a/ ab*, care putea governa un cuvânt cu rol semantic de Sursă, tradusă prin *de la*⁶⁴. Psaltirile rotacizante îl au de regulă pe *către* și uneori pe *în* (cf. slavon. *кѣ, къ*). De asemenea, prezența dativului în latină poate influența apariția acestui caz și în traducerea românească, în timp ce traducerea mai veche au *către*, echivalând slavonescul *кѣ* sau grecescul *πρός*⁶⁵.

3. Concluzii

Analizând opțiunile de traducere din *Psalmii Vulgatei* de la Blaj (1760-1761), am încercat să investigăm în ce măsură unele dintre aspectele care pot fi considerate particularități lingvistice datorate influenței limbii-sursă, latina, nu se regăsesc cumva și în psaltirile rotacizante (secolul al XVI-lea), despre care s-a afirmat că ar fi putut fi traduse după textul latin sau cel puțin „diortosite” după acesta pe parcursul transmiterii textului.

În urma comparației câtorva structuri sintactice ocurente în *Cartea Psalmilor* din versiunea blăjeană, psaltirile rotacizante și textul latin, se observă numeroase concordante în uzul unor prepoziții (*e.g. către*), cea mai mare parte a acestora datorându-se moștenirii latine în limba română. Pe de altă parte, diversificarea prepozițiilor față de versiunile mai vechi se explică prin varietatea lor din textul latin, care se

⁶² *E.g.* Ps. 77, 1: *VgB*—„plecați urechiia voastră spre graiurile gurii mele”, *Lat*—*inclinate aurem vestram in verba oris mei*; cf. *PsSch*—„plecați urechile voastre cătră cuvintele [*Slav*—*кѣ рѣчи*] rostului meu”, *PsHur*—„plecați urechea voastră în graiurile rostului meu”; *BB*—„plecați urechea voastră la graiurile [*Gr*—*εις τὰ ῥήματα*] gurii mele”.

⁶³ *E.g.* Ps. 108, 20 (19): *VgB*—„Acesta-i lucrul celor ce mă hulesc la Domnul”, *Lat*—*Hoc opus eorum qui detrahunt mihi apud Dominum*; cf. *PsSch* (*PsHur*)—„Acesta lucru ce vădia-me cătră Domnul [*Slav*—*кѣ рѣш*]”; *BB*—„Acesta e lucrul celor ce mă pârăsc pre mine de la Domnul [*Gr*—*παρὰ Κυρίου*]”.

⁶⁴ *E.g.* Ps. 103, 27 (28): *VgB*—„așteaptă să le dai hrană în vreme”, *Lat*—*expectant ut des illis escam in tempore*; cf. *PsSch* (*PsHur*)—„așteaptă se dai mâncare lor în bună vremea [*Slav*—*кѣ ѣго крѣма*]”; *BB*—„așteaptă să le dai hrană lor la bună vreme [*Gr*—*εὖκαιρον*]”.

⁶⁵ *E.g.* Ps. 36, 5: *VgB*—„Descopere Domnului calea ta”, *Lat*—*Revela Domino viam tuam*; *PsSch* (*PsHur*)—„Deșchide cătră Domnul [*Slav*—*кѣ рѣш*] calea ta”; *BB*—„Descopere cătră Domnul [*Gr*—*πρὸς κύριον*] calea ta”.

reflectă asupra opțiunilor de traducere din versiunea de la Blaj. În privința aspectelor particulare, specifice latinei biblice, dar întâlnite și în versiunile românești ale textului psalmic, concordanțele pot fi explicate: a) prin existența unor structuri asemănătoare în limba greacă (adesea influențate de ebraică), din care au fost preluate atât în traducerea latinească, cât și în cele slavonești, acestea transmițându-le textelor românești; b) prin existența unor structuri asemănătoare în latină și slavonă; c) prin „presiunea” versiunilor românești anterioare.

Sigle

BB – *Biblia. Dumnezeiasca Scriptură Veche și Nouă. Psaltirea*, în seria *Monumenta linguae Dacoromanorum, Biblia 1688. Pars XI. Liber Psalmorum*, Al. Andriescu, Paul Miron (coord.), Alexandru Andriescu, Eugenia Dima, Mihai Alin Gherman, Gustavo-Adolfo Loria-Rivel, Elsa Lüder, Paul Miron, N. A. Ursu, Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, 2003.

MLD – *Monumenta linguae Dacoromanorum. Biblia 1688*, Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza” din Iași, vol. I-XXIV, 1988-2015.

PsHur – *Psaltirea „Hurmuzaki”*, ms. rom. 3077, București, Biblioteca Academiei Române.

PsSch – *Psaltirea Scheiană*, ms. rom. 449, București, Biblioteca Academiei Române.

PsVor – *Psaltirea Voronețeană*, ms. rom. 693, București, Biblioteca Academiei Române.

VgB – *Biblia Vulgata. Blaj 1760-1761*, editor coordonator Ioan Chindriș, coordonare filologică Niculina Iacob, revizie filologică Elena Ardeleanu, Elena Comșulea, Doina Grecu, Valentina Șerban, vol. I-V, București, Editura Academiei Române, 2005.

CROCHIURI DE PORTRETE IMPERIALE ÎN ISTORIOGRAFIA DE LA SFÂRȘITUL SECOLULUI AL XIX-LEA ȘI ÎNCEPUTUL SECOLULUI AL XX-LEA

Nelu ZUGRAVU*

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

Cuvinte-cheie: *istoriografie modernă, împărați, crochiuri de portrete, modalități stilistice, Xenopol, Pârvan, Traian.*

Rezumat: *Analizăm mai jos câteva lucrări istoriografice românești de la sfârșitul secolului al XIX-lea și începutul secolului al XX-lea în care se întâlnesc crochiuri biografice imperiale. În acest sens, din punct de vedere al metodei, al conținutului și al finalității lucrărilor, am identificat trei maniere stilistice de realizare a portretelor de suverani: una neutră, apropiată de modelul monografiilor complexe de împărați; una științifico-encomiastică, în care analiza istorică obiectivă alunecă uneori în discurs retoric și patriotic; în sfârșit, una preponderent laudativă, în care faptele și caracterul suveranilor sunt idealizate până la neverosimil.*

Keywords: *modern historiography, emperors, portrait sketches, stylistic ways, Xenopol, Pârvan, Traian.*

Abstract: *Sketches of imperial portraits in late 19th and early 20th century historiography. We analyze below some Romanian historiographical works from the end of the 19th century and the beginning of the 20th century in which imperial biographical sketches are found. In this sense, from the point of view of the method, the content and the finality of the works, we have identified three stylistic ways of creating portraits of sovereigns: a neutral one, close to the model of complex monographs of sovereigns; a scientific-encomiastic one, in which objective historical analysis sometimes slips into rhetorical and patriotic speech; finally, a predominantly encomiastic one, in which the deeds and character of the sovereigns are idealized to the point of improbability.*

La sfârșitul secolului al XIX-lea și începutul celui următor, istoria Romei nu a fost un obiectiv al istoriografiei din Regatul Româ-

* nelu@uaic.ro

niei; nici organizarea instituțională, nici tradiția științifică, nici circumstanțele politice și culturale n-o favorizau. Cum se știe, primele catedre autonome de istorie antică au fost înființate abia în 1881 la Universitatea din București și în 1884 la cea din Iași. Despre Grigore Tocilescu, primul titular al catedrei din Capitală, Emil Condurachi consemna că avea „o predilecție pentru istoria Romei”, dar nu s-au păstrat cursuri scrise, litografiate sau tipărite ale acestuia¹. Petru Rășcanu, titularul celei ieșene, a publicat un *Curs complet de istorie universală prelucrat pentru liceul superior* în cinci volume, al treilea fiind rezervat *Istoriei romanilor* (Iași, 1890; Ploiești, ²1895). Intelectuali ai vremii au avut cuvinte de apreciere la adresa acestei masive lucrări – numai tomurile I-III, cuprinzând istoria Orientului, a Greciei și a Romei, însumau peste 900 de pagini; de exemplu, în ședința Academiei care a decis premiarea ei, Nae Ionescu arăta că nimeni, „la noi”, nu realizase un tratat de istorie „așa de bine organizat, atât de metodic structurat”, iar Grigore Tocilescu sublinia faptul că el umplea „un gol resimțit de mult timp în literatura noastră didactică”².

În egală măsură, dobândirea recentă a independenței politice și afirmarea ca subiect cu drepturi depline în conernul european, situarea într-un spațiu geo-politic compozit, divers și agitat și existența – pe alocuri, periclitată – a unei părți însemnate a națiunii în statele vecine, aspect față de care nu putea fi indiferent, puneau tânărului stat român o serie de probleme cărora istoria ca disciplină era chemată să le ofere nu atât soluții, cât mai degrabă un suport documentar și moral. În context, studiul istoriei Romei, deplin îndreptățit de realitatea etno-lingvistică și de controversese științifice din epocă, trebuia să se focalizeze pe prezența puterii peninsulare la Dunărea Inferioară, în Pontul Stâng și în Carpați atât prin interpretarea și reinterpretarea surselor literare deja cunoscute, cât și prin valorificarea diverselor monumente antice acumulate între timp prin descoperiri fortuite, sondaje arheologice sau cercetări de teren. În acest sens, au apărut o serie de contribuții mai ample sau mai restrânse care, într-o

¹ Cf. Alexandru Barnea (coordonator), *Arheologia clasică în România. Primul secol*, Editura Nereamia Napocae, Cluj-Napoca, 2003, 87. Ni s-a păstrat, însă, un material de studiu pentru seminar, respectiv ediția *Res gestae divi Augusti quibus orbem terrarum imperio populi romani subiecit, et in pensae quas in rem publicam populumque Romanum fecit*, București, 1898, 29 p.

² Mihail Vasilescu, *L'histoire ancienne et l'archéologie à l'Université de Iași (1884-1948)*, SAA, III-IV, 1997, 7.

clasificare didactică ce nu trebuie absolutizată, ar putea fi repartizate în două categorii din punct de vedere al conținutului și al interpretării informației. Unele, precum cele semnate de Grigore Tocilescu³, Teohari Antonescu⁴, Alexandru Odobescu⁵, se limitează la descrierea și/sau analiza într-un orizont relativ restrâns (cronologic, artistic, arheologic, literar) a antichităților romane și post-romane din ariile fostelor provincii carpato-dunărene sau de la Roma – variate materiale arheologice, inscripții, trofeul de la Adamclisi, Columna lui Traian etc. Altele, datorate lui A. D. Xenopol și Vasile Pârvan, urmăresc și semnificațiile istorice, politice, etnice și spirituale imediate, dar și pe termen lung, până în contemporaneitate, ale evenimentelor și protagoniștilor lor. Astfel se poate explica de ce lucrările generale de istorie a Romei sau biografiile de personalități romane – în particular, de suverani, sunt foarte puține în peisajul istoriografic românesc supus atenției⁶; abia apăreau primele traduceri integrale din surse necesare cunoașterii istoriei împăraților romani⁷.

³ În afara numeroaselor rapoarte arheologice și epigrafice (cf. *Enciclopedia reprezentanților scrisului românesc*, V (S-Z), Suceava, 2021, 297), vezi *Monumentul de la Adamklissi: Tropaeum Traiani*, Viena, 1895; *Das Monument von Adamklissi: Tropaeum Traiani*, Wien, 1895.

⁴ *Cultul Cabirilor în Dacia, studiu arheologic și mythologic asupra unor monumente antice, în mare parte inedite și descoperite în regiunile Istrului*, București, 1889; *Le Trophée d'Adamclisi, étude archéologique*, Iași, 1905; *Cetatea Sarmizegetusa, reconstituită după Columna lui Traian și ruinele de la Grădiște*, Iași, 1906; *Columna lui Traian, studiată din punct de vedere arheologic, geografic și artistic*, Iași, 1910.

⁵ Vezi *Enciclopedia reprezentanților scrisului românesc*, IV (O-R), Suceava, 2021, 13-14.

⁶ Sunt de semnalat, totuși, ideea lui Duiliu Zamfirescu, secretar delegație la Roma între 1888-1906, transmisă lui Titu Maierescu, ministru al cultelor și instrucțiunii publice, anume ca Academia să fotografieze statuile împăraților din perioada stăpânirii Daciei de către romani aflate în Muzeul capitolin, și intenția acestuia de a scrie „o istorie populară a împăratului nostru /Traian/” – cf. Alexandra Ciocârlie, *Duiliu Zamfirescu pe urmele lui Traian*, *StCl*, LI-LII (2022-2023), 2024, 44-45.

⁷ E.g.: Gavrilu I. Munteanu (trad.), *Opurile lui Caiu Corneliu Tacitu*, Sibiu, 1871 (ediția era recomandată în deschidere de G. Barițiu); A. Moșoiu (ed.), *Pliniu cel Tânăr, Panegiricul împăratului Traian*, Ploiești, 1902; ed. a II-a, Casa Școalelor, București, 1925; *Corespondența lui Pliniu cu împăratul Traian*, traducere cu o prefață și un studiu introductiv de G. Popa-Lisseanu, Casa Școalelor, București, 1920; ed. a II-a, Tipografia Văcărescu, București, 1927; M. Mihăilescu (trad.), *Cornelius Tacitus, Convorbire asupra oratorilor*, Casa Școalelor, București, 1924.

De altfel, păstrând proporțiile impuse de tradițiile și circumstanțele istorice, politice și științifice diferite, chiar în cultura europeană occidentală, deși se elaboraseră câteva sinteze notabile de istorie a Romei, precum *Römische Geschichte* în opt volume (1854-1886) a lui Theodor Mommsen și *Geschichte der römischen Kaiserzeit* în două tomuri (Gotha, 1883, 1887)⁸ a lui Johann Hermann Schiller⁹, sau monografiile acceptabile de împărați, ca *Marc-Aurèle, d'après les monuments épigraphiques* a lui Noël des Verges (Paris, 1860), *Geschichte des römischen Kaiserreichs unter der Regierung des Nero* (Berlin, 1872) a deja amintitului Johann Hermann Schiller, *Marc-Aurèle et la fin du monde antique* – volumul al VII-lea din ampla sinteză a lui Ernest Renan, *Histoire des origines du Christianisme* (Paris, 1882), sau *Antonin le Pieux et son temps. Essai sur l'histoire de l'Empire romain au milieu du II^e siècle, 138-161* (Paris, 1888) a lui Georges Lacour-Gayet, în domeniul științelor antichității, inclusiv a celei romane, în secolul al XIX-lea și la începutul celui de-al XX-lea, au prevalat inițiativele instituționale¹⁰, cele dedicate adunării datelor primare în colecții sau ediții de surse literare¹¹, *corpora* epigrafice¹², repertorii prosopografice¹³, enciclopedii și dicționare¹⁴ – în sfârșit,

⁸ I/1, *Von Cäsars Tod bis zur Erhebung Vespasians*, Gotha, 1883; I/2, *Von der Regierung Vespasians bis zur Erhebung Diokletians*, Gotha, 1883; II, *Von Diokletian bis zum Tode Theodosius des Grossen*, Gotha, 1887. Ele fuseseră editate ca seria a III-a, *Römische Geschichte*, dintr-o mare colecție intitulată *Handbücher der alten Geschichte*.

⁹ *Ordinarius* între 1877 și 1899 la *Ludwigsuniversität* Gießen – cf. https://de.wikipedia.org/wiki/Hermann_Schiller.

¹⁰ Astfel, în 1829, a luat ființă *Deutsches Archäologisches Institut Rom*, în 1874 – *Deutsches Archäologisches Institut Athen*, în 1873 – *École française d'Athènes*, în 1876 – *École française de Rome*, în 1886 – *British School of Athens*, în 1901 – *British School of Rome*, 1901.

¹¹ E.g.: *Patrologia Latina*, I, 1844; *Patrologia Graeca*, I, 1857; *Corpus scriptorum ecclesiasticorum Latinorum*, Wien, 1864; *Digesta*, vol. I-II, ed. Theodor Mommsen, Paul Krüger, 1868, 1872; *Monumenta Germaniae Historica. Auctores Antiquissimi*, 15 vol., 1877-1919; *Die Grieschichen Christlichen Schrifsteller der ersten drei Jahrhunderte*, ed. Adolf Harnack, Theodor Mommsen, 1891; *Corpus Iuris Civilis*, ed. Theodor Mommsen, Paul Krüger, 1889; *Codex Theodosianus*, ed. Theodor Mommsen, Paul Krüger, 1905.

¹² Pe parcursul secolului al XIX-lea au apărut mai multe fascicule din *Inscriptiones Graecae*, *Corpus Inscriptionum Graecarum* și *Corpus Inscriptionum Latinarum*.

¹³ Prima ediție din *Prosopographia Imperii Romani saeculi I.II.III*, Berlin, 1897-1898.

cele vizând întocmirea de compendii și manuale introductive¹⁵. Spre comparație, adaptând o constatare a lui Vasile Pârvan din *Prefața la Contribuții epigrafice la istoria creștinismului daco-roman* (București, 1911) privitoare la „marile mișcări religioase” specifice civilizației Imperiului roman, pe care Theodor Mommsen, „singurul «umanist» al vremurilor noastre”, pe ai cărui umeri „stă astăzi întreaga «antichitate romană»”, cum scria istoricul român, o lăsase moștenire cercetării științifice și pe care niciun urmaș al său – „chiar niciunul”, preciza Pârvan – nu se încumetase s-o abordeze¹⁶, în istoriografia Europei sud-estice – așadar, și cea românească –, nu exista la acel moment nicio personalitate de talia savantului german care să se fi încumetat a-și asuma titanica sarcină a reconstituirii complexeii istorii a Romei, cel puțin în această parte a continentului.

Revenind la istoriografia din Regatul României și la figurile de împărați: credem că, pentru vârsta cercetării istorice antice care ne interesează aici – aproximativ cele două decenii ce preced și succed anul 1900 –, se pot identifica trei maniere diferite de creionare și de

¹⁴ Între 1837-1866, s-a publicat ceea ce specialiștii numesc „Ur-Pauly” din *Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, noua serie începând să fie publicată din 1890 prin grija lui Georg Wissowa; *Thesaurus Linguae Latinae*, 1894; *Dictionnaire des Antiquités grecques et romaines*, ed. Charles Victor Daremberg, Edmond Saglio, vol. I-X, 1877-1919; *Dizionario epigrafico di antichità romane*, ed. Ettore De Ruggiero, 1886; *Dictionary of Roman Coins, Republican and Imperial*, Seth William Stevenson, C. Roach Smith, Frederic W. Madden (ed.), London, 1889; *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, ed. Fernand Cabrol, Paris, 1903.

¹⁵ Menționăm colecția *Handbuch der klassischen Altertums-Wissenschaft* a Editurii C. H. Beck din München, în cadrul căreia au apărut, e.g., compendiile lui Benedictus Niese (*Grundriss der römischen Geschichte nebst Quellenkunde*, 21897), Julius Jung (*Grundriss der Geographie von Italien und dem Orbis Romanus. Mit alphabetischen Register*, 21897), Karl Sittl (*Archäologie der Kubst. Nebst einem Anhang über die antike Numismatik*, 1895) sau *Handbuch der römischen Alterthümer* a Editurii S. Hirzel din Leipzig coordonată de Joachim Marquardt și Theodor Mommsen. De asemenea, René Cagnat, *Cours d'épigraphie latine*, Paris, 1885, 21890, 31898, 41914; R. Cagnat, V. Chapot, *Manuel d'archéologie romaine*, I, *Les monuments. Décoration des monuments. Sculpture*, Paris, 1916; II, *Décoration des monuments (suite). Peinture et mosaïque. Instruments de la vie publique et privée*, Paris, 1920.

¹⁶ Vasile Pârvan, *Contribuții epigrafice la istoria creștinismului daco-roman*, București, 1911, 151 = idem, *Studii de istoria culturii antice*, ediție, studiu introductiv, note, comentarii, indice de Nelu Zugravu, Cuvânt înainte de Al. Zub, București, 1992, 151.

evaluare, fie și sumară, a portretelor imperiale sau, mai degrabă, urmând sugestii istoriografice recente („short biography”, biographical sketches”)¹⁷, a „crochiurilor biografice imperiale”; fiecare dintre ele a fost determinată de caracterul și scopul scrierilor. Prima o putem numi **neutră**, întrucât, din punct de vedere al metodei, al conținutului și al finalității, lucrările în care se poate surprinde sunt foarte aproape de modelul monografiilor complexe de suverani, bazându-se, prioritar, pe valorificarea ingenuă, dar completă, uneori critică, deși fără abateri prea îndrăznețe de la conținutul și mesajul lor, a informațiilor din diferitele categorii de izvoare cunoscute până atunci (predominat literare și epigrafice, dar și numismatice, artistice, arheologice), pe o deschidere suficient de largă și pe o analiză destul de adâncă, punctată, pe alocuri, cu idei originale, asupra personalităților (viață particulară, ascensiune la tron, caracterul principatului, raporturi cu ordinele socio-politice, armată, dezvoltarea provinciilor, politica externă, formele cultural-artistice, mișcările spirituale) – în sfârșit, pe o interpretare relativ neutră, fără intruziuni subiective prea numeroase, care să excedeze bunul-simț istoric. În această grupă „stilistică” pot fi incluse două lucrări pe care, fără a exagera, le putem califica drept excelente pentru nivelul la care ajunsese atunci științele antichității în România. Este vorba, mai întâi, despre manualul *Istoria romanilor* al lui Petru Rășcanu amintit mai sus, care tratează Imperiul clasic și cel „creștin” ca o succesiune de dinastii și suverani de la „Octavian August” la „Grațian și Teodosie”¹⁸, aceștia din urmă pre-

¹⁷ Thea S. Thorsen, *Power and paradox in the early writings of Marcus Aurelius and Fronto: biographical sketches in laudes and letters*, în *Dynamics of Ancient Prose. Biographic, Novelistic, Apologetic*, edited by Thea S. Thorsen and Stephen Harrison, Walter de Gruyter GmbH, Berlin/Boston, 2018, 49-70 (<https://doi.org/10.1515/978311>); Ingvild Sælid Gilhus, *Biographical sketches of the heretical life: The Panarion of Epiphanius of Salamis*, în *ibidem*, 161-174 (<https://doi.org/10.1515/9783110594430-011>); Martin Hinterberger, *Byzantine Biography*, în *The Oxford Handbook of Ancient Biography*, edited by Koen de Temmerman, Oxford University Press, 2020, 544-545.

¹⁸ Petru Rășcanu, *Curs complet de istoria universală prelucrat pentru liceul superior*, III, *Istoria romanilor*, edițiunea a II-a, Ploiești, 1895: Imperiul, 191-345: I. *Octavian August*, 191-218; II. *Cesarii și Flavii*, 218-252 (1. *Tiberiu*, 218-227; 2. *Caligula*, 227-230; 3. *Claudiu*, 230-233; 4. *Nerone*, 233-239; 5. *Împărații proclamați de către legiuni*, 239-245 /a) *Galba*, 239-241; b) *Otone*, 241-242; c) *Viteliu*, 242-245/; 6. *Flavii*, 246-252 /a) *Vespasian*, 246-249; b) *Titu*, 249-250; c) *Domițian*, 250-252/); III. *Antoninii*, 252-282 (1. *Nerva*, 252-255; 2. *Dacii*, 255-258; 3. *Traian*, 258-268; 4. *Adrian*, 268-273; 5. *Antoninu Piu*, 273-275; 6. *Marcu Aureliu*,

zențați sub forma unor biografii abreviate, dar dense, care nu omit niciun aspect important (instituțional, administrativ, social, militar, religios, cultural, moral) reliefat de izvoarele greco-latine; abundența detaliilor sufocă, însă, uneori, narațiunea. În al doilea rând, avem în vedere monografia *Marcu-Aureliu* a lui Alexandru A. Sturdza, licențiat în litere, publicată la București în 1890. Apelând la toate informațiile cunoscute din sursele literare, epigrafice, numismatice, artistice, slujindu-se critic din bibliografia „destul de întinsă” dedicată împăratului-filosof „numai /de/ lucrările principale din care noi am putut trage folos”, dovedind o înțelegere corectă a contextului istoric și cultural din a doua jumătate a secolului al II-lea și cunoscând perfect semnificația termenilor latini și grecești din sfera instituțională, administrativă sau filosofică, autorul a analizat în zece capitole întinse în puțin peste 90 de pagini întregul parcurs al vieții, caracterului, principatului și filosofiei lui Marcus. Nu vom dezvolta aici această direcție, care excedează obiectivul cercetării noastre.

Cea de-a doua modalitate de realizare a portretelor imperiale o putem numi **științifico-encomiastică**, fiind ilustrată de crochiurile de împărați din volumul I, *Dacia ante-romană și Dacia romană. 513 înainte de Hr. – 270 d. Hr.*, din ampla sinteză a lui A. D. Xenopol, *Istoria românilor din Dacia Traiană* (București, 1888; ²1913; ³1925). Deși sumare, ele se integrează perfect într-o demonstrație mai complexă și într-o viziune istorică mai largă – istoria antică a spațiului românesc, pentru care autorul a apelat la surse diverse, examinate critic, comparativ, filologic, etimologic etc., pe de o parte, și, pe de alta, a urmărit consolidarea demersului științific prin definirea fenomenelor și proceselor antice apelând la concepte, unele insuficient definite¹⁹, și sugestii interpretative oferite de paradigme epistemologice, i-

275-279; 7. *Commod*, 280-282); IV. *Severii*, 282-307 (1. *Pertinax și Didiu Iulianu*, 282-284; 2. *Septimiu Sever*, 285-289; 3. *Caracalla*, 290-292; 4. *Marcu și Bassianu*, 292-295; 5. *Alexandru Sever*, 295-296; 6. *Dușmanii Imperiului în viacul III*, 296-303 /a) *Lumea barbară*, 296-299; b) *Creștinismul*, 299-303/; 7. *Anarhia militară*, 303-307); V. *Dioclețian*, 307-323 (1. *Claudiu II*, 307-308; 2. *Aurelian*, 308-310; 3. *Tacit, Probu, Caru*, 310-313; 4. *Dioclețian*, 313-313; 5. *Reformele lui Dioclețian*, 318-321; 6. *Urmașii lui Dioclețian*, 321-323); VI. *Imperiul creștin*, 323-345 (1. *Constantin*, 323-327; 2. *Imperiul sub Constantin*, 327-328; 3. *Fiii lui Constantin*, 329-332; 4. *Iulian*, 332-334; 5. *Jovian*, 334-335; 6. *Valentinian și Valente*, 335-340; 7. *Grațian și Teodosie*, 340-342; 8. *Barbarii în Imperiu*, 342-345).

¹⁹ De exemplu, conceptul de *romanizare*, despre care lasă să se înțeleagă că este sinonim cu „înfrâurirea” civilizației romane (A. D. Xenopol, *Istoria românilor*

deologice și istoriografice dominante în epocă – teoria raselor (e.g.: „rasa tracă”, „rasa geților și a dacilor”, „rasa germanilor, slavilor și celților”), termenul „națiune” sinonim cu „popor”, „neam” (e.g.: „nația odrizilor”²⁰), determinismul geografic, ideologia imperialismului/expansionismului²¹, modelul biologic al romanizării și al genezei popoarelor post-antice²². Totuși, nu s-a putut sustrage tentației de a for-

din *Dacia Traiană*, ediția a III-a, vol. I, *Dacia ante-romană și Dacia romană*. 513 înainte de Hr. – 270 d. Hr., București, 1925, 180), dar care, în general, este folosit fără a fi definit clar, ci discutat din perspectiva factorilor și agenților romanizatori și a consecințelor: e.g.: „mijloacele puse în lucrare de romani pentru a romaniza Dacia”, pentru a deveni, astfel, „un scut și o apărare” pentru împărăția romană, „iar nu numai o nadă mai mult spre a atrage pe barbari” (*ibidem*, 146); „nu era pentru prima dată când romanii căutau să romanizeze o provincie nouă” (*ibidem*, 147); inscripțiile arată că „imensa majoritatea a locuitorilor provinciei Daciei erau romani sau elemente deplin romanizate” (*ibidem*, 148); străini care nu erau „pe deplin romanizați”, precum grecii (*ibidem*, 150); „Chiar deci dacă unele elemente aduse de Traian în Dacia nu vor fi fost de la început pe deplin romanizate, ele trebuiau prin puterea lucrurilor să se romanizeze în cel mai scurt timp.” (*ibidem*, 150); rolul deznaționalizator al armatei (*ibidem*, 150-154); populația civilă – „un agent atât de puternic de romanizare”, dar elementul militar – și mai puternic (*ibidem*, 150); „romanizarea popoarelor Daciei” (*ibidem*, 154); „romanizarea dacilor” (*ibidem*, 179); „dacii romanizați” (*ibidem*, 221). Aceeași situație și la Dimitrie Onciul, *Teoria lui Roesler. Studii asupra stăruinței românilor în Dacia Traiană de A. D. Xenopol. Dare de seamă critică*, în idem, *Scrieri istorice*, I, ediție critică îngrijită de Aurelian Sacerdoțeanu, București, 1968, p. 234 (publicat inițial în „Convorbiri literare”, XIX/1, 1885); vezi și Nelu Zugravu, *Roma. Politică și aculturație. Introducere la problema romanizării*, I, Iași, 1999, 13, nota 6.

²⁰ A. D. Xenopol, *op. cit.*, 53.

²¹ *Ibidem*, 86: „Poporul roman încerca și el blestemul popoarelor cuceritoare, de a nu mai găsi răgaz și odihnă pe lungul câmp al izbânzilor lor. Un război atrage pe un altul; cucerirea unui popor cere numai-decât supunerea celui ce se află îndărătul lui, și așa din cucerire în cucerire se tot lățește împărăția lui, slăbindu-se în proporție puterea de coeziune ce ține la un loc mădularele sale. Energia lui, consumându-se în lupte necurmăte, vine un moment unde legătura internă se sfărâma și corpul cel mare dezmembrat se desface iarăși în elementele primordiale din care el se alcătuisese. Aceasta a fost și va fi istoria tuturor popoarelor ce nu s-au mulțămuit cu granițele firești ale țării și neamului pe care natura le-au însemnat dezvoltării lor.”

²² „Statul dac pierise și pe ruinele lui era să se înalțe unul roman. Dacă însă elementul nou ce venia să se altoiască pe vechea stirpe tracică din poalele munților Carpați era superior acesteia în cultură și inteligență, în caracter nu putea să o întrecă, încât rădăcina poporului roman e prinsă în păturile istorice prin două vițe tot atât de energice, de trainice și de pline de vârtute. Să nu ne fie deci silă, dacă sângele dacilor se va găsi amestecat în naționalitatea noastră; căci dacă dacii nu au ajuns și ei un popor mare și însemnat, aceasta fu datorit numai oarbei fatalității,

mula aserțiuni mai degrabă sentimentale decât demonstrate științific, unele originându-se în tradiția literară (rolul personalităților în istorie²³, sacrificiul suprem pentru patrie și eroismul exemplar²⁴, sinonimia *populus-natio*), altele reflectând convingeri și aspirații contemporane (similitudinea dintre spațiul fizic, politic și etnic „geto-dacic”, „daco-roman” /= provincial/²⁵ și cel românesc, vitalitatea neolatiniilor din Carpați și rolul lor ca factor de ordine și civilizație în Europa orientală²⁶ ș.a.); astfel, discursul istoric a luat, pe alocuri, o turnură retorică, patriotică.

Xenopol a evocat acțiunile de natură politică, militară, edilitară ale împăraților din secolele I-III în regiunea Dunării Inferioare și

care îi aduse în lovire cu romanii care erau mai puternici decât ei” (*ibidem*, 121); „De aceea, urmașii daco-romanilor de astăzi, românii sunt un popor de viță romanică, un popor neolatin, ca și ceilalți din apusul Europei, ieșite tot din sânul Imperiului Roman. Însă acest popor este mai mult roman prin mîntea și mai ales prin graiul lui, deoarece fondul și temelia lui rămân dacii romanizați. Totuși romanizarea lui se făcu nu numai cît printr-o simplă înrăurire a dominației romane, ca la celții din Galia, ci și printr-un amestec trupesc cu un prea puternic element roman, încât se află astăzi și în sângele lui un adaos roman” (*ibidem*, 180).

²³ Vezi *infra* despre Decebal.

²⁴ „Dacii arătaseră că știau să moară, și dacă este ceva de admirat în acest popor, este lupta sa până în ultimul moment; nelepădarea armelor din mâni, cît timp mai păstrase, nu vreo umbră de speranță în un rezultat fericit, dar cel puțin puțința de a le vedea roșind de sângele dușmanilor.” (*ibidem*, 117-118).

²⁵ De altfel, din punct de vedere terminologic, Xenopol folosește atât noțiuni „autonome”, precum „geți”, „daci”, dar și „sintagme etnice”, precum „poporul geto-dac” (e.g.: *ibidem*, 51, 77, 79), „substratul geto-dac” (*ibidem*, 133), „geto-dacii” (*passim*), „daco-romani” (vezi capitolul *Viața daco-romanilor* /adică, a provincialilor din Dacia, n.n./, 182-205); „starea culturală a daco-romanilor” (*ibidem*, 193), „cetățenii daco-romani” (*ibidem*, 201). În mod tendențios și, deci, eronat, unii cercetători străini și români contemporani resping asemenea constructe, așa-zisa lor atitudinea hipercritică fiind rodul obtuzității intelectuale.

²⁶ *Ibidem*, p. 95: „Zămislit din o greșeală politică, poporul român trebuie să plătească și astăzi, cu cele mai crunte jertfe, existența lui, aruncat aici în părțile răsaritului, departe de trunchiul cel mare al rasei latine și încunjurat de elemente străine. Dar vitalitatea lui cea extraordinară îi dădu puterea de a învinge toate greutățile, și ceea ce aproape două mii de ani de încălcări și suferințe nu a putut distruge, fără îndoială că nu este merit a pieri în acei de lumină și de civilizație în care trăim. Zămislit din o greșeală, poporul român a îndreptat-o prin puternica sa natură, și ceea ce era pentru romani o poticnire, va deveni pentru orientul Europei un izvor de ordine și de propășire”.

în provincia nord-dunăreană²⁷, dar puțini dintre ei beneficiază de vreun profil cât-de-cât conturat. Despre Antoninus Pius și „Septimiu Sever”, de exemplu, face doar afirmații generale: primul a fost „cel mai bun din lungul șir al autocraților romani”²⁸; cel de-al doilea „este unul din împărații acei ce au o mai de aproape îngrijire de Dacia”²⁹.

Tușe mai pronunțate prezintă figurile lui Domițian, Traian, Hadrian și Aurelian, fapt explicabil prin rolul particular jucat de aceștia în istoria preromană și imperială a regiunii. Uzând de un procedeu specific discursurilor laudative – binaritatea model-contramodel –, Xenopol pune în opoziție pe primii doi cu Decebal, conferind micro-portretelor o nuanță panegirică. Astfel, mergând pe urmele lui Dio Cassius, pe care-l și citează, îl caracteriza pe regele dac ca o personalitate excepțională, „un om de o puternică fire”, „artistul” care a scos din „darabul de marmură, greoi și inform, minunata statuie” – adică, civilizarea și unitatea lumii dacice³⁰. Prin contrast, Domițian este descris conform stereotipurilor vehiculate de scrierile detractorilor lui antici: „Pe când la daci se arăta un om de asemenea vârtute, pe tronul Imperiului Roman lâncezea un despot slab și desfrânat, nerăbdător la muncă, cu inima fricoasă, iubind a se preumbla mai mult prin orașe decât a sta în lagăre, a fi purtat în lectică decât a se urca pe cal, a-și purta războaiele prin generali, iar el a zăbovi în trândăvie. Imperiul Roman era mare, dar regele mic; acela al dacilor restrâns, însă condus de un geniu. Se compensau deci pozițiile ambilor luptători; ba chiar cumpăna se pleca în favoarea barbarului”³¹. Concluzia? Romanii au fost înfrânți, tratatul încheiat în 89 fiind „cumplita rușine adusă împărăției lumii”³² – judecată pliniană, eronată, care a supraviețuit nepermis de mult în istoriografia românească³³.

²⁷ Cele mai multe crochiuri apar mai ales în Capul I, subcapitolul IV (*Luptele dacilor cu romanii*, 86-120) și Capul II, subcapitolul IV (*Istoria Daciei sub romani*, 206-222), respectiv ale lui Domițian (91-93), Traian (94-120), Hadrian (206-210), Antoninus Pius (210), Marcus Aurelius (210-211), „Commod” (211), „Septimius Sever” (211), Aurelian (214-222).

²⁸ *Ibidem*, 210.

²⁹ *Ibidem*, 211.

³⁰ *Ibidem*, 91-92, citatele de la p. 91.

³¹ *Ibidem*, 92.

³² *Ibidem*, 93.

³³ O reinterpretare a surselor având drept consecință evidențierea caracterului favorabil ambelor state al acestui *foedus* încheiat în iunie sau iulie 89, vezi la V. Lica, *Relațiile Imperiului cu dacii în timpul Flavienilor*, *Ephemeris Napocensis*

Traian, în schimb, e prezentat, precum într-un *encomium*, ca omul providențial, „marele împărat... care trebuia să răzbune, în modul cel mai cumplit”, rușinea lăsată moștenire de Domițian³⁴ și care a salvat Roma de la cucerirea dacică; căci, datorită lui Decebal, „omul” care știuse „a trage din puterile lor tot folosul putincios”³⁵, „geto-dacii”, „plini de energia barbară a rasei lor, oțeliți prin credința în nemurire, uniți într-un corp mare și compact, într-o poziție din cele mai tari atât pentru atac, cât și pentru apărare, cu mintea lor ageră, predispuși pentru primirea civilizației pe care înșiși dușmanii lor firești se însărcinau să le-o comunice... deveniseră pentru stăpânii lumii o primejdie din cele mai mari, și dacă nu ar fi luat un Traian în mână conducerea destinului poporului roman, apoi este de crezut că, în loc de a vedea pe romani mergând asupra Sarmisegetuzei, am fi aflat pe daci apucând drumul către cetatea eternă”³⁶. Această viziune idealizată și cu totul neverosimilă despre daci și Decebal stă la baza interpretării cuceririi Daciei, din care Xenopol extrage trăsăturile de excelență, dar și slăbiciunile lui Traian³⁷ – astăzi, unele discutabile, interpretabile: capacitatea militară („Traian era un general foarte prevăzător”)³⁸; valoarea de exemplu de „muncă și activitate” a propriei persoane oferit soldaților în timpul luptelor, așa cum îl înfățișează Columna³⁹; înțelepciunea politică, ilustrată de faptul că „întâia expediție”⁴⁰ împotriva dacilor a avut, după el, o motivație imediată, un scop limitat (ștergerea „înjositorului” tribut și eliminarea primejdiei reprezentate de „sporirea puterii și semeției dacilor”)⁴¹, iar nu intenția „înțeleptului” suveran de a întemeia o nouă provincie, situația geo-strate-

sis, 6, 1996, 113-121; idem, *The Coming in the Dacian World*, Konstanz, 2000, 168-196.

³⁴ A. D. Xenopol, *op. cit.*, 93.

³⁵ *Ibidem*, 91.

³⁶ *Ibidem*, 85.

³⁷ Vezi monografia lui Karl Strobel, *Împăratul Traian. O epocă a istoriei universale*, traducere de Eduard Nemeth, Editura Mega, Cluj-Napoca, 2022.

³⁸ A. D. Xenopol, *op. cit.*, 100.

³⁹ *Ibidem*, 104.

⁴⁰ *Ibidem*, 94-107.

⁴¹ *Ibidem*, 94: de asemenea: „înjosirea trufiei lui Decebal și rânduirea lui sub legea generală care domnia pe atunci în lumea politică: Imperiul Roman ca stăpân, toate popoarele ca supuse”; vezi și p. 107.

tegică a Imperiului neîngăduind-o⁴²; abia „a doua expediție”⁴³, cauzată de comportamentul neloyal al lui Decebal, care „fățărise o primire atât de necondiționată a îndatoririlor impuse lui de Traian”⁴⁴, a fost declanșată cu intenția de a transforma Dacia în provincie, fapt care, după Xenopol, ilustrează comportamentul intempestiv și lipsa de viziune pe termen lung a împăratului: „Dar această hotărâre, scrie el, nu mai era produsul recei cugetări. Se amestecase în ea elementul pasional care poate predomină și asupra celor mai puternice inteligențe. Traian acuma ardea de dorința de a pedepsi pe daci și pe regele lor pentru necredința cu care ei se purtaseră, pentru călcarea păcii jurate, și de aceea îl și auzeau adeseori jurându-se: «așa cum vreau eu să reduc Dacia în provincie romană»⁴⁵. Marea inimă a lui Traian învinsese marea lui minte și neprecugetat, ascultând numai de o pornire pătimașă, plecă el la cucerirea Daciei”⁴⁶. Depășirea liniei Dunării a fost, însă, o eroare („o greșeală politică”)⁴⁷, dovedită de faptul că, la numai un secol și jumătate de la cucerire, romanii au fost nevoiți să părăsească Dacia – „nada cea mai atrăgătoare a barbarilor către centrul împărăției”⁴⁸. Dar această „greșeală politică” a avut o consecință mult mai semnificativă pe termen lung – etnogeneza românilor⁴⁹.

Concentrându-se asupra lui Traian, Xenopol nu-l uită pe Decebal, metamorfozat, datorită faptelor de arme și sfârșitului tragic, într-un erou de legendă, un model de urmat de către contemporanii săi: căci nu urmărirea regele „împlinirea datoriei”⁵⁰? nu era, pentru el, „lupta pentru neatârnare” „o datorie poate încă mai sfântă decât aceea de a lupta pentru glorie și izbândă”⁵¹? nu urmărirea „mântuirea pa-

⁴² *Ibidem*, 94: „Traian, om înțelept, trebuia să fi recunoscut că marginile împărăției sale erau și așa prea întinse și că era cu totul neînțelept de a cerca să le mai lărgească. Apoi fluviul Dunărea era în răsărit, ca și Rinul în apus, o apă lată și adâncă, a căreia trecere era ușor de împiedecat, încât era nepolitic a o depăși și a împlânta pajurile romane în sânul lumii barbare. Căutase doar romanii în zadar de a înrădăcina puterea lor de ceea parte a Rinului, și era de temut să nu se întâmple tot astfel și la o cercare de a trece Dunărea.”; vezi și p. 107.

⁴³ *Ibidem*, 107-120.

⁴⁴ *Ibidem*, 107.

⁴⁵ Amm., XXIV, 8

⁴⁶ A. D. Xenopol, *op. cit.*, 94; vezi și p. 123.

⁴⁷ *Ibidem*, 94.

⁴⁸ *Ibidem*, 95.

⁴⁹ *Ibidem*.

⁵⁰ *Ibidem*, 117.

⁵¹ *Ibidem*, 117-118.

triei sale”⁵²? nu dovedise, precum supușii săi, că știuse „să moară” luptând „până în ultimul moment”, „roșind” „armele de sângele dușmanilor”?⁵³; „Decebal atunci, conchide Xenopol apoteotic, văzând pierdută orice speranță de mântuire, se hotărăște a urma patria lui în mormânt și, blestemând o de pe urmă dată pe pricinuitoarii pieirii sale, își împlântă pumnalul în inimă”⁵⁴. Fără s-o spună, Xenopol face din Decebal un egal al marilor lideri ai popoarelor antice care au opus rezistență romanilor și care, în epocă, deveniseră simboluri ale eroismului și resurecției naționale – lusitanul Viriathus⁵⁵, belgul Ambiorix⁵⁶, arvernul Vercingetorix⁵⁷, cheruscul Arminius⁵⁸, catavellaunul Caratacus⁵⁹, regina icenilor Boudicca⁶⁰, batavul Gaius Iulius Civilis⁶¹.

Hadrian este caracterizat în termeni corecți, opuși celor specifiici retoricii defăimătoare a autorilor antici filotraianici și prosenatoriali. După Xenopol, a fost „un împărat cumpătat și îngrijitor de soarta Imperiului”⁶², care, deși „a restrâns... marginile Imperiului”⁶³, a luat „măsurile cele mai energice” pentru a le întări⁶⁴. Părăsirea provinciilor Armenia, Mesopotamia, Asiria create de Traian, dar nepopulate de romani⁶⁵, este valorizată pozitiv, fiind apreciată ca o dovadă de „politică înțeleaptă”⁶⁶. În schimb, intenția de a abandona Dacia și distrugerea podului de peste fluviu⁶⁷ se sustrage analizei reci, alune-

⁵² *Ibidem*, 118.

⁵³ *Ibidem*.

⁵⁴ *Ibidem*, 120.

⁵⁵ Luis Silva, *Viriathus and the Lusitanian Resistance to Rome 155-139 B.C.*, Pen and Sword, Barnsley South Yorkshire, 2013.

⁵⁶ <https://en.wikipedia.org/wiki/Ambiorix>.

⁵⁷ Jean-Louis Brunaux, *Vercingétorix*, Gallimard, Paris, 2018.

⁵⁸ Herbert W. Benario, *Arminius into Hermann: History into Legend*, G&R, 51/1, 2004, 83-94; Martin M. Winkler, *Arminius the Liberator. Myth and History*, Oxford University Press, New York, 2016.

⁵⁹ <https://en.wikipedia.org/wiki/Caratacus>.

⁶⁰ Stephanie Lawson, *Nationalism and Biographical Transformation: The case of Boudicca*, *Humanities research*, 19/1, 2013, 101-119; Caitlin C. Gillespie, *Boudica. Warrior Women of Roman Britain*, Oxford University Press, New York, 2018, 133-141.

⁶¹ https://en.wikipedia.org/wiki/Gaius_Julius_Civilis.

⁶² A. D. Xenopol, *op. cit.*, 208.

⁶³ *Ibidem*, 207.

⁶⁴ *Ibidem*, 207-208.

⁶⁵ *Ibidem*, 206-207.

⁶⁶ *Ibidem*, 207.

⁶⁷ *Ibidem*, 208-210.

când în considerente psihologice: „o gândire într-un moment de turburare, neurmată însă de nicio punere în lucrare”, scrie Xenopol⁶⁸. Inscriptiile, continuă el, revenind la realitatea obiectivă, arată că împăratul s-a îngrijit de provincia transdanubiană, „contemporanii” neprivindu-l „ca un micșurător al cuceririi lui Traian”, ci ca „întăritorul ei”, „fiind titluit pe medaliile timpului său de «restitutor Daciae»”, iar coloniștii numind provincia lor „Dacia felix”⁶⁹.

Aurelian a fost „adevăratul părăsitor al Daciei și distrugător al lucrării lui Traian”⁷⁰. Cauzele acestei măsuri sunt corect surprinse și se află în consens cu aprecierile multor specialiști contemporani: ea nu a fost determinată de ocuparea provinciei de către goți, care rămân pe locurile lor până la invazia hunilor din 375, ci de imposibilitatea de a apăra provinciile din interior atacate continuu de barbari și de necesitatea sporirii numărului de trupe angajate pe frontul oriental împotriva Zenobiei; astfel, „energicul și curajosul Aurelian”⁷¹ a „sancționat” „oficial o stare de lucruri existentă... dinaintea lui”⁷².

În sfârșit, există și o modalitate de scriere ce poate fi catalogată ca preponderent **encomiastică**, specifică lui Vasile Pârvan în lucrarea *M. Aurelius Verus Caesar și L. Aurelius Commodus, A.D. 138-161. Studiu istoric* (București, 1909)⁷³ și în eseul *Parentalia. Închinare împăratului Traian la XVIII veacuri de la moarte* (26 septembrie 1919)⁷⁴. Desigur, interpretarea obiectivă, științifică, bazată pe analiză critică și metodă riguroasă, l-a caracterizat pe Pârvan încă de la debutul carierei, așa cum o arată ampla recenzie, devenită un studiu autonom, *Câteva cuvinte cu privire la organizația provinciei Dacia traiana cu prilejul unei cărți noi asupra acestei cestiuni* (București, 1906), în care, cu spirit coroziv, dar elegant, mânuind dezinvolt sur-

⁶⁸ *Ibidem*, 210.

⁶⁹ *Ibidem*. Atribuirea celor două denotații lui este eronată; *restitutor Daciarum* este numit Traianus Decius în 250 (*IDR*, III/5, 431); tot din timpul lui datează monedele de argint (*antoniniani*) cu legenda *DACIA FELIX*.

⁷⁰ A. D. Xenopol, *op. cit.*, 209.

⁷¹ *Ibidem*, 215.

⁷² *Ibidem*; de asemenea: „Într-un cuvânt, dacă Dacia a fost părăsită, aceasta s-a făcut, nu din pricina că a fost răpită de barbari din mâinile romanilor, ci pentru a scăpa restul imperiului răsăritean de pustiiri nemaipomenite; ca o nadă aruncată în gura unei haite de lupi hămesiți, care să mai întârzie goana lor omorătoare după sania încărcată de călători”.

⁷³ Vezi și Vasile Pârvan, *Studii de istoria culturii antice*, 37-147.

⁷⁴ Publicat în volumul *Memoriale*, București, 1923, 163-193.

sele, probând o cunoaștere dezarmantă a bibliografiei de cea mai diversă proveniență și înarmat cu o solidă pregătire teoretică și ideologică (economie, antropogeografie, psihologie etnică, ideologia colonialismului, autonomia studiilor de istorie antică față de filologia clasică), demonstrează eșecul în plan informativ, metodologic și interpretativ al lucrării lui Virgil P. Andronescu, *Organizația comunelor și provinciei Dacia traiană. Studiu istorico-epigrafic* (Constanța, 1905)⁷⁵. Cu acest prilej, a formulat câteva aprecieri asupra personalității lui Traian, care probează maturitate științifică. Astfel, privitor la cauzele care l-au determinat pe împărat să încorporeze Dacia în Imperiu, arăta că acesta n-a fost „un Don Quijote antic, care cucerește Dacia așa «pour l’amour de l’art»”, corijându-și apoi eroarea prin opera de colonizare masivă⁷⁶, ci a fost ghidat de „simț politic” și de „înțelegerea necesităților economice”⁷⁷ – mai exact, de „aceleași cauze politice și economice, mai ales economice, care au dus la ocuparea părții transrenane, *Agri Decumates*”⁷⁸. Prin urmare, e vorba de „cauze adânci, puternic motivate, iar nu gustul și «setea de cucerire»”⁷⁹; tocmai de aceea împăratul poate fi considerat „părintele civilizației romane de la Rin și Dunăre în deplinul înțeles al acestui cuvânt”⁸⁰.

M. Aurelius Verus Caesar și L. Aurelius Commodus... a avut ca obiectiv inițial istoria instituțională a Imperiului roman – mai precis problema co-regenței și a colegialității puterii suverane, a originilor diviziunii demnității supreme între doi sau mai mulți auguști, materializată în „relațiile personale și de drept public” dintre Hadrian și Antoninus Pius și „viitorii primi co-împărați Marcus Aurelius și Lucius Verus”⁸¹. Treptat, s-a concentrat asupra biografiei lui Marcus Aurelius, care, însă, a rămas incompletă: „istoria” vieții sale și activitatea sa publică s-au oprit la „succesiunea lui Pius” – deci în anul 161, accentul căzând aproape exclusiv pe educația, caracterul și „filozofia stoică în

⁷⁵ Cf. Vasile Pârvan, *Scrieri de istorie romană*, ediție, abrevieri, note, comentarii, indice de Nelu Zugravu, Cuvânt înainte de Alexandru Zub, Iași, 2002, 17-65.

⁷⁶ *Ibidem*, 48.

⁷⁷ *Ibidem*, 31.

⁷⁸ *Ibidem*, 48.

⁷⁹ *Ibidem*.

⁸⁰ *Ibidem*, 31.

⁸¹ Vasile Pârvan, *M. Aurelius Verus Caesar și L. Aurelius Commodus, A. D. 138-161. Studiu istoric*, București, 1909, 5 (= idem, *Studii de istoria culturii antice*, 39). Vezi Nelu Zugravu, *Vasile Pârvan e Marco Aurelio, AȘUI.Istorie*, LXVIII, 2022, 145-157.

viața lui Marcus”⁸²; doar câteva rânduri sunt rezervate pentru alte aspecte ale principatului acestuia – războaiele împotriva barbarilor, secesiunea de Avidius Cassius, sfârșitul, percepția contemporanilor și a posterității⁸³. Imaginea lui Marcus Aurelius este trasată cu o reală simpatie, paginile pârvaniene fiind în totalitate dependente de opiniile autorilor antici admiratori ai principelui. Pârvan procedează precum retorii literari și epigrafici de la sfârșitul antichității, pentru care suveranul încarna o valoare sau un cumul de virtuți ieșite din comun, iar nu o persoană, un corp vizibil: portretul lui Marcus Aurelius este redus aproape exclusiv la aspectul moral, astfel încât, precum biograful anonim al *Vita Marci* din *Historia Augusta*⁸⁴, ajunge să-l definească pe împărat drept un „sfânt”⁸⁵ ajuns pe tronul cezarilor. Căci, după Pârvan, ținuta morală a principelui avea atributele perfecțiunii: „bunătatea, delicateța, modestia și sinceritatea” se împleteau cu „blândețea, iubirea de adevăr, recunoștința, devotamentul”, cu „înclinarea spre reflecțiune, observațiunea ascuțită, gravitatea unită cu o ușoară ironie binevoitoare și gustul pentru liniștea și simplitatea clasică”⁸⁶. Aceste *bona* l-au făcut un suveran „înțelept, bun și nobil”⁸⁷, „cel mai liberal și constituțional împărat pe care l-a avut Roma”⁸⁸.

În *Parentalia*, discursul istoric cedează definitiv discursului elogiativ, chiar elementele teoretice de fundal, menite să susțină ideile cu valoare generală (teoria raselor⁸⁹, determinismul geografic, strâns legat de ideea de națiune înțeleasă ca fenomen de identitate culturală⁹⁰, satul ca fundament al stabilității și continuității etnice, lingvisti-

⁸² Vasile Pârvan, *M. Aurelius Verus Caesar și L. Aurelius Commodus, A. D. 138-161*, 48-49, 62-73, 81-201 (= idem, *Studii de istoria culturii antice*, 60-61, 67-73, 78-132).

⁸³ *Ibidem*, 201-235 (= *ibidem*, 132-146).

⁸⁴ *SHA, Marc.*, XIX, 6: *tam sancti principis*.

⁸⁵ Vasile Pârvan, *M. Aurelius Verus Caesar și L. Aurelius Commodus, A. D. 138-161*, 6, 81 (nota 1), 129 (nota 1), 228 (= idem, *Studii de istoria culturii antice*, 40, 78 (nota 1), 99 (nota 91), 144).

⁸⁶ *Ibidem*, 129 (= *ibidem*, 99).

⁸⁷ *Ibidem*, 70 (= *ibidem*, 71).

⁸⁸ *Ibidem*, 65 (= *ibidem*, 69).

⁸⁹ Vasile Pârvan, *Parentalia. Închinare împăratului Traian la XVIII veacuri de la moarte*, 26 septembrie 1919, în *Memoriale*, București, 1923, 171 („ondu-lații rasiale”), 172 („aptitudini diferențiale ale raselor”).

⁹⁰ *Ibidem*, 172-173: națiunea nu este un fenomen „fix etnic”, pentru că fiecare națiune e un mixaj de popoare, nici un fenomen lingvistic, pentru că aceeași limbă poate fi a mai multor națiuni, nici o denotație („un simplu nume”), întru-

ce și morale), degenerând într-o sintaxă retorică, conținând ecouri din experiența războiului abia încheiat și indiscutabile semnificații contemporane (perfecta suprapunere dintre eroismul țaranului dac și al celui român⁹¹, rolul femeii în geneza neamului și în conservarea specificului moral al „rasei biruitorilor de azi”⁹², similitudinea dintre „granițele naționale ale dacilor” și cele ale românilor⁹³).

cât numele poate fi impus chiar și de un grup restrâns de „cuceritori tirani”, ci o „expresie culturală creată de înrâurirea pământului asupra omului”, o „realitate biologică a omului modificat de pământul pe care se așează, după legi neschimbate, care-l modelează analog, oricare i-ar fi originea și numele”; prin urmare, „ideea națională fiind o stare de conștiință, înainte de toate culturală, iar geografia umană demonstrând nu după oameni, ci după pământul pe care se așează, adevărate *autohtonii culturale*, nu ajungem oare la marea realitate istorică, așa de neînțeleasă atâta vreme, așa de combătută și de contestată, a *autohtonilor naționale*?”; legile pământului favorizează stabilitatea, indiferent de tulburările ocazionale, periodice, generate de mișcările altor neamuri.

⁹¹ *Ibidem*, 174-175: „Și dacii nu cunoșteau frica de moarte. Ei iubeau moartea, o doreau, alergau după dânsa, și pe porțile ei întunecate, ei socoteau că intră, nu în eterna neființă, ci în eterna viață cu zeii. Dar mai mult decât moartea, ei toți, cei mulți, cei umili, cei din adâncuri, iubeau țara dacă. Și atunci când nici prin moartea lor ei nu-i mai puteau răscumpăra libertatea, când nici prin întoarcerea mereu năvalnică din trista pribegie pentru libertate, ei nu o mai puteau mântui din robie, atunci plecau și ei genunchiul înaintea Domnului străin, spre a-i fi robi împreună cu pământul robit, spre a mângâia cu trista lor iubire jalea amara a patriei înlănțuite. Apărarea pământului dacic de regele Decebal și poporul său a fost un imn de iubire cum rar au mai înălțat popoarele moșiei lor amenințate”.

⁹² *Ibidem*, 184-185: „La nașterea sufletului rasei biruitorilor de azi stă femeia dacă... Spartan-thraco-roman a fost sufletul, care la alcătuirea națiunii noastre, ne-a fost dăruit de femeia dacă”; și astfel, prin femeia dacă, dacul a dat noului popor dacoroman nu limba, nu obiceiurile, nu viața materială, ci „*calitatea sufletului*” (subl. aut.), care „ne-a păstrat sublimi în aristocratica noastră înălțare spirituală peste toți cei dimprejur”; iar aceasta este reflectată de fiul femeii dace – țaranul, „cu boiul drept, cu figura rezervată, cu ochii sfredelitori, cu glasul crescut ca pentru vorba de la distanță mare, cu mișcările rare, potolite, pentru a ține mult la oboseală, cu sufletul senin întru așteptarea ca ceva firesc nu numai a binelui, ci mai ales a răului, cu legea cuvântului dat, ca legătura până dincolo de moarte, cu delicata ascundere a durerii ori bucuriei prea mari, cu domneasca ospitalitate de la egal la egal, cu buna-cuviință distinsă față de fețele luminate, dar și cu adâncă ironie și nobila includere în sine, pentru cei ce nu-i simt cuviința lui”.

⁹³ *Ibidem*, 172: „Priviți granițele naționale ale dacilor lui Burebista și Decebal și ale românilor lui Ferdinand Biruitorul”; *ibidem*, 173: „Mai poate fi atunci vreo minune că granițele așa-zise etnice ale poporului regelui Decebal sunt așa de amănunțit identice cu granițele așa-zise etnice ale poporului regelui Ferdinand?”.

Dacă pentru alți suverani îi sunt suficiente câteva cuvinte – „ultimul Flaviu”, Domițian, e însăși „nevolnicia”⁹⁴; „blândul și slabul Cocceius Nerva” e „senatorul travestit în împărat”⁹⁵ –, pentru Traian, Pârvan se metamorfozează într-un adevărat sacerdot care intonează într-o modulație gravă, cu inflexiuni homerice, imnul de laudă al împăratului („«eu, preotul cultului Romei, îți ridic azi elogiu, îți aduc închinare, Părinte»”)⁹⁶ și al rivalului său, Decebal („Cântă, Melpomene, moartea regelui Decebal”)⁹⁷. Portretul lui Traian e trasat în tușe morale, de perfectă ascendență pliniană⁹⁸ – deci encomiastică, făcând din el tipul provincialului viguros, al romanizatului recent și tocmai de aceea respectuos până la sfiiciune față de Roma și Senat, fascinat de trecutul acestora și dornic să-i împlinească idealurile încă neîmplinite; nu e departe de Titus Livius, Tacitus, Aurelius Victor, Ammianus Marcellinus, care evidențiau rolul excepțional al non-romanilor și al non-italicilor în revigorarea și creșterea puterii Romei: „Spania romană luă asupra ei lupta pentru onoarea, pentru puterea și biruința Patriei mame”⁹⁹; „pe umerii simplului, neînvățatului Ulpus Traianus, provincialul”, a aruncat Nerva „hlamida de fier și de foc” a împărăției¹⁰⁰; „cu fire tânără, cu credință proaspătă, cu speranță nespusă la încercare, lupta, ca în vremile bătrâne, ale alcătuirii Italiei – când tăria romană se oțelia mai mult prin înfrângeri decât prin biruințe – cu voința hotărâtă de a împlini cele fixate de Roma eterna, fie chiar și după un secol de lupte și un ocean de sânge”; „cel ce purta armele Romei era un om liniștit, măsurat, cuminte, modest. Era doar numai prin tatăl dintre cei ce în Senatul Romei hotărau soarta lumii. Bunicul său, poate, nici nu vorbise bine limba romană. El era un soldat, ca și tatăl său; soldat ajuns general și atâta tot. Și, fost general, fost guvernator de provincie, ajuns împărat, el rămânea încă tot omul din popor, răbdător la muncă, întârziind bucuros în plăcerile trupului, cu nesfârșit respect pentru străluciții senatori ai Romei, pentru splendoarea Romei, pentru arta cuvântului la Roma”¹⁰¹; „Provincia lui, pe

⁹⁴ *Ibidem*, 168.

⁹⁵ *Ibidem*, 169.

⁹⁶ *Ibidem*, 191.

⁹⁷ *Ibidem*, 178.

⁹⁸ Citat în *ibidem*, 189.

⁹⁹ *Ibidem*.

¹⁰⁰ *Ibidem*, 170; vezi și 169: „simplul, cumintele, modestul, neînvățatul spaniol”.

¹⁰¹ *Ibidem*, 168.

care o guvernase conștiincios și energic, se mărise acum cât tot Imperiul. Dar sufletul lui ce guverna era tot cel vechi, al guvernatorului provincial, al neitalicului, al «neromanului» care se sfia de Roma și era adânc turburat – până la vanitate – când ea i se închina: a o disprețui încă nu putea, a o stăpâni încă nu-și simțea îndrăzneala. Și cât a trăit, n-a putut învăța acest meșteșug. Senatul Romei a avut două decenii, când a putut crede că mai însemna ceva în marile prefaceri ale lumii”¹⁰².

Ne putem întreba dacă, evocându-l pe Traian în acești termeni imediat după Unirea cea Mare, Pârvan n-a dorit, ca și înaintașii lui latini într-ale scrisului istoric, să ofere noii generații postbelice un *exemplum* antic, indisolubil legat de originile neamului, de responsabilitate și angajament față de noua Românie; putem specula o trimitere disimulată la propriul său exemplu, un provincial realizat prin efort propriu, ajuns un respectabil universitar și academician angajat în progresul cultural al țării.

¹⁰² *Ibidem*, 168-169.

CULTURA E POTERE NELL'ETÀ DI VALENTINIANO I*

Mela ALBANA**
(Università degli Studi di Catania)

Parole-chiave: *Valentiniano I, tardo impero, politica culturale.*

Riassunto: *Il presente lavoro analizza la politica culturale di Valentiniano I. L'imperatore pannonico si trovò ad agire in un'epoca complessa in cui i problemi militari avevano la priorità. Egli comunque non si disinteressò della cultura, anzi prese dei provvedimenti di ampio respiro che, partendo da singoli aspetti concreti, avevano ripercussioni generali e rientravano nell'ottica militare di un controllo generale sui gangli vitali della società.*

Keywords: *Valentinian I, late empire, cultural policy.*

Abstract: *Culture and power in the age of Valentinian I. This paper analyses the cultural policy of Valentinian I. The Pannonian emperor acted in a complex era in which military problems took priority. He did not, however, disregard culture; he took wide-ranging measures that, starting from individual aspects, had general repercussions and were part of the military perspective of a general control over the vital ganglia of society.*

Cuvinte-cheie: *Valentinian I, Imperiul târziu, politica culturală.*

Rezumat: *Cultură și putere în perioada lui Valentinian I. Această lucrare analizează politica culturală a lui Valentinian I. Împăratul panonic a acționat într-o epocă complexă, în care problemele militare aveau prioritate. Totuși, el nu a neglijat cultura; a luat măsuri de amploare care, pornind de la aspecte individuale, au avut repercusiuni generale și făceau parte din perspectiva militară a unui control general asupra elementelor vitale ale societății.*

* Questo testo è stato presentato come relazione inaugurale al XIII Convegno romeno-italiano *Tradizione e innovazione tra antichità classica e medievale: forme, strumenti e modelli della comunicazione letteraria e artistica* (Iași, 26-28 settembre 2023).

** malbana@unict.it

Valentiniano I, asceso al potere dopo la breve parentesi di Giuniano, si trovò a svolgere la sua azione di governo in un periodo ancora condizionato dalle scelte politiche di Giuliano, il cui regno aveva posto problemi e soluzioni, per es. in campo economico e religioso, in modo nuovo e, talora, dirompente con la politica dei suoi predecessori; il neo imperatore, con un atteggiamento improntato ad un alto senso del dovere, pose a presidio del proprio impegno politico l'interesse superiore dello Stato¹, ma anche la necessità di preservare, attraverso la cura delle sue vestigia, la gloriosa tradizione romana².

Valentiniano I, per usare un'espressione di Mazzarino, "non era quell'idealista asceta che Giuliano era stato; ... egli impersonava, piuttosto, lo Stato e le sue imperiose esigenze"³ che andavano affrontate con profondo realismo, senza tralasciare, comunque, di manifestare una certa benevolenza nei confronti dei contribuenti: infatti, molti dei suoi provvedimenti (calmiere di aderenza, *imminutio solidi*, cura dei

¹ Per una introduzione a Valentiniano si rinvia alle monografie di R. Soraci, *L'imperatore Valentiniano I*, Catania, 1971; M. Raimondi, *Valentiniano I e la scelta dell'Occidente*, Alessandria, 2001, ove ampio esame della storiografia precedente; S. Schmidt-Hofner, *Reagieren und Gestalten. Der Regierungsstil des spätrömischen Kaisers am Beispiel der Gesetzgebung Valentinians I*; München, 2008. Cfr. anche R. Lizzi Testa, *Senatori, popolo, papi: il governo di Roma al tempo dei Valentiani*, Bari, 2004; N. Lensky *Il fallimento dell'impero. Valente e lo Stato romano nel quarto secolo d.C.*, tr. it., Palermo, 2019.

² Vd., per es., *CTh.* 15, 1, 11 e 15 sull'obbligo di provvedere al restauro degli antichi monumenti prima di procedere alla costruzione di nuovi edifici. Circa il tema del restauro, legato al recupero degli antichi valori, cfr. R. Soraci, *Il «privilegium christianitatis» e i «fisci commoda» durante il regno di Valentiniano I*, *QC*, 2, 1990, 231-234; S. Puliatti, *Tutela e reficere: aspetti della politica edilizia nel tardoantico*, in B. Girotti, C. R. Raschle, *Città e capitali nella tarda antichità*, Milano, 2020, 187-190 (<https://www.ledononline.it/ledononline/945-citta-tarda-antichita.html>). Per interventi specifici su edifici pubblici: G. L. Gregori, G. Crimi, *Le terme marittime nelle fonti epigrafiche e letterarie*, in *Le terme e il mare*. Atti del colloquio internazionale, Roma-Civitavecchia 2016, Roma, 2021, 36; A. Licordari, A. Pellegrino, *Interventi imperiali nell'attività edile a Ostia tra Valentiniano I e Onorio*, in M. L. Caldelli, N. Laubry, F. Zevi (eds.), *Ostia e Portus dalla Repubblica alla Tarda Antichità. Studi di archeologia e di storia urbana sui porti di Roma*. Atti del Sesto Seminario Ostiense (Ostia Antica-Roma, 10-11 aprile 2019), Rome, 2023, 255-274 (<https://books.openedition.org/efr/49027?lang=it>)

³ S. Mazzarino, *Aspetti sociali del IV secolo. Ricerche di storia tardo-romana*, Roma, 1951, 187.

provincialium commoda, istituzione del *defensor plebis*⁴) si collocano sulla scia delle provvidenze di Giuliano.

Tali misure non furono, tuttavia, sufficienti a ridurre la distanza tra Stato e sudditi. In un contesto come quello tardoantico, in assenza di riforme strutturali significative, l'apparato burocratico doveva assumere tratti fortemente autoritari e oppressivi al fine di garantire un livello sufficiente di funzionamento⁵.

Il primo periodo della vita militare di Valentiniano è stato attentamente vagliato per i suoi rapporti con Giuliano, nel cui esercito militò, con alterne vicende, quando questi fu inviato nelle Gallie per respingere la minaccia degli Alamanni; fu in questa circostanza che egli maturò il suo interesse verso i problemi militari del *limes* occidentale⁶. La personalità di soldato fu sicuramente segnata dalle brillanti operazioni poste in essere contro i barbari, durante le quali i contatti con Giuliano dovettero essere improntati ad una profonda intesa.

Coinvolto suo malgrado in un episodio di tradimento, sebbene innocente, fu rimosso dal grado di tribuno e tornò *ad lares*⁷; fu successivamente richiamato quando Giuliano salì al trono, ma in un clima di grande freddezza. Nonostante la tendenziosità delle fonti nella ricostruzione dell'allontanamento dall'esercito e del presunto esilio di Valentiniano, non sembra che la sua adesione al cristianesimo abbia determinato l'atteggiamento ostile da parte di Giuliano, benchè gli storici

⁴ Id., *L'impero romano*, III, Roma-Bari, 1980, 728.

⁵ L. De Giovanni, *Istituzioni, scienza giuridica, codici nel mondo tardoantico. Alle radici di una nuova storia*, Roma, 2007, 232.

⁶ R. Soraci, *L'imperatore Valentiniano I* cit., 17; M. Raimondi, *Valentiniano I* cit., 15-16, 28-29; A. Terrinoni, *Continuità e discontinuità della politica di difesa del confine renano sotto Valentiniano I*, *GeogrAnt*, 25, 2016, 154-160.

⁷ Secondo il racconto ammiano (16, 11, 6-7), Giuliano nel 357, durante la guerra in Gallia, aveva dato ordine ai reparti di cavalleria comandati da Valentiniano e Bainobaudes di sbarrare la via della ritirata agli Alamanni, ma, a causa di un intrigo ordito da Barbatio e dal *tribunus scutariorum* Cella, i due ufficiali non riuscirono a intercettare le bande dei ribelli. Dubbi sulla attendibilità della ricostruzione di Ammiano sono espressi da M. Colombo, *La campagna estiva del 357 in Germania I, la spedizione del magister peditum praesentalis Barbatio contro gli Alamanni Iuthungi in Raetia II e le manipolazioni narrative di Ammiano Marcellino*, *Tyche*, 31, 2016, 103-107, il quale denuncia come estremamente capzioso il resoconto dello storico antiocheno. Per una ricostruzione delle complesse e oscure vicende di quegli anni, narrati da Ammiano e dalla storiografia ecclesiastica, cfr. M. Colombo, *La carriera militare di Valentiniano I: studio letterario e documentario di prosopografia tardoantica*, *Latomus*, 68, 2009, 997-1013.

cristiani facciano intendere altro⁸; ma grazie alle sue doti di buon soldato e alle indubbie qualità militari, Gioviano, appena eletto, lo promosse tribuno della *schola secunda scutariorum*⁹.

Le stesse forze che avevano sostenuto Gioviano, alla morte di questi, vagliate diverse soluzioni, si trovarono concordi sulla elezione di Valentiniano, il quale, come ricorda Ammiano, venne proclamato imperatore all'unanimità (*nulla discordante sententia*) dalle massime autorità civili e militari, *numinis adspiratione celestis*¹⁰.

Le fonti, concordi nell'esaltare le sue qualità di buon soldato, non lo sono altrettanto a proposito della sua umanità, delle sue doti di intellettuale e di politico. Se Ammiano¹¹ alle lodi per le virtù militari aggiunge quella per i requisiti intellettuali dell'imperatore o l'anonimo autore dell'*Epitome de Caesaribus*¹² ne cita le virtù positive in un elenco

⁸ Ambr. *de obitu Val.* 55; Ruf. *h.e.* 2, 2; Oros. 7, 32, 2; Aug. *civ. Dei* 18 52; Sozom. 6, 6, 6; Theodor. 3, 16, 3-4; Philostorg. 7, 7. Su queste notizie, divergenti nei particolari, cfr. R. Soraci, *L'imperatore Valentiniano I* cit., 19, dalle cui conclusioni si discosta M. Raimondi, *Valentiniano I* cit., 33-39, sulla base di una rivalutazione della testimonianza del pagano Zosimo 4, 2, 2.

⁹ Amm. 25, 10, 9.

¹⁰ Amm. 26, 1, 3-5. Altre notizie sulla elezione di Valentiniano in Zos. 3, 36, 1; Zon. 13, 15, 1; Philostorg. 8, 8; Malal. 13, 12C; Socrat. 4, 1; Sozom. 6, 6, 8; Theod. *h.e.* 4, 6, 2; Themist. *or.* 6, 73-74; 9, 124-125; Symm. *or.* 1, 8-10. Sul tema cfr. V. Neri, *Ammiano Marcellino e l'elezione di Valentiniano*, RSA, 15, 1985, 153-182; M. Raimondi, *Valentiniano I* cit., 63 sgg.; C. Olariu, *Datianus, Valentinian and the rise of the Pannonian faction*, *Historia*, 54, 2005, 351-354; H. Leppin, *Der Reflex der Selbstdarstellung der valentinianischen Dynastie bei Ammianus Marcellinus und den Kirchenhistorikern*, in J. den Boeft, J. W. Drijvers, D. den Hengst, H. C. Teitler (eds.), *Ammianus after Julian: the reign of Valentinian and Valens in Books 26-31 of the Res Gestae*, Leiden, 2007, 34; H. Teitler, *Ammianus on Valentinian*, *ibid.*, 56-57. Dopo breve tempo dalla sua elezione, il 28 marzo, a Ebdomo, Valentiniano associò il fratello Valente come 'collega legittimo dell'impero': Amm. 26, 4, 1-3, su cui cfr. P. Cerami, *Imperator legitime declaratus, Augustus nuncupatur more sollemni* (*Amm. Marc., Res gestae 30.10.5*), AUPA, 61, 2018, 54.

¹¹ Amm. 30, 9, 4: *Ad inferenda propulsandaque bella sollertissime cautus, aestu Martii pulveris induratus boni prauisque suasor et desuasor admodum prudens, militaris rei ordinum scrutantissimus: scribens decore uenusteque pingens et fingens, et nouorum inuentor armorum, memoria sermoneque incitato quidem sed raro, facundiae proximo vigens.*

¹² *Epit. de Caes.* 45, 5-6: *Hic Valentinianus fuit uultu decens, sollers ingenio, animo grauis, sermone cultissimus, quamquam esset ad loquendum parcus, seuerus, uehemens, infectus uitiiis maximeque auaritia, cuius cupitor ipse fuit acer, et in his quae memoraturus sum Hadriano proximus: pingere uenustissime, meminisse, noua arma meditari, fingere cera seu limo simulacra, prudenter uti locis,*

stereotipato, assimilandolo, addirittura, all'imperatore Adriano, altri autori lo dipingono come un uomo di indole rozza e di animo incolto¹³. In verità la stessa opinione di Ammiano appare altalenante¹⁴: elencando i vizi dell'imperatore, lo storico antiocheno afferma che Valentiniano disprezzava le persone colte e ben vestite, umiliava gli uomini valorosi in modo da emergere e primeggiare su tutti per le sue doti¹⁵. Subito dopo, fra le virtù elenca la capacità di scrivere elegantemente, di dipingere e scolpire con grazia: *memoria sermoneque incitato quidem sed*

temporibus, sermone... Per un confronto fra il brano dell'*Epitome* e quello di Ammiano 30, 9, 4 cfr. M. Colombo, *Il bilinguismo di Valentiniano I*, RM, 150, 2007, 396; J. A. Stover, G. Woudhuysen, *The lost history of Sextus Aurelius Victor*, Edinburgh, 2023, 345.

¹³ Zos. 3, 36, 2. La formazione del giovane Valentiniano risentì molto dell'educazione e dell'esempio paterni: R. Soraci, *L'imperatore Valentiniano I* cit., 16.

¹⁴ D. Den Hengst, *Valentinian as portrayed by Ammianus: a kaleidoscopic image*, in D. W. P. Burgersdijk, A. J. Ross (eds.), *Imagining emperors in the later Roman Empire*, Leiden-Boston (Mass.), 2018, 257-269. La storiografia più recente sull'attendibilità della testimonianza di Ammiano su Valentiniano appare piuttosto articolata e ne evidenzia la parzialità, vd. F. Paschoud, *Valentinien travesti, ou: de la malignité d'Ammien*, in J. den Boeft, D. den Hengst, H. C. Teitler (eds.), *Cognitio gestorum: the historiographic art of Ammianus Marcellinus*, Amsterdam, 1992, 67-84; H. C. Teitler, *Ammian on Valentinian* cit., 59-62.

¹⁵ Amm. 30, 8, 10: *bene vestitos oderat et eruditos et opulentos et nobiles, et fortibus detrahebat, ut solus videretur bonis artibus eminere*. Cfr. T. Moreau, *Les mises en scène de l'autorité impériale aux IV^e et V^e siècles: rituels et improvisations dans la gestuelle du pouvoir*, in *Les mises en scène de l'autorité dans l'Antiquité*, Paris, 2015, 180. La gelosia dell'imperatore contro gli intellettuali è un *topos* presente anche nelle fonti ostili ad Adriano. Cfr. A. Galimberti, *Adriano e l'ideologia del principato*, Roma, 2007, 180.

*raro, facundiae proximo vicens*¹⁶, ma ignorante di storia patria¹⁷. L'ironia sottesa in alcune espressioni ammiane sulle capacità oratorie o sulla parsimonia linguistica di Valentiniano lasciano spazio a dubbi circa il livello culturale da lui raggiunto. La notizia sul bilinguismo latino/greco (derivata dal famoso episodio della *legatio* epirota a Caruntum), a cui farebbe pensare l'interrogatorio dei presenti nella loro lingua (*genuino sermone*), potrebbe riferirsi ad un bilinguismo latino/pannonico diverso da quello dell'aristocrazia senatoria¹⁸.

Non è altresì chiaro se le sue simpatie per i pittori, che beneficiarono di alcuni privilegi¹⁹, costituiscano la prova di un reale interes-

¹⁶ Amm. 30, 9, 4, su cui D. den Hengst, *Valentinian as portrayed by Ammianus* cit., 257-268, il quale pensa che le contraddizioni in cui incorre lo storico antiocheno possano derivare dall'intento di consentire al lettore di formarsi un'opinione autonoma. Cfr. anche C. Laes, *Multilingualism and multilingual encounters in Ammianus Marcellinus*, CCG, 28, 2017, 165; J. A. Stover, G. Woudhuysen, *The lost history of Sextus Aurelius Victor* cit., 345, dove si nota che "There is one superficial difference between Victor and Ammianus on this point. Victor is outwardly positive – he is comparing their skill in craftsmanship. Ammianus is explicitly negative – Valentinian shares a vice with Hadrian. Was the use of this comparison to Hadrian to criticise Valentinian also Victor's, or was that an innovation by Ammianus? Given the menacing and dark portrayal of Hadrian in Victor, it seems at least possible that he meant it critically, even if he did not say that in so many words. Perhaps Ammianus could read between the lines".

¹⁷ Amm. 30, 8, 6; G. Zecchini, *Princeps inlitteratus*, in Ph. Le Doze (ed.), *Le costume de prince: vivre et se conduire en souverain dans la Rome antique d'Auguste à Constantin*, Rome, 2021, 253-268, n. 68.

¹⁸ Amm. 30, 5, 8-10; M. Colombo, *Il bilinguismo* cit., 396-406; Id., *Il «genuinus sermo» di Valentiniano I: la «Pannonica lingua» e le altre lingue di sostrato nell'Europa continentale della Tarda Antichità*, MH, 71, 2014, 172-188; C. Laes, *Multilingualism and multilingual encounters* cit., 166-167; D. den Hengst, *Valentinian as portrayed by Ammianus* cit., 267. J. W. Drijvers, *Decline of political culture: Ammianus Marcellinus' characterization of the reigns of Valentinian and Valens*, in D. Brakke, D. Deliyannis, E. Watts (eds.), *Shifting cultural frontiers in Late Antiquity*, Farnham, 2012, 85-97, sottolinea come in Ammiano *paideia*, qualità assente nei fratelli pannoni, e buon governo siano strettamente connessi: "Being the allusive historian that he was, Ammianus not only shared the cultural and literary tradition of historiography with his predecessors but also the concepts of *paideia* and honour as fundamental qualities of political culture and Roman imperial rule".

¹⁹ *CTh.* 13, 4, 4. Impp. Valentinianus, Valens et Gratianus AAA. ad Chilonem vicarium Africae: *Picturae professores, si modo ingenui sunt, placuit neque sui capitis censione neque uxorum aut etiam liberorum nomine tributis esse munificos et ne servos quidem barbaros in censuali adscriptione profiteri, ad negotiatorum quoque collationem non devocari, si modo ea in mercibus habeant, quae sunt propria artis ipsorum. Pergulas et officinas in locis publicis sine pensione optineant, si*

samento per la cultura, o scaturiscano dalla propensione per alcune forme espressive da lui stesso professate²⁰.

Per quanto l'opinione possa essere condizionata dal genere encomiastico, Simmaco²¹ definisce Valentiniano *restitutor litterarum*; a giudizio di Ausonio, l'imperatore era *vir eruditus*, in grado di comporre scherzi poetici in versi ben congegnati e spiritosi²². Il parere decisamente negativo di Zosimo, che non gli riconosce alcuna cultura, appare condizionato dalle sue simpatie filogiuliane²³.

L'aspetto aristocratico della cultura, che era stato elemento peculiare e qualificante del ceto elitario della tarda repubblica, sopravvisse anche nel mutato clima politico e sociale di età imperiale²⁴, nonostante la profonda trasformazione subita dalla classe dirigente romana, di cui, ormai, erano parte integrante personaggi nuovi, prove-

tamen in his usum propriae artis exerçant, neve quemquam hospitem inviti recipiant, lege praescripsimus neve pedaneorum iudicum sint obnoxii potestati arbitriumque habeant consistendi in civitate, quam elegerint, neve ad prosecutiones equorum vel ad praebendas operas devocentur; neve a iudicibus ad efficiendos sacros vultus aut publicorum operum expolitionem sine mercede cogantur. Quae omnia sic concessimus, ut, si quis circa eos statuta neglexerit, ea teneatur poena, qua sacrilegi cohercentur. Dat. XII kal. iul. Treviris Gratiano A. III et Equitio cons. (20 giugno 374). Sulla disposizione cfr. S. Giglio, *Caput come persona nel tardo impero romano*, AARC, 17, 2010, 813-814; A. Hostein, *La cité et l'Empereur*, Paris, 2012, 49 n. 72; J. M. Blanch Nougé, *The so-called 'collatio lustralis' in postclassical period: a tax feared by traders and artisans*, in A. De Francisco Heredero, S. Torres Prieto (eds.), *New perspectives on Late Antiquity in the Eastern Roman Empire*, Cambridge, 2014, 318.

²⁰ Amm. 30, 9, 4: *venusteque pingens et fingens...* Sul tema R. Soraci, *L'imperatore Valentiniano I* cit., 212, il quale, pur sottolineando l'assenza di un reale interesse culturale, ammette che per Valentiniano i fatti culturali erano elementi essenziali dell'arte del governo. Di parere diverso G. Coppola, *Cultura e potere. Il lavoro intellettuale nel mondo romano*, Milano, 1994, 530-533, che inquadra il provvedimento nella politica di incentivazione della cultura tecnica e artistica inaugurata da Costantino.

²¹ Or. 2, 29-30.

²² *Cento nuptialis* 1, 11-13. *Sanctus imperator Valentinianus, vir meo iudicio eruditus, nuptias quondam eiusmodi ludo descriperat, aptis equidem versibus et compositione festiva.* B. Moroni, *L'imperatore e il letterato nel «Cento nuptialis» di Ausonio*, Acme, 59, 2006, 88. Sulle capacità letterarie di Valentiniano, vd. R. Lizzi Testa, *Senatori, popolo, papi* cit., 351.

²³ Zos. 3, 36, 2. M. Colombo, *il bilinguismo* cit., 397.

²⁴ G. Coppola, *Cultura e potere* cit., 561.

nienti dalle province²⁵ o dalla vita militare. Come mostrano le indagini prosopografiche, a seguito della riforma del 372²⁶, il grado più elevato, quello di *illustris*, fu conferito sia ai militari pervenuti all'apice della carriera (*magistri militum*), sia ai prefetti urbani rampolli di famiglie di antica nobiltà²⁷, che ai prefetti del pretorio.

Anche sotto il regno di Valentiniano, considerato un sovrano antisenatorio, continuava ad essere riconosciuto il prestigio di quelle casate di antico lignaggio, i cui discendenti sceglievano di essere attivi nel servire l'impero, seppure rivestendo poche cariche. In senato ac-

²⁵ Sulla carriera dei clarissimi provinciali nel tardo impero, cfr. A. Chastagnol, *la carriera senatoriale nel Basso Impero (dopo Diocleziano)*, in S. Roda (ed.), *La parte migliore del genere umano. Aristocrazie, potere e ideologia nell'Occidente tardoantico*, Torino, 1996, 45. Essi, dal 340, percorrevano una carriera di tipo burocratico che fu regolamentata da Valentiniano. I ministeri di corte burocratici divennero appetibili per il rango che conferivano (*spectabilis*) a chi li deteneva, ma soprattutto per il ventaglio di possibilità che offrivano in termini di carriera successiva.

²⁶ Della legge, definita da A. Chastagnol, *La préfecture urbaine à Rome sous le Bas-Empire*, Paris, 1960, 432-435, 'le grand régleme[n]t du 5 juillet 372', nel Codice Teodosiano restano cinque frammenti (*CTh.* 6, 7, 1; 6, 9, 1; 6, 11, 1; 6, 14, 1; 6, 22, 4 su cui cfr. F. Pergami [a cur. di], *La legislazione di Valentiniano e Valente 364-375*, Milano 1993, 591-593). Dalla riforma, il cui carattere gerarchico è ricordato in *CTh.* 6, 5, 12 di Graziano, scaturì l'adeguamento amministrativo fra cariche militari e civili e, dall'altra, fra uffici abitualmente ricoperti da membri della nobiltà senatoria e cariche palatine. Sul tema: R. Soraci, *L'imperatore Valentiniano I* cit., 118-120; D. Vera, *Alcune note sul quaestor sacri palatii*, in *Hestiasis. Studi in onore di S. Calderone. Studi tardoantichi I*, Messina, 1986, 44-45; P. Garbarino, *Ricerche sulla procedura di ammissione al senato nel tardo impero romano*, Milano, 1988, 305 n. 270, 311 n. 275; R. Lizzi Testa, *L'aristocrazia senatoria e la corte dell'imperatore: lottica rovesciabile di centro e periferia al tempo di Valentiniano I*, in L. Di Paola, D. Minutoli (eds.), *Poteri centrali e poteri periferici nella tarda antichità: confronti conflitti*, Atti della Giornata di Studio, Messina 5 Settembre 2006, Firenze, 2007, 116-117; M. G. Castello, *Le segrete stanze del potere. I comites consistoriani e l'imperatore tardoantico*, Ariccia, 2012, 133; F. Oppedisano, *Senato e cariche pubbliche nelle Res Gestae di Ammiano Marcellino*, in T. Gnoli (ed.), *Aspetti di tarda antichità. Storie, storia e documenti del IV secolo d.C.*, Bologna, 2019, 225.

²⁷ Si possono ricordare L. Aurelius Avianus Symmachus (*PLRE I*, 3, 863-865; Su questa importante famiglia romana vd. A. Cameron, *The Antiquity of the Symmachi*, *Historia*, 48, 1999, 477-505); C. Ceionius Rufius Volusianus (*PLRE I*, 5, 978-980, su cui P. Liverani, *Saint Peter's and the city of Rome between Late Antiquity*, in R. McKitterick, J. Osborne, C. M. Richardson, J. Story (eds.), *Old Saint Peter's, Rome*, Cambridge, 2013, 24. Sulla nobile casata dei Ceionii vd. M. Arnheim, *Why Rome fell: decline and fall, or drift and change?*, Oxford, 2022, 141); Vettius Agorius Praetextatus (*PLRE I*, 1, 722-724; cfr. M. Kahlos, Vettius Agorius Praetextatus. *A senatorial life in between*, Roma, 2002).

canto a elementi dell'antica nobiltà sedevano dunque esponenti della nuova aristocrazia di servizio, come Vivenzio, un funzionario pannonico, *vir clarissimae et inlustris memoriae, tunc praefectus urbis*²⁸, stimato da Simmaco ed anche da altri esponenti dell'aristocrazia pagana, il cui appoggio Valentiniano cercò di garantirsi attraverso il cosiddetto editto di tolleranza²⁹.

Tuttavia, nel corso dell'impero la cultura aristocratica, familiare e privata, fu gradatamente soppiantata da una cultura che assunse connotazioni pubbliche. I provvedimenti a favore di medici e professori, emessi già da Cesare e da Augusto, ribaditi e ampliati dagli imperatori dei secoli successivi, sono il segno di una apertura verso le nuove realtà sociali che andavano configurandosi, ma nel contempo riflettono l'interesse imperiale per una formazione pubblica impartita da figure legate al *princeps*.

Attraverso una serie di provvedimenti (dalla concessione di privilegi, all'esonero dai *munera* più gravosi, all'assegnazione di onorari) si avviò la trasformazione degli intellettuali in pubblici funzionari e l'imperatore finì per assumere il controllo dell'istruzione, un tempo monopolio dell'aristocrazia.

L'educazione privata e familiare seguitò, tuttavia, ad essere tenuta in grande considerazione da sovrani e aristocratici³⁰, lo stesso Valentiniano chiamò a Treviri l'illustre retore aquitano Decimo Magno Ausonio come precettore del figlio Graziano³¹, mentre Valente affidò il figlio Valentiniano il Galata a Temistio³². Già l'imperatore Costantino aveva manifestato grande sollecitudine per l'istruzione dei suoi figli ed eredi e li aveva affidati ai migliori docenti, fra i quali molto probabilmente Aemilius Magnus Arborius³³.

²⁸ Symm. *rel.* 30, 3. *PLRE* I, Viventius, 972; S. Olszaniec, *Prosopographical studies on the court elite in the Roman Empire (4th century A. D.)*, Toruń, 2013, 434-439.

²⁹ R. Lizzi Testa, *Senatori, popolo, papi* cit., 155; Ead, *L'aristocrazia senatoria* cit., 122. Sul cosiddetto editto di tolleranza, cfr. *infra* n. 61.

³⁰ Tac. *dial.* 28, 5; Svet. *Aug.* 64, 3; Quint. *inst.* 4 *proem.* 2; Marc. Aurel., *medit.* 1, 4; Aus. *protr.* 2, 80-93; *parent.* 5, 7-10; Cfr. G. Coppola, *Cultura e potere* cit., 562.

³¹ Aus. *praef.* 2, 23-34; *protr.* 2, 82-88. Cfr. L. Mondin, *Un manifesto di ideologia tardoimperiale: Ausonio, Precatio 1 Gr.*, *Lexis*, 20, 2002, 172.

³² Themist. *or.* 9, 123C-124B.

³³ Euseb., *v. Const.* 4, 51, 2; Lib., *or.* 59, 33-34; Nazar. *paneg. lat.* 4 (10), 4, 1; Aus., *comm. prof. Burdig.* 17, 13-15. Sul tema vd. G. Downey, *Education in the*

L'atteggiamento accentratore dello stato non tardò a manifestarsi anche in ordine alla retribuzione dei liberi professionisti: infatti Diocleziano con l'*Edictum de pretiis* non si limitò a fissare autoritativamente i prezzi delle merci e dei sevizi, ma stabilì anche la tariffa massima spettante agli operatori tecnici e agli intellettuali³⁴.

Nella legislazione di Valentiniano, che verosimilmente è il dato testimoniale più genuino sulla sua azione di governo³⁵, si trovano norme attinenti al settore culturale dalle quali si evince come la sua regolamentazione fosse subordinata allo Stato, le cui esigenze erano già emerse a partire dall'inizio del IV secolo.

Le riforme diocleziane e costantiniane avevano delineato, infatti, un nuovo assetto dello Stato in cui grande rilevanza ebbero la crescita dell'apparato burocratico, necessario al funzionamento della farraginosa macchina statale, la creazione della nuova capitale, che doveva essere dotata di strutture che ne rendessero il prestigio non inferiore a quello di Roma, e l'ampliamento del numero dei senatori.

La cosiddetta riforma degli ordini, dei primi decenni del IV secolo, cambiò il rapporto tra titolatura e carica: il rango, a seguito della riforma costantiniana, veniva conferito dal tipo di incarico svolto e non dall'appartenenza all'*ordo*³⁶. Di conseguenza, il ruolo dell'istruzione,

Christian Roman Empire: christian and pagan theories under Constantine and his successors, Speculum, 32, 1957, 57.

³⁴ *Edict. Diocl.* (ed. M. Giacchero), 7, 1-76: *de mercedibus oper[arior]um*; vd. anche *FIRA* 1, 64, 26-42: *edictum U. Marisciani consularis provinciae Numidiae*, a. 361-363, col quale si fissano le tariffe degli avvocati e degli *exceptores*; *Nov. Theod.* 24, 2 (= *Gromatici veteres*, p. 273) circa la retribuzione dell'*agri mensor*, correlata alle operazioni di misurazione compiute. Sul tema: G. Coppola, *Cultura e potere* cit., 571-574.

³⁵ In tal senso vd. già R. Andreotti, *Incoerenza della legislazione dell'imperatore Valentiniano I*, *NRS*, 15, 1931, 457. La grande concentrazione di leggi emanate fra il 364 e il 365 (circa 80, in massima parte di Valentiniano) è indicativa della strategia comunicativa imperiale utilizzata nel tardo impero per stabilizzare il potere: S. Schmidt-Hofner, *Ostentatious legislation: law and dynastic change, AD 364-365*, in J. Wienand (ed.), *Contested monarchy: integrating the Roman Empire in the fourth century AD*, Oxford-New York, 2015, 67-99.

³⁶ A. Chastagnol, *Le Sénat romain à l'époque impériale. Recherches sur la composition de l'Assemblée et le statut de ses membres*, Paris, 1992, 293-324; Y. Roman, *Empereurs et sénateurs. Une histoire politique de l'Empire romain*, Paris, 2001, 464-471; R. Lizzi Testa, *L'arisocrazia senatoria* cit., 115-116; Ead., *Costantino e il Senato romano*, in *Enciclopedia Costantiniana, Costantino*, I, 2013. http://www.treccani.it/enciclopedia/elenco-opere/Enciclopedia_Costantiniana; F. Oppe-disano, *Senato e cariche pubbliche* cit., 214.

dopo la crisi del III sec. d.C., fu potenziato e caratterizzato da una vivace ripresa dello studio della tachigrafia e del latino, richiesti per l'assunzione nell'amministrazione³⁷. Per quanti invece aspirassero a rivestire le cariche più alte dello stato, una solida preparazione giuridica e una profonda cultura retorico-filosofica erano requisiti essenziali che consentivano, dopo una lunga carriera burocratica, anche a personaggi di origine non nobile, di giungere al rango senatorio³⁸.

Con quello che è considerato il grande riordinamento del 5 luglio 372³⁹, l'equivalenza di alto ufficio e *status* senatorio divenne effettiva, ma furono fissate anche precise distinzioni all'interno dell'*ordo*; nella sostanza si ricreò, in senso discendente, la scala gerarchica fra *illustres*, *spectabiles* e *clarissimi*.

Il nuovo sistema educativo favorì l'ascesa sociale di giovani capaci: Ausonio⁴⁰, Aurelio Vittore⁴¹, Claudiano⁴² ed altri provinciali, grazie alla fama conquistata con la loro attività culturale⁴³, ottennero posti di primo piano nell'amministrazione imperiale⁴⁴.

In tale prospettiva, tesa a restaurare e a tradurre il mondo classico in un contesto sociale profondamente mutato, si collocano il pro-

³⁷ Come lamenta Libanio (*or.* 48, 22; *ep.* 961).

³⁸ R. Lizzi Testa, *Tradizione e innovazione nella scuola tardoantica. Note introduttive*, in G. Agosti, D. Bianconi (eds.), *Pratiche didattiche tra centro e periferia nel mediterraneo tardoantico*, Atti del Convegno di studio (Roma, 13-15 maggio 2015), Spoleto, 2019, 12, osserva che "il sistema educativo giunse a esercitare anche un certo controllo sulla mobilità sociale non strutturata", favorendo l'ascesa sociale di giovani brillanti.

³⁹ Vd. *supra* n. 26.

⁴⁰ *PLRE* I, Decimius Magnus Ausonius 7, 140-141; A. Chastagnol, *la carriera senatoriale nel Basso Impero* cit., 46-47. Su Ausonio e sulla sua cerchia familiare negli anni del regno di Graziano (375-383), A. Çoskun, *Die gens Ausoniana an der Macht, Untersuchungen zu Decimius Magnus Ausonius und seiner Familie*, Oxford, 2002.

⁴¹ *PLRE* I, Sex. Aurelius Victor 13, 960.

⁴² *PLRE* II, Claudius Claudianus 5, 299-300.

⁴³ Simmaco non manca di sottolineare come la dedizione all'attività letteraria avesse il potere di aprire la via alla carriera pubblica (*epist.* 1, 20, 1: *Sed enim propter etiam Camenarum religio sacro fontis aduertitur, quia iter ad capessendos magistratus saepe litteris promouetur*).

⁴⁴ Sulla esemplarità di tali carriere, M. K. Hopkins, *Social mobility in the Later Roman Empire: the evidence of Ausonius*, *CQ*, 11, 1961, 239-249; A. Skinner, *Political mobility in the Later Roman Empire*, *P&P*, 218, 2013, 29-32; M. Onorato, *Ad consulatum praeceptor euectus. Autoelogio e strategia politica nella Gratianum Actio di Ausonio*, *ῥμος*, 15, 2023, 368.

gramma politico-culturale di Giuliano – in cui l'organizzazione scolastica, finalizzata alla formazione morale ed intellettuale dei giovani, viene ad assumere un'importanza fondamentale – e la violenta reazione cristiana.

La costituzione emanata dall'Apostata⁴⁵, immediatamente recepita dai cristiani come una minaccia alla libertà di insegnamento⁴⁶, non sembra avere, apparentemente, un significato dirompente⁴⁷, rispetto alla normativa esistente e alle competenze delle curie in questo settore⁴⁸; si ribadisce, infatti, il ruolo che da tempo ad esse era attribuito⁴⁹. Così i supremi organi cittadini vengono chiamati a nominare *magistri studiorum doctoresque* e ad esercitare un adeguato controllo sui requisiti morali e culturali degli insegnanti che aspiravano ad a-

⁴⁵ *CTh.* 13, 3, 5. Idem A. (Iulianus): *Magistros studiorum doctoresque excellere oportet moribus primum, deinde facundia. Sed quia singulis civitatibus adesse ipse non possum, iubeo, quisque docere vult, non repente nec temere prosiliat ad hoc munus, sed iudicio ordinis probatus decretum curialium mereatur optimorum conspirante consensu. Hoc enim decretum ad me tractandum referetur, ut altiore quodam honore nostro iudicio studiis civitatum accedant.* Dat. XV kal. iul., acc. IIII kal. augustas Spoletio Mamertino et Nevitta cons. Per una analisi della costituzione si rinvia a E. Germino, *Scuola e cultura nella legislazione di Giuliano l'Apostata*, Napoli, 2004, 29 ss.

⁴⁶ S. Saracino, *La politica culturale dell'imperatore Giuliano attraverso il cod. Th. XIII 3,5 e l'ep. 61*, *Aevum*, 76, 2002, 123-141.

⁴⁷ Negli studi più recenti si sta facendo sempre più insistente l'ipotesi dell'esistenza di un provvedimento giuliano svincolato dalle due attestazioni che tradizionalmente si riferiscono al divieto per i cristiani di insegnare le discipline della *paideia* (*CTh.* 13, 3, 5 del 17 giugno 362 e l'epistola 61c). Sul tema cfr. G. A. Cecconi, *Giuliano, la scuola, i cristiani: note sul dibattito recente*, in A. Marcone (ed.), *Giuliano imperatore: realtà storica e rappresentazione*, Milano, 2015, 204 sgg., ove esame critico dei contributi più significativi sul tema; Id. *Giuliano legislatore e interdizione della docenza ai cristiani. Intorno a un contributo di J.-M. Carrié*, *Prometheus*, 44, 2018, 232.

⁴⁸ Dal testo traspare il rammarico dell'imperatore di non poter essere presente di persona all'esame dei candidati (*sed quia singulis civitatibus adesse ipse non possum*) e di dover delegare la selezione agli organi di governo delle singole civitates: E. Germino, *Medici e professori*, in L. De Giovanni (ed.), *Società e diritto nella tarda antichità*, Napoli, 2012, 135.

⁴⁹ Sulle norme per la selezione degli insegnanti stabilite dalla legge, vd. l'analisi di A. Biscardi, *Cultura e anticonformismo di Giuliano l'Apostata*, *AARC*, 3, 1979, 76, che individua tre fasi affidate rispettivamente a una commissione di competenti, ai decurioni e, infine, all'imperatore. Secondo G. Coppola, *Cultura e potere cit.*, 482, Giuliano regolamentò semplicemente in maniera più autoritaria l'insegnamento privato impartito pubblicamente.

prire un *auditorium* e ad essere inclusi nel ruolo di coloro che beneficiavano delle immunità fiscali. In base a una corretta interpretazione della legge non può quindi escludersi l'attenzione da parte del sovrano verso una oculata gestione degli affari municipali⁵⁰.

Anche il *placet* imperiale⁵¹, introdotto nell'ultima parte del provvedimento, non sembra costituire una novità in senso assoluto: esisteva già per le cattedre 'universitarie' e Giuliano volle estenderlo ai maestri di tutti i gradi dell'istruzione *ut altiore quodam honore nostro iudicio studiis civitatum accedant*.

L'intento anticristiano della norma⁵² emerge, tuttavia, in maniera netta dal confronto con il contenuto della famosa epistola 61c e dalla testimonianza inequivocabile di uno storico come Ammiano, che non può certo essere tacciato di parzialità anti giuliana, per il quale si trattò di una manifestazione di inclemenza, degna di essere sepolta in un perenne silenzio⁵³.

All'epoca di Giuliano troviamo, anche nelle cattedre più in vista, numerosi maestri cristiani, la cui formazione era di tipo classico: Proe-

⁵⁰ Un'ulteriore conferma della politica municipale di Giuliano si ha da un'epigrafe (AE 1968, 631) nella quale è sintetizzata l'immagine che Giuliano voleva dare di sé (M. Mazza, *Filosofia religiosa ed imperium in Giuliano*, in *Le maschere del potere. Cultura e politica nella tarda antichità*, Napoli, 1986, 103-104). In essa spicca, accanto agli altri appellativi (*liberator romani orbis, restaurator templorum et rei publicae, extincor barbarorum*), quello di *recreator curiarum*. Sull'aspetto fiscale del provvedimento giuliano, connesso alla concessione delle immunità municipali ai professori, ha richiamato l'attenzione S. Pricoco, *L'editto di Giuliano sui maestri* (CTH XIII, 3, 5), *Orpheus*, n.s., 1, 1980, 356-357.

⁵¹ Il provvedimento, tuttavia, come osserva F. Elia, *Ancora sulla politica religiosa di Giuliano l'Apostata*, *Annali della facoltà di Scienze della formazione Università degli studi di Catania*, 13, 2014, 14 "sottoponendo a ratifica imperiale il *decretum decurionum* che approvava la lista dei docenti selezionati, limitò di fatto l'autonomia di giudizio delle curie in materia di insegnamento superiore e consegnò nelle mani dell'imperatore la scelta del corpo docente".

⁵² Sullo sforzo di riorganizzazione culturale di Giuliano, cfr. M. Mazza, *Giuliano o dell'utopia religiosa: il tentativo di fondare una chiesa pagana?*, in *Giuliano imperatore, le sue idee, i suoi amici, i suoi avversari*. Atti del convegno internazionale di studi (Lecce, 10-12 dicembre 1998), Lecce, 1998, 17-42; G. Scrofani, Ὁς ἀρχιερεῖς: la "chiesa pagana" di Giuliano nel contesto della politica religiosa imperiale di III e IV secolo, *SCO*, 51, 2005, 195-215.

⁵³ Amm. 22, 10, 7: *Illud autem erat inclemens, obruendum perenni silentio, quod arcebat docere magistros rhetoricos et grammaticos, ritus Christiani cultores*.

resio ad Atene⁵⁴ e Vittorino a Roma⁵⁵. La *paideia* classica mantenne il vigore della sua funzione educativa, riconosciuta anche dai Padri della chiesa. Emblematico è il discorso ai giovani di Basilio, il quale porta avanti una operazione di recupero del buono che c'è nei testi antichi, purché siano letti con criterio e studiati con senso critico, senza aderire passivamente alle dottrine né cedere il timone dell'intelligenza⁵⁶.

La legge di Giuliano, privata dello spirito anticristiano, sopravvisse⁵⁷ per la bontà delle motivazioni e – quasi certamente modificata nella versione inserita nel *codex Theodosianus* dai commissari filocristiani – divenne, a proposito del rapporto tra *mores* e *facundia*, da un lato, e del sistema di reclutamento dei professori, dall'altro, la norma di riferimento in materia fino a Giustiniano. La politica di Giuliano si inserisce sulla scia consolidata di una tradizione fondata sui *mores* e radicata a tal punto da essere proseguita dai successivi imperatori.

Valentiniano, sensibile alle rimostranze dei cristiani, le cui simpatie non voleva alienarsi, ripristinò la libertà di insegnamento con un provvedimento improntato a criteri di equilibrio e moderazione, e si limitò ad indicare le doti necessarie a chi intendeva fondare o riattivare

⁵⁴ L'illustre retore e sofista, dopo una brillante carriera, lasciò la cattedra di Roma in seguito all'applicazione dell'editto giuliano, nonostante l'imperatore lo avesse invitato a continuare il suo insegnamento: Hier. *Chron. ad a.* 366; Eunap. *vs.* 10, 8, 1; Sulle divergenze fra le due testimonianze cfr. A. Guida, *La rimozione di Proeresio dall'insegnamento e i meschini interessi di Costanzo. Due note a Eunapio (Vs. 10, 8, 1; Hist. Fr. 14 Bl.)*, in E. Gabba, P. Desideri, S. Roda (eds.), *Italia sul Baetis. Studi di Storia romana in memoria di F. Gascò*, Torino, 1996, 153 sgg.; E. Germino, *Scuola e cultura* cit. 106-110; F. Fatti, *Scuola e identità nell'età antica (con qualche riflessione sul presente)*, *RSLR*, 43, 2007, 162-165.

⁵⁵ Hier. *chron. ad a.* 353; Aug. *conf.* 8, 2, 3; 8 5, 10; Oros. *hist.* 7, 30, 3. Vd. R. Saracino, *La politica culturale* cit., 133; E. Germino, *Scuola e cultura* cit. 98-100; G. A. Cecconi, *Giuliano, la scuola, i cristiani* cit. 212-213.

⁵⁶ *Or. ad adolescent.* 1, 5-7. Cfr. C. Soraci, *Il valore del docere exemplo nella vita e nella politica scolastica dell'imperatore Giuliano, Annali della facoltà di Scienze della formazione. Università degli studi di Catania*, 9, 2010, 150 e n. 40 ove riferimenti bibliogr.

⁵⁷ È significativo che in *CI.* 10, 53, 7 sia riprodotta solo la prima parte – quella rimasta in vigore – di *CTh.* 13, 3, 5. Probabilmente, i compilatori del *CI.*, constatando che la seconda parte della costituzione (*hoc enim ... accedant*) era stata implicitamente abrogata da *CTh.* 13, 3, 6, non ritennero necessario riportarla, così come ritennero superfluo includere il provvedimento che la annullava. Sul punto vd. G. Lombardi, *Dall'editto di Milano del 313 alla Dignitatis humanae del Concilio Vaticano II*, in *Estudios de derecho romano en honor de Alvaro D'Ors*, II, Pamplona, 1987, 758.

una scuola: *CTh.* 13, 3, 6. Impp. Val(entini)anus et Valens AA. ad Marmertinum p(raefectum) p(raetorio). *Si qui erudiendis adolescentibus vita pariter et facundia idoneus erit, vel novum instituat auditorium vel repetat intermissum.* Dat. III id. iun. divo Ioviano et Varroniano cons. ⁵⁸.

Il principio informatore della riforma giuliana, a conferma della sua validità, viene qui solennemente ribadito, quasi con le stesse parole (in *CTh.* 13, 3, 6: *vita e facundia*; in *CTh.* 13, 3, 5: *mores e facundia*)⁵⁹; Valentiniano, con un gesto squisitamente politico, alieno dalle contese religiose, riaffermò la libertà della scuola, la sua non assoggettabilità ad influenze confessionali, e garantì l'insegnamento a chiunque avesse le qualità per esercitarlo. In altri termini: la costituzione aboliva, dell'editto giuliano, la parte relativa al placet imperiale sulle nomine, ma lasciava in vigore la vigilanza da parte di un competente organo (*idoneus erit*) e confermava i requisiti di ordine morale e professionale richiesti ai docenti. Con essa si pone lo stato al di sopra delle contese fra pagani e cristiani e si preannunciano le linee lungo le quali si muoverà la politica religiosa di Valentiniano, caratterizzata da un illuminato senso di *moderamen*⁶⁰.

⁵⁸ Il provvedimento, attribuito secondo l'*inscriptio* a Valentiniano e Valente, nella *subscriptio* riporta la data dell'11 gennaio, precedente al momento in cui i due imperatori giunsero al potere (26 febbraio e 28 marzo), potrebbe essere stato emanato da Gioviano. Secondo i criteri metodici individuati dal Gotofredo, però, è più facile che si sia errato nell'indicare la data, più che il collegio imperiale: in base alla designazione dei consoli, *Divo Ioviano et Varroniano cons.*, è stato quindi proposto di cambiare *ian.* in *iun.*, e datare la legge all'11 giugno 364, anziché all'11 gennaio dello stesso anno (Gothofredus 1736-1743 *ad loc.*). Cfr. F. Pergami (a cur. di), *La legislazione di Valentiniano e Valente* cit., 5-12, ove esame delle posizioni assunte in dottrina nell'uno e nell'altro senso; G. Coppola, *Cultura e potere* cit., 493 n. 497.

⁵⁹ Per E. Pack, *Städte und Steuern in der Politik Julians. Untersuchungen zu den Quellen eines Kaiserbildes*, Bruxelles, 1986, 274 n. 53, i vocaboli *vita* e *mores* impiegati nelle due costituzioni (*CTh.* 13, 3, 5 e 13, 3, 6) avrebbero lo stesso significato; *contra* G. Lombardi, *Dall'editto di Milano del 313* cit., 758 n. 42; C. Soraci, *Il valore del docere exemplo* cit., 148-149, la quale nota come *mores*, termine contenente una chiara allusione alla tradizione culturale pagana "è stato sostituito, forse non a caso, con *vita*: occorreva sottoporre al vaglio di un'apposita commissione non solo i costumi, tra cui vanno annoverate anche le pratiche religiose, ma l'intera condotta di vita dei professori". Per un confronto generale fra le due costituzioni vd. E. Germino, *Scuola e cultura* cit., 193-239.

⁶⁰ Sul tema, R. Soraci, *Il «privilegium christianitatis»* cit., 218-219 e n. 4, ove ampi riferimenti alla letteratura precedente.

Il cristiano Valentiniano si mostrò tollerante nei confronti del paganesimo giungendo ad affermare in *CTh.* 9, 16, 9 che è concessa a ognuno la libera facoltà di praticare la religione che ha accolto nel suo animo (*unicuique colendi libera facultas ...*)⁶¹. Ammiano ne conferma l'imparzialità⁶²; Sozomeno lo descrive rispettoso dell'autonomia della Chiesa⁶³. Sono opinioni la cui sintesi si può riscontrare nella celebre espressione simmachiana di *rel.* 3, 10: *Uno itinere non potest perveniri ad tam grande secretum*.

I principi ispiratori di *CTh.* 13, 3, 6 troveranno una loro concreta applicazione in *CTh.* 13, 3, 7 (CI. 10, 53, 8): *Impp. Valentinianus et*

⁶¹ La costituzione, del 29 maggio 371 (S. Schmidt-Hofner, *Die Regesten der Kaiser Valentinian und Valens in den Jahren 364 bis 375 n. Chr.*, ZRG, 125, 2008, 536), riporta uno stralcio dell'editto sulla libertà religiosa andato purtroppo perduto (*leges a me in exordio imperii mei datae*). Cfr. R. Soraci, *Il «privilegium christianitatis»* cit., 220 n. 6; L. De Giovanni, *Istituzioni, scienza giuridica* cit., 234; M. Kahlos, *Forbearance and compulsion: the rhetoric of religious tolerance and intolerance in Late Antiquity*, London, 2009, 81-83; R. Lizzi Testa, *Senatori, popolo, papi* cit., 251; M. Marcos, *Emperor Jovian's law of religious tolerance (a. 363)*, in M. V. Escribano Paño, R. Lizzi Testa (eds.), *Politica, Religione e legislazione nell'impero romano (IV e V secolo d.C.)*, Bari, 2014, 159; Lo scontro con gruppi dell'aristocrazia senatoria pagana, in alcune fasi del suo regno, non si svolse sul campo della fede ma, come osserva G. Clementi, *Cristianesimo e classi dirigenti prima e dopo Costantino*, in *La parte migliore del genere umano. Aristocrazie, potere e ideologia nell'Occidente tardoantico*, Torino, 1996, 59-78, 74, „la serie di processi celebrati durante il suo governo furono motivati con ragioni tradizionali, la magia o il tradimento, ragioni comprensibili a tutti e da secoli utilizzate in questo tipo di iniziative; nessuna traccia di motivazioni religiose, a significare come un imperatore tollerante in religione potesse poi agire, senza contraddizione, contro un gruppo di potere pagano per ragioni politiche, e senza usare la differenza di fede come strumento per alimentare o giustificare il conflitto”.

⁶² *Amm.* 30, 9, 5. Sul tema, S. Mazzarino, *Storia sociale del vescovo Ambrogio*, Roma, 1989, 13; G. Bonamente, *Prefetti del pretorio, vescovi e governatori all'opera nell'applicare la legislazione antipagana*, in L. Di Paola, D. Minutoli (eds.), *Poteri centrali e poteri periferici* cit., 16; M. Kahlos, *Rhetoric and realities: Themistius and the changing tides*, in *Politiche religiose nel mondo antico e tardoantico*, Bari, 2011, 296.

⁶³ *Sozom.* 6, 7, 1-2: H. Lietzmann, *The era of the Church Fathers*, London, 1951, 16-17; C. Soraci, *Il «privilegium christianitatis»* cit., 219; L. De Giovanni, *Istituzioni, scienza giuridica* cit., 234. Valentiniano sembra voler affermare l'incompetenza dello stato a valutare questioni di natura religiosa, anche se dopo l'elezione di Ambrogio, e dietro sua influenza, non rinunciò a far sentire il peso della sua simpatia verso i vescovi ortodossi occidentali. Sul tema cfr. T. D. Barnes, *Valentinian, Auxence and Ambroge*, *Historia*, 51, 2002, 233-237.

Valens et Gratianus AAA. ad Probum p(raefectum) p(raetorio). *Reddatur unusquisque patriae suae, qui habitum philosophiae indebite et insolenter usurpare cognoscitur, exceptis his, qui a probatissimi adprobati ab hac debent conlutione secerni. Turpe enim est, ut patriae functiones ferre non possit, qui etiam fortunae vim se ferre profitetur.* Dat. XIII kal. feb. Sirmio Val(entiniano) n. p. et Victore cons (369 ian. 19)⁶⁴.

In questo provvedimento sui filosofi, in cui si fa espresso riferimento all'approvazione da parte di una commissione di *probatissimi*, l'imperatore ordina che siano restituiti alla loro patria coloro che usurpano indegnamente il nome di filosofi. Nel dettato legislativo, oltre ad un esplicito richiamo all'assolvimento dei *munera*, si può cogliere l'intenzione di operare una severa selezione della turba che aveva invaso la capitale e aveva fatto scendere lo studio della filosofia ad un livello molto basso⁶⁵.

Il mutato atteggiamento, improntato ad una rigorosa vigilanza, nei riguardi dell'insegnamento coinvolse anche gli studenti⁶⁶, come si

⁶⁴ Sulla costituzione si veda S. Pricoco, *L'editto di Valentiniano I sui filosofi* (CTh. 13. 3. 7), in *Studi in onore di C. Sanfilippo*, VII, Milano, 1987, 689-713.

⁶⁵ Un ulteriore passo verso un più rigido controllo da parte dello stato sull'insegnamento privato sarà compiuto da Teodosio II con CTh. 14, 9, 3 pr. che sembra riecheggiare, anche nell'uso di alcuni termini, la normativa valentiniana: Imp. Theodosius A. et Valentinianus Caes. *Universos, qui usurpantes sibi nomina magistrorum in publicis magistrationibus cellulisque collectos undecumque discipulos circumferre consuerunt, ab ostentatione vulgari praecipimus amoveri, ita ut, si qui eorum post emissos divinae sanctionis adfatus quae prohibemus adque damnamus iterum forte temptaverit, non solum eius quam meretur infamiae notam subeat, verum etiam pellendum se ex ipsa ubi versatur illicite urbe cognoscat. Illos vero, qui intra plurimorum domus eadem exercere privatim studia consuerunt, si ipsis tantummodo discipulis vacare maluerint, quos intra parietes domesticos docent, nulla huiusmodi interminatione prohibemus. Sin autem ex eorum numero fuerint, qui videntur intra capitoli auditorium constituti, ii omnibus modis privatarum aedium studia sibi interdicta esse cognoscant scituri, quod, si adversum caelestia statuta facientes fuerint deprehensi, nihil penitus ex illis privilegiis consequentur, quae his, qui in capitolio tantum docere praecepti sunt, merito deferuntur* (425 febr. 27). L'imperatore mira a mettere ordine nella situazione esistente: i maestri privati non possono esercitare la loro attività in luoghi pubblici; l'insegnamento *intra parietes domesticos* non è vietato ma è interdetto ai professori ufficiali; l'insegnamento superiore di stato si organizza in una situazione di monopolio.

⁶⁶ Nel codice teodosiano sono presenti un numero significativo di leggi sugli studenti, riflesso della politica degli imperatori, benefattori e protettori della cultura, che cercano di incoraggiare i giovani a intraprendere gli studi classici superiori,

evince da *CTh.* 14, 9, 1 che può essere considerata un regolamento disciplinare per studenti⁶⁷.

Le facilitazioni per allievi meritevoli, legate al controllo dell'*officium* del *magister census*, incaricato di redigere un accurato elenco sul profitto e sulle attitudini di ognuno⁶⁸, erano finalizzate a creare e

creando condizioni favorevoli. Sul tema, C. Kunderewicz, *Le gouvernement et les étudiants dans le code théodosien*, *RHDF*, 50, 1972, 575-576; L. Di Pinto, *Cura studiorum. Tra pensiero giuridico e legislazione imperiale*, Napoli, 2013, che dedica particolare attenzione all'istruzione dei giovani.

⁶⁷ *CTh.* 14, 9, 1. Imppp. Valentinianus, Valens et Gratianus AAA. ad Olybrium praefectum urbi. *Quicumque ad urbem discendi cupiditate veniunt, primitus ad magistrum census provincialium iudicum, a quibus copia est danda veniendi, eiusmodi litteras perferant, ut oppida hominum et natales et merita expressa teneantur; deinde ut in primo statim profiteantur introitu, quibus potissimum studiis operam navare proponant; tertio ut hospitia eorum sollicitè censualem norit officium, quo ei rei impertiant curam, quam se adseruerint expetisse. Idem imineant censuales, ut singuli eorum tales se in conventibus praebeant, quales esse debent, qui turpem inhonestamque famam et consociationes, quas proximas putamus esse criminibus, aestiment fugiendas neve spectacula frequentius adeant aut adpetant vulgo intempestiva convivia. Quin etiam tribuimus potestatem, ut, si quis de his non ita in urbe se gesserit, quemadmodum liberalium rerum dignitas poscat, publice verberibus adfectus statimque navigio superpositus abiciatur urbe domumque redeat. His sane, qui sedulo operam professionibus navant, usque ad vicesimum aetatis suae annum Romae liceat commorari. Post id vero tempus qui neglexerit sponte remeare, sollicitudine praefecturae etiam impurius ad patriam revertatur. Verum ne haec perfunctorie fortasse curentur, praecelsa sinceritas tua officium censuale commoneat, ut per singulos menses, qui vel unde veniant quive sint pro ratione temporis ad Africam vel ad ceteras provincias remittendi, brevibus comprehendat, his dumtaxat exceptis, qui corporatorum sunt oneribus adiuncti. Similes autem breves etiam ad scrinia mansuetudinis nostrae annis singulis dirigantur, quo meritis singulorum institutionibusque compertis utrum quandoque nobis necessarij, iudicemus.* Dat. IIII id. mart. Trevisis Valentiniano et Valente III AA. cons. (370 mart. 12). Ampio commento al testo in M. Albana, *De studiis liberalibus urbis Romae et Constantinopolitanae*, in F. Ellia (ed.), *Politica, retorica e simbolismo del primato: Roma e Constantinopoli (secoli IV-VII)* (Catania 4-7 ottobre 2001), II, Catania, 2004, 47-63.

⁶⁸ Sul *magister census* si rinvia a F. Elia, *Nuove osservazioni sull' «officium» del «magister census»*, *QC*, 6, 1984, 337-353.

formare una classe di persone preparate⁶⁹ a cui lo Stato potesse attingere per il funzionamento dei suoi quadri amministrativi⁷⁰.

A questo punto è necessario chiedersi quali discipline seguissero gli studenti che si recavano a Roma. La legge non contiene indicazioni precise in proposito. Sappiamo che nella capitale erano presenti da tempo cattedre ufficiali di grammatica e di retorica presso le quali erano chiamati ad insegnare i più illustri professori.

Pur mancando un espresso richiamo agli studi di diritto, va senz'altro considerato sottinteso il riferimento ad essi nella costituzione di Valentiniano I. Nella città eterna, nei secoli IV-VI, venivano a studiare latino e diritto giovani da ogni parte dell'impero⁷¹, dall'Africa⁷²,

⁶⁹ Dalla citata costituzione del 370 d.C. si evince che il regno di Valentiniano I vide la definitiva cristallizzazione del concetto imperiale di studi classici avanzati: questi studi dovevano avere uno scopo pratico, preparare gli studenti alla funzione pubblica: lo studente divenne un 'apprenti fonctionnaire': C. Kunderewicz, *Le gouvernement et les étudiants* cit., 583. Maggiore prudenza su tale processo mostra G. A. Cecconi, *Mobilità studentesca nella tarda Antichità: controllo amministrativo e controllo sociale*, MEFRA, 119, 2007, 138.

⁷⁰ E. J. Watts, *The Final Pagan generation*, Oakland, 2015, 135. Troppo severe appaiono le conclusioni di K. Vössing, *L'état et l'école dans l'antiquité tardive*, in J.-M. Pailler, P. Payen (eds.), *Que reste-t-il de l'éducation classique? Relire «le Marrou»*. *Histoire de l'éducation dans l'Antiquité*, Toulouse 2020, 281-295, a parere del quale anche in questo caso, come per i provvedimenti di Giuliano, non si può parlare di politica scolastica in quanto le preoccupazioni che emergono dal testo sono per l'ordine pubblico (disordini provocati dagli studenti) e per il depauperamento delle curie (la fuga dalle imposte per l'esonero), non culturali o educative. Non vi è alcun accenno ai programmi scolastici, né è sufficiente l'ultimo capoverso sul reclutamento dei funzionari per allontanare questa impressione. Sempre secondo lo studioso, le fonti mostrano che la formazione dei funzionari si limitava prevalentemente alla padronanza letteraria e retorica del discorso; il supporto degli imperatori alle istituzioni educative appare più frutto di propaganda retorica che di effettivo sostegno alla scuola il cui peso continuava a gravare sulle città.

⁷¹ Cfr.: J. M. J. Chorus, *L'enseignement du droit romain en Occident de 250 à 500*. *Essai De Tableau*, RHD, 61, 1993 197-198; L. Di Paola, *Insegnamento e diritto a Roma tra il IV e il VI secolo*, AARC, 16, 2007, 88; L. Di Pinto, *Lo studio del diritto nella legislazione tardoantica*, TSDP, 7, 2014, 4 n.4; A. M. Giomaro, *Quattro passi fra le scuole (e le scuole di diritto) nella tarda antichità*, Urbino, 2019, 9; D. Liebs, *Biographical Matters about Gaius*, in U. Babusiaux, D. Mantovani, *Le Istituzioni di Gaio: avventure di un bestseller. Trasmissione, uso e trasformazione del testo*, Pavia, 2020, 11-12.

⁷² Particolarmente significativo il caso di Alipyus, uno dei migliori allievi di Agostino, inviato a Roma per studiare diritto, vittima del fascino dei gladiatori (A. Pasqualini, *Passione e repulsione: le due facce dell'arena*, *Civiltà romana*, 2, 2015,

dalla Gallia⁷³, ma anche dall'Oriente⁷⁴ e da Antiochia, come riferisce con disappunto e amarezza Libanio⁷⁵

Va osservato che l'intervento dello stato per promuovere lo studio delle discipline giuridiche in campo scolastico fu tardivo⁷⁶, nonostante si avvertisse la necessità di cattedre ufficiali di diritto e si avesse

54-55): *Non sane relinquens incantatam sibi a parentibus terrenam viam Romam praecesserat, ut ius disceret* (Aug. conf. 6, 8, 13). Il giovane, dopo aver studiato grammatica e retorica con Agostino, prima a Thagaste e poi a Cartagine, per proseguire gli studi si spostò a Roma dove avrebbe potuto seguire i corsi per diventare assessore nella residenza imperiale di Milano e successivamente il braccio destro del responsabile delle finanze della diocesi suburbicaria, con sede a Roma. Cfr. D. Liebs, *Die römische Jurisprudenz in Africa im 4. Jh. n. Chr.*, 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) Rome, 1992, 203; K. Vössing, *Schule und Bildung im Nordafrika der Römischen Kaiserzeit*, Bruxelles, 1997, 297 e n.1091.

⁷³ Vd. l'esempio di Ambrogio su cui D. Liebs, *Die Jurisprudenz im spatantiken Italien (260-640 n. Chr.)*, Berlin, 1987, 97-98; Id., *Das Recht der Römer und die Christen. Gesammelte Aufsätze in überarbeiteter Fassung*, Tübingen, 2015, 225-227.

⁷⁴ In verità, già dall'epoca Antonina le fonti individuano nell'interesse per la *scientia iuris* una delle cause della mobilità che portava gli studenti a Roma (L. Di Cintio, *Archivio di Babatha: un'esperienza ai confini dell'impero romano*, Milano, 2021, 178-179).

⁷⁵ Lib., or. 1, 76, 214-215; 2, 43-45; 40, 5; 42, 21-23; 43, 4-5; 48, 22; 49, 27-29; ep. 961 e 1170. M. Wibier, *On Homer and the invention of money: the jurist Gaius in Servius' Georgics Commentary (3.306-307)*, in U. Babusiaux, D. Mantovani (ed.), *Le Istituzioni di Gaio* cit., 526. Utili precisazioni sulla corretta impostazione del rapporto tra retorica e diritto in Libanio in A. J. Festugière, *Antioche païenne et chrétienne. Libanius, Chrysostome et les moines de Syrie*, Paris, 1959, 92-93, 410-412; R. Martini, *Lo studio del diritto dal punto di vista dei retori*, AARC, 16, 2007; L. Di Pinto, *Lo studio del diritto* cit., 7-8. La scuola accentua il suo ruolo di luogo di acquisizione degli strumenti per l'ascesa sociale, al cui vertice si pongono gli uffici imperiali: M. Pavan, *La crisi della scuola nel IV secolo d.C.*, Bari, 1952, 100-103; P. Petit, *Libanius et la vie municipale à Antioche au I-V^e siècle après J.C.*, Paris, 1955, 365-366; Id. *Les étudiants de Libanius*, Paris, 1957, 80-81; L. Cracco Ruggini, *Simboli di battaglia ideologica nel tardo ellenismo (Roma, Atene, Costantinopoli; Numa, Empedocle, Cristo)*, in *Studi storici in onore di O. Bertolini*, Pisa, 1972, 201 e n. 48; M. Pinto, *La scuola di Libanio nel quadro del IV secolo dopo Cristo*, RIL, 108, 1974, 167-168; G. A. Cecconi, *Mobilità studentesca* cit., 142.

⁷⁶ L. Di Paola, *Insegnamento e diritto* cit., 90-92, la quale suggerisce che il tardivo intervento dello stato nell'insegnamento del diritto sia da attribuire a motivazioni ideologiche e a resistenze sociali molto forti: in età tardo-antica, il diritto, patrimonio della classe aristocratica senatoria (che continuava ad esercitare la propria leadership sulla *paideia*), aveva resistito al vento del processo di democratizzazione della cultura.

la consapevolezza che la loro istituzione avrebbe fatto superare lo iato fra formazione giuridica e carriera burocratica.

Già Diocleziano e Massimiano avevano emanato un provvedimento, indirizzato ad un certo Severino e a tutti gli altri *scholastici* dell'Arabia avente per oggetto la concessione di immunità per gli studenti dimoranti a Berito, impegnati negli studi liberali e, in particolar modo, nell'apprendimento del diritto⁷⁷.

Il legislatore dispose altresì che, nell'interesse della collettività e in risposta all'aspettativa dei destinatari, nessuno degli studenti potesse essere distolto da tali studi fino al compimento del venticinquesimo anno di età. La concessione aveva lo scopo di rianimare alcune città, principali sedi di studio, attirando presso di esse quei giovani particolarmente interessati al conseguimento di una più specifica preparazione culturale.

Il rescritto costituisce comunque il primo riconoscimento ufficiale dell'importanza degli studi di diritto: il sapere giuridico diviene condizione imprescindibile per un più sicuro sbocco professionale, ma nel contempo è la risposta alla pressante necessità di soddisfare, con personale di livello, il buon funzionamento del nascente apparato burocratico; si rafforzano i legami fra lo studio della retorica e quello del diritto.

L'obiettivo principale della *constitutio* di Valentiniano sembrerebbe, dunque, quello di instaurare una prima forma di controllo 'statale' sulla vita e sulla carriera dei giovani provinciali che intendevano intraprendere gli studi superiori, probabilmente anche studi di diritto, nella città di Roma, indicata come *domicilium legum* e *gymnasium litterarum* in una epistola di Sidonio Apollinare⁷⁸. Emerge dunque la volontà imperiale di attuare una seria e rigida selezione al fine di individuare quali fossero gli studenti più validi ed idonei ad assumere funzioni di rilievo nell'apparato amministrativo.

⁷⁷ *CI.* 10, 50 [49], 1, su cui L. Di Pinto, *Cura studiorum* cit., 164 sg., ove riferimenti alla bibliografia precedente. Su Berytus, definita da Giustiniano *nutrix legum*, si rinvia a P. Collinet, *Histoire de l'école de droit de Beyrouth*, Paris, 1925; L. Jones Hall, *Berytus, "Mother of Laws": Studies in the social history of Beirut from the third to the sixth Centuries A.D.*, Diss. Ohio State U., 1996; Ead. *Roman Berytus: Beirut in Late Antiquity*, London, 2024, 195-219.

⁷⁸ *Sid. ep.* 1, 6, 2. M. Bretone, *Storia del diritto romano*, Roma-Bari, 2004¹⁰, 268; G. A. Cecconi, *Mobilità studentesca* cit., 149; L. Di Pinto, *Lo studio del diritto* cit., 4.

Lo studio del diritto avrebbe trovato una esplicita legittimazione in *CTh.* 14, 9, 3, 1 di Teodosio II, emanata al fine di riordinare l'organizzazione delle scuole superiori a Costantinopoli⁷⁹: ... *Unum igitur adiungi ceteris volumus, qui philosophiae arcana rimetur, duo quoque, qui iuris ac legum formulas pandant.*

Dalla legge affiora l'esigenza che la migliore gioventù venisse istruita non soltanto in latino e in greco ma pure nella filosofia e nel diritto affinché il percorso di formazione dei giovani fosse reso più idoneo e completo attraverso l'acquisizione di ulteriori saperi, in particolare la scienza del diritto al cui insegnamento l'imperatore dedica l'istituzione di ben due cattedre.

Le sopracitate costituzioni riguardano precipuamente Roma, Berito e Costantinopoli, ossia le uniche città in cui avessero sede le scuole di diritto ufficialmente riconosciute⁸⁰. Ma esse non costituiscono che il punto di arrivo del fermento culturale che affonda le sue radici nell'età dei Severi, in particolare di Severo Alessandro, in cui visse ed esercitò la sua attività di giurista Ulpiano⁸¹.

⁷⁹ *CTh.* 14, 9, 3, 1. Imp. Theod(osius) A. et Valentinianus Caes. Universos: *Habeat igitur auditorium specialiter nostrum in his primum, quos romanae eloquentiae doctrina commendat, oratores quidem tres numero, decem vero grammaticos; in his etiam, qui facundia graecitatis pollere noscuntur, quinque numero sint sofistae et grammatici aequae decem. Et quoniam non his artibus tantum adulescentiam gloriosam optamus institui, profundioris quoque scientiae adque doctrinae memoratis magistris sociamus auctores. Unum igitur adiungi ceteris volumus, qui philosophiae arcana rimetur, duo quoque, qui iuris ac legum formulas pandant, ita ut unicuique loca specialiter deputata adsignari faciat tua sublimitas, ne discipuli sibi invicem possint obstrepere vel magistri neve linguarum confusio permixta vel vocum aures quorundam aut mentes a studio litterarum avertat. Dat. III kal. mart. Constan(tino)p(oli) Theod(osio) A. XI et Valentiniano Conss. (425 febr. 27). La legge stabilisce l'organico delle cattedre ufficiali costantinopolitane: 3 insegnamenti di retorica latina, 10 di grammatica latina, 5 di retorica greca, 10 di grammatica greca, 1 di filosofia, 2 di diritto.*

⁸⁰ Giustiniano, con la *const. omnem* 7, emanata il 16 dicembre del 533, dispose che i suoi *tria volumina* fossero tramandati esclusivamente nelle *regiae urbes* (Roma e Costantinopoli) e nella *pulcherrima civitas* di Berito, *legum nutrix*, escludendo i luoghi ritenuti dai *maiores* non meritevoli di un tale *privilegium*: *haec autem tria volumina a nobis composita tradi eis tam in regis urbibus quam in Berytensium pulcherrima civitate, quam et legum nutricem bene quis appellet, tantummodo volumus, quod iam et a retro principibus constitutum est, et non in aliis locis quae a maioribus tale non meruerint privilegium.*

⁸¹ Sotto Caracalla talune immunità furono estese agli studenti che venivano a studiare diritto a Roma: *Frg. Vat.* 204 (*FIRA* II, p. 504), Ulp. *De off. praet. tutel.*:

Simmaco nella II orazione⁸² afferma che Valentiniano restituì la *libertas forensis eloquii*, ma risulta difficile precisare a quale misura in favore dell'oratoria adottata da Valentiniano egli si riferisse. Più che il ritorno a una dimensione autonoma dell'oratoria⁸³, sembra si possa supporre un collegamento con la norma sulla regolamentazione della

Proinde qui studiorum causa Romae sunt praecipue ciuilium, debent excusari, quamdiu iuris causa Romae agunt studii cura distracti; et ita... imperator Antoninus Augustus Cereali a censibus et aliis rescripsit, su cui cfr. D. Liebs, *Rechtsschulen und Rechtsunterricht im Prinzipat*, ANRW, II, 15, 1976, 242; R. Soraci, *Innovazione e tradizione nella politica scolastica di Costantino*, in *Studi in onore di C. Sanfilippo*, V, Milano 1984, 769 n. 10; G. A. Cecconi, *Mobilità studentesca* cit., 147; L. Di Pinto, *Cura studiorum* cit., 115 n. 58; 155-156 n. 167; Ead., *Lo studio del diritto* cit., 4 n. 4; G. Viarengo, *Studi sulla tutela dei minori*, Torino, 2015, 146. Sull'insegnamento del diritto in Occidente, cfr. H. I. Marrou, *Storia, dell'educazione nell'antichità*, Roma, 1966², 381-383, 392; M. Bretone, *Storia del diritto romano* cit., 268; J. M. J. Chorus, *L'enseignement du droit romain* cit., 197 ss.; A. A. Ruiz, *La enseñanza del Derecho en Roma*, La Rioja, 2022.

⁸² Symm. or. 2, 29: *sonet aput te libertas forensis eloquii quam dudum exulem tribunalibus reddidisti! Ruri emeritus torpebat orator; quibus facundiam natura dederat officium uis negabat. Nusquam maius silentium quam in sacrariis litterarum*. Un riferimento alla *forensis industria*, *lege quondam silentiis subiugata*, ricorre anche nel panegirico in onore del giovane Graziano (Symm. or. 3, 2).

⁸³ S. Destephen, *Rhétorique et politique au Ve siècle: éloge de la réforme, éloge de la restauration ou éloge de la réaction?*, in U. Roberto, L. Mecella (eds.), *Governare e riformare l'impero al momento della sua divisione: Oriente, Occidente, Illirico*, Roma, 2015, <http://books.openedition.org/efr/2788>, 18 e n. 10 "Le 1^{er} janvier 370, à l'occasion du troisième consulat de Valentinien I^{er}, Symmaque se rend à Trèves pour délivrer à l'empereur un panegyrique dans lequel il associe étroitement le règne au rétablissement de la liberté d'expression dans tous les prétoires".

professione forense⁸⁴ o una qualche forma di finanziamento in favore delle scuole di retorica⁸⁵.

In età valentiniana il legame tra le cariche più elevate e il sapere giuridico si rafforzò; la conoscenza del diritto divenne un presupposto per aspirare a ruoli di alto livello, nei quali si perveniva attraverso l'espletamento di una magistratura che prevedeva una comprovata competenza in ambito giuridico e letterario o un eccellente curriculum accademico⁸⁶

Di Valentiniano si deve ricordare anche l'attenzione rivolta al servizio sanitario della capitale che venne riorganizzato con l'assunzione di 14 architri, tanti quante erano le *regiones urbanae*. I nuovi assunti si andarono ad aggiungere ai tre specialisti già preposti alla zona del Portus (per gli impiegati del porto), allo stabilimento di Xystus (per

⁸⁴ *CI* 2, 6, 6, 5: *Impp. Valentinianus et Valens AA ad Olybrium p.u.: Apud urbem autem Romam etiam honoratis, qui hoc putaverint eligendum, eo usque liceat orare, quousque maluerint, videlicet ut non ad turpe compendium stipemque deformem haec adripiatur occasio, sed laudis per eam augmenta quaerantur.* La costituzione, fra le varie disposizioni, comprende la concessione dell'esercizio della professione forense di avvocato nella città di Roma, di fronte al tribunale del *praefectus urbi*, anche agli *honorati*, fino a quando lo desiderano, al fine di accrescere la loro fama. Sul tema, vd. R. G. Hall, *Two Panegyrics in Honor of Valentinianus I by Q. Aurelius Symmachus. A Translation and Commentary*, Chapel Hill, 1977, 192-194; J. P. Callu (texte établi, traduit et commenté par), Symmaque, V, *Discours, Rapports*, Paris, 2009, 59; S. Sciortino, *Le costituzioni superflue del Codice di Giustiniano, secondo Taleleo, AUPA*, 62, 2019, 227-228; V. Del Core, *L'explicit del De rebus bellicis: aspetti ideologici, giuridici e linguistici, Cultura giuridica e diritto vivente*, 7, 2020, 7-8; G. Papa, *L'officium' dell'avvocatura: l'orizzonte tardoantico, Teoria e Storia del Diritto Privato*, 16, 2023, 9-11. A proposito della identificazione degli *honorati*, cfr. G. A. Cecconi, *Honorati, possessores, curiales: competenze istituzionali e gerarchiche di rango nella città tardoantica*, in R. Lizzi Testa, *Le trasformazioni delle élites in età tardoantica*, Roma, 2006, 44-50.

⁸⁵ V. Del Core, *Rapporti di potere nei frammenti delle Orationes di Simmaco*, in N. Zugravu (ed.), *Atti del convegno Ideologia del potere-potere dell'ideologia: forme di espressione letteraria, storiografica e artistica nell'Antichità e nel Medioevo, C&C*, 10, 2015, 106, suggerisce di far riferimento ad un contesto di poco precedente, limitato a determinate aree geografiche, dove l'attività retorica stava ristagnando, e pensa ad una tipologia di intervento che può avere un precedente nell'opera di restauro delle scuole Meniane (Eumenio, *Pro instaurandis scholis*).

⁸⁶ Si pensi ai casi di Eupraxius (*PLRE* I, 299-300), Claudius Antonius (*PLRE* I, 5, 77) o di Decimius Magnus Ausonius (*PLRE* I, 7, 140-141), Temistius (*PLRE* I, 7, 889-894): M. G. Castello, *Le segrete stanze del potere cit.*, 136-139, 148-149. Sulla lunga e costosa formazione dell'élite nel IV secolo, cfr. E. G. Watts, *The final pagan generation cit.*, 52-148.

gli atleti) e alle Vestali, per un totale di 17 specialisti. La loro attività doveva essere improntata a principi di soccorso in favore degli indigenti, come chiaramente si prescrive nel provvedimento imperiale: *archiatri honeste obsequi tenuioribus malint quam turpiter servire divitibus*⁸⁷.

Viene qui richiamata la responsabilità del medico che, in quanto fruitore di compensi pubblici, deve essere al servizio della collettività e in particolare delle fasce meno agiate senza pretendere da privati alcuna retribuzione. La legge di Valentiniano sembra espressione di una morale squisitamente laica, fondata su una solida base giuridica, cioè sul principio che ad una retribuzione percepita deve corrispondere la prestazione di un servizio stabilito.

Valentiniano si trovò ad agire in un'epoca idealmente lontana da quella di Giuliano, in cui gli imperatori dovevano essere soprattutto imperatori soldati. Appare quindi comprensibile che la politica culturale non sia stata uno dei problemi prioritari del suo regno. Egli comunque non se ne disinteressò del tutto, anzi prese dei provvedimenti di ampio respiro che, partendo da singoli aspetti concreti, avevano ripercussioni generali e rientravano nell'ottica militare di un controllo generale sui gangli vitali della società: "Valentiniano non ebbe certamente il senso della 'classicità', ma conobbe il senso della romanità"⁸⁸.

⁸⁷ *CTh.* 13, 3, 8 (= *C.* 10, 53, 9). Idem AAA. ad Praetextatum p. u.: *exceptis portus Xysti virginumque vestalium quot regiones urbis sunt, totidem constituantur archiatri. Qui scientes annonaria sibi commoda a populi commodis ministrari honeste obsequi tenuioribus malint quam turpiter servire divitibus. Quos etiam ea patimur accipere, quae sani offerunt pro obsequiis, non ea, quae periclitantes pro salute promittunt. Quod si huic archiattrorum numero aliquem aut condicio fatalis aut aliqua fortuna decerpserit, in eius locum non patrocínio praepotentium, non gratia iudicantis alius subrogetur, sed horum omnium fideli circumspectoque delectu, qui et ipsorum consortio et archiatriae ipsius dignitate et nostro iudicio dignus habeatur. De cuius nomine referri ad nos protinus oportebit.* Dat. III kal. feb. Trevisis Valentiniano et Valente III AA. cons. (370 [368] ian. 30). Per una analisi della costituzione si rinvia a M. Albana, *Archiatri... honeste obsequi tenuioribus malint quam turpiter servire divitibus* (*CTh.* 13. 3. 8), in R. Marino, C. Molè, A. Pinzone (eds.), *Poveri ammalati e ammalati poveri. Dinamiche socio-economiche, trasformazioni culturali e misure assistenziali nell'Occidente romano in età tardoantica*, Palermo 13-15 ottobre 2005, Catania, 2006, 253-279; C. Corbo, *Paupertas. La legislazione tardoantica (IV-V sec. d.C.)*, Napoli, 2006, 138-145; Ead., *Un intervento di Valentiniano I in tema di organizzazione sanitaria*, *MediterrAnt*, 10, 2007, 305-318.

⁸⁸ R. Soraci, *L'imperatore Valentiniano I cit.*, 215.

A SHORT TEXTUAL NOTE ON AURELIUS VICTOR'S *HISTORIAE ABBREVIATAE* 1.1*

Moisés ANTIQUEIRA**
(Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Brazil)

Keywords: *Late antique Latin historiography, Aurelius Victor, Historiae abbreuiatae, opening sentence.*

Abstract: *A new interpretation of the meaning of the Latin verb incedo, -ere, as it reads in the opening sentence of Aurelius Victor's historical narrative (Aur. Vict., 1.1).*

Cuvinte-cheie: *istoriografie latină antică târzie, Aurelius Victor, Historiae abbrauiatae, fraza inițială.*

Rezumat: *O scurtă notă textuală la Aurelius Victor, Historiae abbreuiatae, 1.1. O nouă interpretare a înțelesului verbului latin incedo, -ere aflat în propoziția inițială a istoriei narative a lui Aurelius Victor (Aur. Vict., 1.1).*

In 360-361, Sextus Aurelius Victor¹ wrote his *Historiae abbreuiatae* that starts with the following sentence: *Anno urbis septingentesimo fere uicesimoque, duobus etiam, mos Romae incessit uni prorsus parendi* (Aur. Vict. 1.1). Despite its conciseness, it holds the key to understanding what the narrative of Victor means. It is worth noting that he composed a[n] (abbreviated) history of the Roman Empire, which begins in the year 722 (*septingentesimo fere uicesimoque, duobus etiam*) counted from the founding of the city of Rome (*ab urbe condita*), or 31 BCE. In doing so, Victor elliptically alluded to Octavian's victory at the Battle of Actium, which occurred on September 2nd, 31 BCE, as a defining event in Roman history. Thus, the opening

* I would like to express my gratitude to prof. univ. dr. Nelu Zugravu ("Alexander Ioan Cuza" University of Iași) for kindly providing me with most of the publications listed here, as well as for sharing his thoughts on Aurelius Victor during my stay in Iași in March 2024.

** moises.antiqueira@unioeste.br

¹ Henceforth, Victor.

sentence is meant to introduce the audience to the nature of the *Historiae abbreviatae*, considering that Victor had not written a preface to it. So, readers should expect a narrative that provides information about those events that took place only after the 722nd year *ab urbe condita*, in accordance with the traditional Varronian chronology².

Victor aimed to pinpoint the exact moment when his narrative would start by using an ordinal number to set a reference point over a given period of time³. In this sense, while the 722nd year *ab urbe condita* is a sign of a major change in Roman history, it also entails continuity across time. By representing this significant turning point in chronological order, Victor implied that what took place in that year was the result of a specific historical circumstance (*kairós*). Likewise, it was also part of a (chronological) sequence of events that occurred over a time span. To sum up, Victor situated this “custom”, or “habit” (*mos uni parendi*, to use his own words) between rupture and continuity⁴.

Having said that, it seems to me that modern language translations of the *Historiae abbreviatae* do not accurately reflect the meaning of the sentence as seen in Aur. Vict. 1.1. Victor’s text has been translated into many languages, including English, German, Italian, Romanian, and Spanish, particularly since the mid-1990s. One should keep in mind, however, the French translation that was published in 1975 in the Latin series of the *Collection des Universités de France* (also known as the *Collection Budé*)⁵. It was edited by Pierre Dufraigne,

² See, for instance, Aur. Vict. 3.20, where imperial Rome is described as *regia potestas*.

³ For the usage of ordinal numbers in classical historiography, see C. Rubincam, “*In the 100th year approximately...: qualified ordinal statements of time in the Greek historians*, *Mouseion*, 8/3, 2008, 327.

⁴ In contrast, one can observe how the author of the *Epitome de Caesaribus* introduces his text: *Anno Urbis conditae septingentesimo uicesimo secundo, ab exactis uero regibus quadringentesimo octogesimoque, mos Romae repetitus uni prorsus parendi* (*Epit. de Caes.*, 1.1). In this regard, it is possible to say that the *epitomator* thought in terms of rupture and repetition.

⁵ Victor S. Sokolov translated the *Historiae abbreviatae* into Russian and published it in three parts in consecutive issues of the *Vestnik Drevnej Istorii* between 1963 and 1964. The table of contents for those three issues (86 to 88) can be accessed through this link: <http://vdi.igh.ru/issues?locale=en&page=31>. Additionally, there is a second French translation, by André Dubois and Yves Germain, that was released in 2003 (*Aurelius Victor. Oeuvres complètes*, Éditions Paleo). Unfortunately, I was not able to read both of these translations.

whose translation of the opening sentence of Victor's text reads as follows: "Au bout de sept cent vingt-deux ans environ, la coutume s'établit à Rome d'obéir à un seul maître"⁶. Additionally, in a newly published French version of the *Historiae abbreviatae*, Stéphane Ratti is on the same track as Dufraigne on this matter, as can be deduced from Ratti's translation ("L'an sept cent vingt-deux environ de la Ville, l'usage s'établit à Rome de n'obéir qu'à un seul")⁷.

In 1994, Harold W. Bird, who authored numerous studies on Victor in the 1970s and 1980s, published his English translation of the text under the title *Aurelius Victor: De Caesaribus*. This publication by Liverpool University Press was included in the series *Translated Texts for Historians* (TTH). According to Bird, the passage in Aur. Vict. 1.1 must be read as "In about the 722nd year of the city the custom commenced at Rome of obeying one man alone"⁸. In turn, it can be mentioned two different translations in German. The first one, *S. Aurelius Victor. Die römischen Kaiser/Liber de Caesaribus*, was released in 1997 as part of the *Sammlung Tusculum* – at that time, the series was edited by an imprint owned by Artemis & Winkler Verlag. The Latin text was edited and translated to German by Manfred Führmann, who presented the following translation about Aur. Vict. 1.1: "Im 720. Jahre der Stadt ungefähr, mit noch zweien dazu, setzte sich in Rom der Grundsatz durch, einem einzigen zu gehorchen"⁹.

More recently, another German translation was launched under the title *Aurelius Victor. Historiae abbreviatae*. Listed as one of the volumes of the *Kleine und fragmentarische Historiker der Spätantike (KFHist)* series, it was published in 2021 by Verlag Ferdinand Schöningh and it contains a German version of Victor's text by Mehran A. Nickbakht. In this edition, Victor's opening sentence is translated as "Etwa im siebenhundertzwanzigsten Jahr der Stadt, mit noch zweien

⁶ Aurelius Victor, *Livre des Césars*, Texte établi et traduit par P. Dufraigne, Paris, Les Belles Lettres, 1975, 1.

⁷ *Histoire Auguste et autres historiens païens*, Textes traduits, présentés et annotés par Stéphane Ratti, Paris, Éditions Gallimard, 2022, 3.

⁸ Aurelius Victor, *De Caesaribus*, Translated with an introduction and commentary by H. W. Bird, Liverpool, Liverpool University Press, 1994, 1.

⁹ S. Aurelius Victor, *Die römischen Kaiser/Liber de Caesaribus*, Herausgegeben, übersetzt und erläutert von K. Groß-Albenhausen und M. Führmann, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1997, 9. In 2009, Artemis & Winkler published a second edition of this volume. Be as it may, in both the first and second editions, the passage seen in Aur. Vict., 1.1 is translated in the same manner.

dazu (31 v. Chr.), wurde es in Rom Usus, einem Einzigen völlig zu gehorchen”¹⁰.

In addition, it is worth bringing up the modern translations that are related to Latin-based languages. As stated earlier, Victor’s narrative was translated into Spanish, Italian and Romanian, along with the above-mentioned French editions by Dufraigne and Ratti. In Spain, Emma Falque translated the breviaries of both Aurelius Victor and Eutropius in 1999 as part of the *Biblioteca Clásica* collection from Editorial Gredos. The Spanish version of Aur. Vict. 1.1 reads as follows: “Hacia el año 722 desde la fundación de la ciudad comenzó en Roma la costumbre de obedecer a un solo hombre”¹¹.

In turn, Mario Ierardi has produced the only Italian translation to date, which was published in 2023 (*Aurelio Vittore. De Caesaribus*). In his opinion, the sentence must be viewed as this: “Verso l’anno 722 dalla fundazione della città iniziò a Roma [31-30 a.C.] l’abitudine di ubbidire a un a un [sic] solo uomo”¹².

Finally, I must stress the existence of three different Romanian editions of Victor’s work. In 2002, Editura Vinea published the translation made by Teodora Gavrilă and Doina Ionescu, entitled *Scurte istorii romane (de la Octavianus Augustus până la al X-lea consulat al lui Constantinus [sic] Augustus și al III-lea consulat al lui Iulianus Caesar)*. Gavrilă and Ionescu offer the following Romanian version about Aur. Vict. 1.1: “După aproape 722 de ani de la întemeierea Orașului, la Roma s-a statornicit obiceiul ca toți să se supună unui singur om”¹³.

Four years later, a publishing house affiliated with the Museum of Brăila, Editura Istros, released another Romanian translation. Edited by Gheorghe I. Șerban, the bilingual volume of Victor’s text was

¹⁰ Aurelius Victor, *Historiae abbreviatae*, Ediert, übersetzt und kommentiert von M. A. Nickbakht und C. Scardino, Paderborn, Verlag Ferdinand Schöningh, 2021, 43.

¹¹ Eutropio/Aurelio Víctor, *Breviario/Libro de los Césares*, Introducciones, traducción y notas de E. Falque, Madrid, Editorial Gredos, 1999, 187. A reprint of Falque’s translation was published nine years later.

¹² Aurelio Vittore, *De Caesaribus*, traduzione e commento a cura di Mario Ierardi, Printed by the author, 2023, 17.

¹³ Aurelius Victor, *Scurte istorii romane (de la Octavianus Augustus până la al X-lea consulat al lui Constantinus Augustus și al III-lea consulat al lui Iulianus Caesar)*, traducere și note T. Gavrilă și D. Ionescu, București, Editura Vinea, 2002, 27.

published as *Sextus Aurelius Victor. De Caesaribus / Despre împărați*. The first sentence of the narrative was translated by Șerban as “Aproximativ în cel de-al 722-lea an de la întemeierea Romei, s-a instituit din nou la Roma obiceiul de a se supune unui singur conducător”¹⁴. Coincidentally, in that same year, the publishing house of the “Alexander Ioan Cuza” University of Iași (UAIC) also launched a bilingual edition of Victor’s work, *Sextus Aurelius Victor. Liber de Caesaribus. Carte despre împărați*, consisting of a Romanian translation made by Mihaela Paraschiv and listed in the *Biblioteca Classica Iasiensis*. Paraschiv’s version reads as follows: “Cam în al șapte sute douăzeci și doilea an <de la întemeiere>, Roma s-a deprins a asculta numai de un singur om”¹⁵.

Three years ago, an updated and enhanced version of it was published and added to the *Thesaurus Classicus* collection, which was also under the aegis of the UAIC. This second, revisited, edition brings a rather different translation of the lead paragraph of Victor’s narrative: “După aproape șapte sute douăzeci de ani <de la întemeiere>, chiar doi pe deasupra, Roma s-a deprins a asculta întru totul de un singur om”¹⁶.

All the translators mentioned above have a lot in common. Their perspective is that the Latin verb *incedo*, *-ere*, as seen in Aur. Vict. 1.1, is primarily intended to mean “to begin”, “to establish”, “to become”, or even “to learn”. In this sense, the beginning of Victor’s narrative is based on a major break in the continuity of the Roman past: the “custom”, *mos*, of obeying the *principes* had been created in Rome after Actium. It is important to point out that it is in accordance with a trusted dictionary like the *Oxford Latin*, which defines this verb as “to emerge” or “come on”, when referring to conditions or events¹⁷.

¹⁴ Sextus Aurelius Victor, *De Caesaribus / Despre împărați*, Studiu introductiv, traducere, note explicative și comentarii de Gh. I. Șerban, Brăila, Editura Istros, 2006, 43.

¹⁵ Aurelius Victor, *Liber de Caesaribus. Carte despre împărați*, traducere de M. Paraschiv, ediție îngrijită, studiu introductiv, note și comentarii, apendice și indice de Nelu Zugravu, Iași, Editura Universității “Alexandru Ioan Cuza”, 2006, 93.

¹⁶ Sextus Aurelius Victor, *Liber de Caesaribus. Carte despre împărați*, Ediția a II-a revizuită și adăugită, traducere, considerații privind limba și stilul și notă asupra ediției de M. Paraschiv, ediție îngrijită, abrevieri, studiu introductiv, ediții de izvoare folosite, notă asupra ediției, note și comentarii, apendice și indice de N. Zugravu, Iași, Editura Universității “Alexandru Ioan Cuza”, 2022, 173.

¹⁷ *OLD*, 862.

However, there is more to be done than this, considering that Victor, by using the Latin verb *incedo*, *-ere*, warned his audience that the concentration of political power in one man's hands preceded the event he alluded to in *Aur. Vict.* 1.1. In light of this, the phrase *mos Romae incessit uni prorsus parendi* should be translated as "the custom of obeying one single man completely *advanced on Rome*" (my emphasis). Therefore, I do not lose sight of the primary meaning of *incedo*, *-ere* ("to move forward", "to proceed", "to make progress"), reiterating Victor's purpose of using this particular verb in the opening sentence of his *Historiae abbreviatae* to convey a message to his audience, namely, the *mos uni parendi* has already been set in motion before the civil wars came to an end in 31 BCE¹⁸.

¹⁸ This is consistent with the usage of the verb *incedo*, *-ere* in Victor's narrative, which can denote "to step", "to walk" (*Aur. Vict.* 3.10: (...) *deorum habitu incedebat* (...), in reference to Caligula's behavior); "to push something forward" (*Aur. Vict.* 3.15: *Verum ubi ciues desidia externos barbarosque in exercitum cogere libido incessit*) or "to drive someone forward" (*Aur. Vict.* 33.2: (...) *imperandi cupido incesserat* (...), expression used to describe the usurper Ingenuus, a military commander in Pannonia in 260).

THE PROPHET OF THE STORK: A POSSIBLE MONTANIST AGENT IN MARCUS AURELIUS' ROME

Gabriel ESTRADA SAN JUAN*
(Universitat de Barcelona)

Keywords: *Montanism, heresy, Marcus Aurelius, Historia Augusta, Marius Maximus.*

Abstract: *One passage from the biography of Marcus Aurelius in the Historia Augusta (13.5-6), probably taken from the lost biography by Marius Maximus, illustrates the calamities of the Antonine Plague with the anecdote of a prophet who, perched on a fig tree in the Campus Martius, proclaims an apocalyptic speech. This anonymous prophet was arrested and tried by the emperor, who spared his life. In this article, we propose to identify him as an agent of the Church of the New Prophecy, which would make him the first known Montanist prophet in Rome. So, we analyse his speech, the scenery and consequences attached, and the evolution of the Phrygian heresy at the time in order to draw comparisons.*

Cuvinte-cheie: *montanism, erezie, Marcus Aurelius, Historia Augusta, Marius Maximus.*

Rezumat: *Un pasaj din biografia lui Marcus Aurelius din Historia Augusta (13.5-6), probabil preluat din biografia pierdută a lui Marius Maximus, ilustrează calamitățile plăgii antonine printr-o anecdotă a unui profet care, așezat pe un smochin în Campus Martius, proclamă un discurs apocaliptic. Acest profet anonim a fost arestat și judecat de împărat, care i-a cruțat viața. În acest articol, propunem să-l identificăm ca un agent al Bisericii Noii Profeții, ceea ce l-ar face primul profet montanist cunoscut în Roma. Astfel, analizăm discursul său, decorul și consecințele avute, precum și evoluția ereziei frigiene în acea perioadă, pentru a trasa comparații.*

Introduction

The history of pre-Nicene Christianity is, to a large extent, marked by the constant activity of orators, prophets, and writers of apolo-

* gabriel.estrada.sanjuan@gmail.com & gestrada@ub.edu

getic literature and by the attempt to establish borders between doctrines and new heterodox currents that incessantly sprouted in the provinces. Such is the case of an anonymous character, surprisingly ignored, who is the protagonist of a peculiar anecdote set in the second half of the second century and that this paper will propose to associate with the intense proselytising activity of the New Prophecy.

The episode is told in a passage from the biography of Marcus Aurelius in the *Historia Augusta* (*HA* onwards). Most likely, this account comes from the biography that Marius Maximus dedicated to the same emperor at the end of the Severan dynasty. The – lost – work of Maximus, a continuation of Suetonius' imperial biographies, is not only the main source for the first books of the anonymous author of the *HA*, who continually cites him, but we know from the same author that he often follows Maximus' narration with hardly any modifications¹. Among those first books, of course, is the one dedicated to Marcus Aurelius. The news in question is the following (*SHA Marc.* 13.5-6):

*Et multa quidem milia pestilentia consumpsit multosque ex proceribus, quorum amplissimis Antoninus statuas conlocavit. Tantaque clementia fuit, ut et sumptu publico vulgaria funera iuberet ecferrri et vano cuidam, qui diripiendae urbis occasionem cum quibusdam consciis requirens de caprifici arbore in campo Martio contionabundus ignem de caelo lapsurum finemque mundi affore diceret, si ipse lapsus ex arbore in ciconiam verteretur, cum statuto tempore decidisset atque ex sinu ciconiam emisisset, perducto ad se atque confesso veniam daret.*²

The epidemic took thousands, including many nobles, the most prominent of whom Antoninus erected statues. And such was his clemency that he ordered the funerals of the common people to be paid with public money; and that on one occasion, when a madman who, looking for the moment with some henchmen to plunder the city, gave speeches

¹ Marius Maximus is cited around thirty times by the author between the lives of Hadrian and Severus Alexander and – in some of these quotes – the anonymous biographer even makes explicit use of the very same words (*Hadr.* 12.4; *Comm.* 18.2). For Maximus' *Vita Marci*, written in two books, we have some fragments (Peter *fr.* 10-13) which reveal the biography as very rich in details for the life of the emperor (Peter *fr.* 12 = *SHA Avid.* 9.5), some exemplifying his clemency (Peter *fr.* 13 = *SHA Marc.* 25.8-10) as is the case of the anecdote that concerns us.

² Hohl 1965: 59. The translations are ours.

continuously from the top of a fig in the *Campus Martius*, saying that fire would fall from the sky and that the end of the world was going to come if he fell from the tree and turned into a stork, and that at the appointed moment he fell and let a stork come out of the fold of his toga, after having been brought before him and having confessed, he gave him forgiveness.

The nature of the passage in the book is anecdotal, creating a halt in the narrative and then picking up the thread. It is inserted in the middle of the exposition of the ravage caused by the arrival of the Antonine plague in Rome at the dawn of the Marcomannic Wars. And it serves as a picture for this catastrophic situation, together with a large number of mortal victims (13.3; 13.5), the reinforcement of the laws on graves and their financing (SHA *Marc.* 13.4; 13.6) or a striking observance of both foreign rites – with priests from all over the Empire – and traditional, including the celebration of a *lectisternium* to purify the city (13.3; 21.6).

It is in this sense, as a simple anecdote, that the news has been taken by modern scholars by not granting more importance than the apparent: that of one more exemplification of the *clementia* with which ancient historiography portrayed Marcus Aurelius – and it certainly is, within the *topos* of the prince as a literary character³. The only further reasoning that we can find explains the episode as a parody as well as an overly cryptic satire towards Marcus Aurelius⁴.

³ Thus Grant 1988: 2; Rosen 1997: 89-90; Adams 2012: 97-98: «The inclusion of the final episode seems rather obscure considering the context of the entire section, which was intended to be a discussion of the lead-up to the Marcomannic War. Instead, the intention of the biographer becomes clear: to emphasise the clemency, tolerance, and consideration of Marcus, rather than to give a coherent narrative of the events and their context, which further establishes the emphasis on character rather than factual detail», in which we can only agree.

⁴ Ballesteros Sánchez 2018: 372-75, esp. 374 and n. 17 for the comedy of the scene. Indeed, humorous figures are common in the *HA*, albeit especially towards the second half of the work, and probably the intention did exist as well as in Marius Maximus, an author compared to Juvenal (Amm. XXVIII 4.14, SHA *Quadr. tyr.* 1.2). The scholar, however, adds a mockery of a certain law issued by Marcus Aurelius – to be referred to later (n. 21) – to which we disagree: the biographer's political satires used to be more evident and mainly presentist – see for example the speech alluding to Theodosius in SHA *Tac.* 5.3-6.9 – and Marcus' clemency is never questioned (vid. e.g. Gibson 2018).

Date of the episode

Within the exposition of the events in the biography, the *HA* seems to date the news to 167/68, shortly before the emperor left for Aquileia, at the upcoming first expedition of the long conflict on the Danube, which added more panic (*terror*) to the population (13.1). Nevertheless, we cannot rely on a chronologically ordered exposition of the information, since the beginning of this war (12.13) is not explained to us in detail until much later (22.1) and the mentioned panic is probably connected with the defeat and death of the prefect Furius Victorinus, which is also mentioned later (14.5). To add more confusion, the co-emperor Lucius Verus appears in the preparations for war and in the debate on the general strategy (14.4-5; *Ver.* 9.7-10) and in some episodes in Aquileia (*Marc.* 14.1-3; *Ver.* 9.8), but just once in the news related to the epidemic (*Marc.* 13.4: *Antonini leges sepeliendi sepulchrorumque asperrimas sanxerunt*) despite the fact that war and epidemic are narrated intermingled.

Anyway, we must place the news of our prophet at some point during the epidemic—starting in 166—and with Marcus Aurelius staying in the city of Rome, from which he did not leave until 168, claimed by the instability of the Danubian frontier⁵. However, the catastrophic context of the passage, preceded by the measures of Marcus against the plague, suggests that it had been causing havoc in the city for a long time, just as the emergence of these apocalyptic outbursts was followed by riots. To this, it may be added that there is no mention of Lucius Verus, who was also in Rome, as a judge.

It was the funeral of Verus in 169 that motivated the return of his adoptive brother to Rome. It was a brief stay of a few months before he set off again to lead the war on the Danube, from which he did not return until 176, the year after Avidius Cassius' conspiracy was dismantled. On that occasion, he celebrated the triumph with Commodus and, in 178, he returned to the Danubian war theatre, where he died in

⁵ Rosen 1997: 89, specifically in 167. Thus also Birley 2001: 150-51, who also suggests seeing in τῷ καιρῷ τῶν ἀνόμων προσταγμάτων τῆς εἰδωλατρείας in the *Acts of Justin* (1) the *lectisternium* and the other rites mentioned by the *HA*'s biographer, given that Birley dates the martyrdom of Justin in the same 167, *ibid.*: 153. But it is also possible that, among the rites practiced by provincial priests, was the picturesque anecdote of Alexander of Abonoteichus advising to throw two lions on the Danube (Lucian. *Alex.* 48), arranged when the emperor was already on the front.

180. Therefore, there are three intervals of which, for everything said and without ruling out none, the period of 176/78 seems to us the most likely.

The prophecy

The content of the speech that is transmitted is rather scarce and limited to the announcement of the near end of the world (*finis mundi*) through a rain of fire. The immediacy of this end can be deduced from the context in which the episode is presented to us: a severe crisis caused by the war and the epidemic that sparked panic within the population of Rome, according to the author. We also know that the speaker did want to convince his audience, hence the stork's clumsy trick. Lastly, it should be noted that the speech took place in a public place, halfway between the political centre of Rome and the Asian neighbourhood in the Trastevere, which ended up leading to the arrest of the false prophet, who, however, later received "forgiveness" (*venia*).

First of all, the way the ending is consumed – the "rain of fire" (*ignis de caelo lapsurus*) – easily refers to the Joannic *Apocalypse* (8.7-8; 13.13; 20.9) as well as to gnostic apocalyptic texts; also to Montanist literature, such as Tertullian (*De spect.* XXX 2). More striking, however, is the immediacy of this end, which is worth qualifying the speech as millenarist or chiliastic, which is, in turn, one of the most characteristic – but not exclusive – features of the Phrygian doctrine from its very conception⁶.

This near or even imminent expectation of the Second Coming is found more than once in Tertullian (*De spect.* XXX 1-2; *De paen.* I 3; *Adv. Marc.* III 24) or firsthand in one of the Montanist oracles, the number 117, pronounced by one of the founders of the movement, Ma-

⁶ De Labriolle 1913: 107-09: a revitalisation of the belief in the near End predicted in the Gospels, which would have faded during the second century and would be the underlying cause of the moral rigour preached by this movement; Frensdorff 1965: 291-92; Trevett 1996: 95-97. By contrast, it is usual to oppose another point of view that adds nuance to the Montanists' expectation for the *parousia* by not distinguishing it from the beliefs of other Christians or ascribing it to a later phase of the movement, e.g. Bietenhard 1953: 12-30; Powell 1975: 44 and 50; Daley 1991: 18; Hill 1991: 140-46.

⁷ Here and forward we will follow the numbering in De Labriolle 1913.

ximilla (Epiph. *Pan.* XLVIII 2.4)⁸. Here the Phrygian prophetess predicts the End (συντέλεια)⁹ after her death, which can be dated to 178/79 (Eus. *HE* V 16.19; 17.4), shortly after the famous martyrdoms of Lyon and probably as the last of the founding trio to pass away.

The eschatological forecast, crowned with this last oracle, must surely have had its growth medium in the same *terror* recalled by the biographer, since the Marcomannic Wars and the Antonine plague embodied the “wars and disorder” (πόλεμοι καὶ ἀκαταστασία) that, according to Maximilla, would precede the *parousia* (Anon. 192 ap. Eus. *HE* V 16.18-19, tracing the expression of the Gospels¹⁰). Nevertheless, this prediction was discredited by the Anonymous of 192 when, thirteen years later under the reign of Commodus, all these alarms were left behind.

It is clear that the historical context of the reign of Marcus Aurelius helped to spur the eschatological theses, and it is probable that it did so with another of the most striking phenomena of the Montanist rhetoric, which is voluntary martyrdom, perfectly synthesised by the Oracle 7 (Tert. *Fug.* 9.4)¹¹. Probably the active search for martyrdom was not actually original to the New Prophecy but rather one of the leas of what has been called “proto-Montanism” or “pre-Montanism” on which the oracles of the three founding prophets were established¹². Anyway, it is undeniable that behind this practice were some Montanist martyrs. How these martyrdoms took place can be simplified in two ways: either simply by surrendering (Tert. *Scap.* 5.1) or by provocation, which Celsus exemplifies in the open attack on a pagan statue (ap.

⁸ “The so-called prophetess Maximilla exposes: «After me, there will be no more prophets but the End».”

⁹ With the same meaning in *Matt.* 13.39-40; 13.49; 24.3; 28.20; *Hebr.* 9.26, alternated in other passages with the word τέλος, Trevett 1996: 101.

¹⁰ *Matt.* 24.6-7 and *Marc.* 13.7-8 (πόλεμοι καὶ ἀκοαὶ πολέμων); *Luc.* 21.9-11 (πόλεμοι καὶ ἀκαταστασία). This new lexical copy, together with the rain of fire mentioned by our Prophet of the Stork and by Tertullian, confirms that the *parousia* promised by the Montanists was not at all different from that shared by the rest of Christians except in its closeness and the place of descent of the New Jerusalem.

¹¹ “Also: «Do not wish to die in bed or abortion or quiet fevers but as martyrs, so that He who died for us may be glorified».”

¹² Calder 1923: 332-36; 1931: 421: “«Montanists» before Montanus”; Ford 1966; 1971: “a prophetic movement within the church before the rise of Montanus and his women”; Trevett 1989, esp. 328-29 for the martyrdom issue; 1996: 37-42: “rigorous, prophetic, women-tolerating Christians around centres such as Hierapolis and Philadelphia”; Birley 2001: 258; 2006: 110-12: “spiritual roots.”

Orig. *C. Cels.* 8.38)¹³. Although Celsus does not speak explicitly of Montanists in this account – nor cares to distinguish between doctrines¹⁴ – it is tempting to relate that iconoclastic attitude with the alleged intention of the agitator in Rome to “plunder the city” (*diripiendae urbis*).

In any case, the performance of the Prophet of the Stork – perched on a fig tree in a public space, apparently a provocation to the authorities and indeed ending with his arrest – certainly bears similarity to the content of Oracle 6 (Tert. *Fug.* 9.4)¹⁵. As a spectacle, or more specifically a theatrical tragedy, it is how Marcus Aurelius himself, who acted as a judge, describes the attitude of Christians in one of the most commented passages of his *Meditations* (XI 3)¹⁶. In this passage, which is also the only one that explicitly mentions Christians¹⁷, he does so moreover in connection with suicide, tracing the same link of ideas that Tertullian attributes to the proconsul of Asia before voluntary martyrs in a passage cited before (Tert. *Scap.* 5.1)¹⁸. Marcus Aurelius' comment belongs to the penultimate book, so it must be dated not long

¹³ “The Christians are made to say: ‘See there! I approach a statue of Zeus or Apollo or some other god and I insult it and beat it, and it does not take vengeance on me!’ He does not know that a prohibition in the divine law is ‘You will not speak ill of the gods,’ which is intended to avoid anyone getting used to revile anyone.”

¹⁴ About this passage, Birley 2006: 118: “One might well argue, rather, that it was the Montanists, from at least the 150s, who, in their urge for martyrdom, helped to launch the persecutions by provoking the pagans.” Celsus' allusion to Montanism is debated especially in the wake of Orig. *C. Cels.* VII 9, e.g. Ritschl 1857: 506; Bonwetsch 1881: 199–200; Birley 2006: 99–127, 117–118; but De Labriolle 1913: 99–101; Reitzenstein 1927: 316.

¹⁵ “If you ask Him advice about the Spirit, what does He approve of more than the pronouncement of the Spirit? Since it incites to martyrdom and not to flee, as we mention. If you expose yourself to a public trial, He says, it is for your good, for he who does not expose himself to a public trial before men will surely be tried before the Lord. Do not be surprised: righteousness shows you off to the masses. Why should I be shy about getting the glory? The opportunity is given to you when you are observed by the people.”

¹⁶ “What a soul is that ready to leave the body, either to disappear, disperse, or continue to exist! But only if that disposition comes from the personal judgement of oneself, not out of simple stubbornness as happens with the Christians, but as a result of reflection, with dignity and in a way that can persuade another, without theatre [= ἀτραγῳδῶς].”

¹⁷ Other passages have been raised, with more or less conviction, as allusive to Christians; vid. Birley 2001: 265 for a list.

¹⁸ “He [= Arrius Antoninus] said to the others: You pitiful men, if you wish to die, you have cliffs and nooses,” if we give credit to the news with obvious exaggerations. Arrius Antoninus was proconsul in c. 185 (*PIR*² A 1088; *SHA Comm.* 7.1).

before his death in 180, and his contempt for making suicide a spectacle not only recalls the immolation of Peregrinus in 165¹⁹ but suggests that he would have witnessed – rather than having news, as of the events in Lyon in 177 – some case of voluntary martyrdom involving provocation, comparable to the farce played by the anonymous prophet on the top of a fig tree on the *Campus Martius*²⁰.

The liberation

Thus, if we understand the episode as an example of this procedure, we will only have to find out the reason why our protagonist was allegedly exonerated beyond the topic of the philosopher's *clementia*. It is not easy, in the first place, to suppose in what sense the biographer mentions the pardon (*venia*) that the prophet receives: should we understand that he was really pardoned, that he was acquitted, or that the sentence did not cost him his life? If so, was that sentence exile or just a fine?

Exile could have been appropriate for a prophet according to a law issued by Antoninus Pius (*Mos. et Rom. Coll. Leg. XV 2.3-4* by Ulpian), and a rescript by Marcus himself specifies *deportatio ad insulam* (*Dig. XLVIII 19.30* by Modestinus); both have been argued for this case²¹. However, one may remember that we do not lack sources on the trials of Montanist leaders that did not even end with the confession of the *nomen Christianorum*. The earliest – apparently – of them is that of the Phrygian Quintus, whose cowardice becomes an anti-Montanist lesson at the beginning of the *Martyrdom of Saint Polycarp* (4)²². Indeed, just as Origen dismisses the provocations mentioned by Celsus

¹⁹ *Infra* n. 36.

²⁰ Another proposal for this “theatrical” behaviour in Birley 2001: 264: the dialogues of the martyrial acts, the songs and manifestations of joy by the martyrs in the face of death, as can be seen in the *Acts of Polycarp* or those of *Justin*, could have been considered by the emperor as belonging to tragic actors.

²¹ Grant 1988: 2 and Ballesteros Sánchez 2018: 374, respectively. The exile to an island was applied under Marcus Aurelius to a soothsayer who had taken part in Avidius Cassius' uprising (*Mos. et Rom. Coll. Leg. XV 2.5*).

²² “In fact, a certain Quintus, a Phrygian who recently arrived from Phrygia, was scared when he saw the beasts. This man was the one who had forced himself and some others to surrender voluntarily. The proconsul, after many entreaties, persuaded him to swear and sacrifice. Therefore, brothers, we do not praise those who offer themselves since that is not what the Gospel teaches.”

as an incorrect and inappropriate attitude for a good Christian (*C. Cels.* 8.38), it did not take long for an orthodox reaction to emerge and condemn those who voluntarily surrendered to martyrdom, which in the anecdote of Quintus concludes referring to the Gospel (*Matt.* 10.23).

Noted twice as a Phrygian, Quintus has been labelled both as a proto-Montanist and as a result of an interpolation due to his time in 156²³. According to the author, he voluntarily surrendered himself, but not before having encouraged other people to do the same. Cowardice in the face of martyrdom on the part of these leaders was a common theme in anti-Montanist propaganda, as explicitly stated in the Anonymous of 192 (ap. Eus. *HE V* 16.12-13)²⁴ and as exemplified by Apollonius in one of the successors of Montanus, Themiso (18.5)²⁵, and in a false martyr named Alexander (ap. Eus. *HE V* 18.6-9)²⁶. Likewise, an example similar to that of Quintus, also introduced unexpectedly into

²³ Perhaps a genuine event under Antoninus Pius in Barnes 1968: 511, and possibly ascribed to the so-called "proto-Montanist" current, Bonwetsch 1881: 144; Calder 1923: 333-34, esp. n.1; 1931: 421; Dehandschutter 1979: 153, 209-10; Trevett 1996: 41; Hirschmann 2005: 25-27; Tabbernee 2007: 226-30, esp. 230, as a solution to the anachronism that one could guess from its early date. Interpolation has also been suggested, Campenhausen 1963; Ronchey 1990: 50-77, with a curious relationship between the name "Quintus" and the third century Quintillianism, *ibid.*: 77; Hall 1993: 8-9; Middleton 2013: 14-16; McKechnie 2019: 114-15, and Buschmann 1995 against this hypothesis.

²⁴ "Is there anyone, o dear people, of those who began to talk with Montanus and the women who were persecuted by the Jews or killed by the lawless? Not one. Or are there any of them who were taken and crucified for the Name? Anyone. Or are there any of the women who were flogged in the synagogues of the Jews or stoned? Never anywhere."

²⁵ "Also Themiso, who was dressed in true greed, could not bear the sign of confession but avoided the fetter by paying a lot of money."

²⁶ "And again about others of those who are honoured among them as martyrs, he writes thus: 'Not to speak of many, let the prophetess herself tell us about Alexander, who called himself a martyr, with whom she usually takes part in banquets, and who is worshipped by many. It is not necessary to mention his robberies and other daring acts for which he was punished, because they are already in the archives. [...] But for those who wish to know about Alexander, he was tried by Aemilius Frontinus, proconsul of Ephesus; not because of the Name but because of the robberies he had committed, already being an apostate. After he made a false statement in the name of the Lord, he was released, having deceived the faithful who were there. And his own parish, from which he came, did not receive him, as he was a thief. Those who want to know about him have access to the public archive of Asia. And even the prophet with whom he spent so much time knows nothing about him!'"

the text, is found in the *Acts of Acacius* (4.8) under Decius' persecution²⁷. In the case that the chapter on Quintus' lapse was actually a later addition of anti-Montanist motivation, we have one more example of this propaganda to be set on the same dates as the Anonymous and Apollonius, that is, at the end of the second century or the beginning of the third.

From these biased testimonies, it follows that the Montanist leaders had no qualms about recanting and performing the corresponding libation. However, the two cases mentioned by Apollonius imply that, to avoid legal condemnation, they resorted to the support of the treasure of the Montanist Church, which we know relatively well since money and greed were key points in anti-Montanist rhetoric. In this sense, Apollonius, who wrote in 211/12 (Eus. *HE* V 18.12; Hier. *Vir. Ill.* 40), arranges part of his defamatory speech against the prophetesses of the New Prophecy²⁸ around their frivolous lifestyle, which was possible thanks to the donations – “gifts”, δῶρα – that they received in gold, silver, and expensive clothes, and even to the lending activity (Eus. *HE* V 18.4; 18.11). Further, the Anonymous of 192 highlights the creation of a treasury, managed by a treasurer – ἐπίτροπος (Eus. *HE* V 16.14; 18.2)²⁹ – the first of whom was a certain Theodotus³⁰. This man had already died at the time the Anonymous wrote, so it would be correct

²⁷ “Look at the Cataphrygians, who are of an old religion and, passing to my rites, relinquished what they were and now offer vows to the gods with us.” The degree of historicity of the *Acts of Acacius* is open to debate, Aigrain 1953: 216-17. For the persecution of Decius, we also know of a prisoner of the “Phrygian heresy” named Eutychedianus in the *Acts of Pionius* (11.2), but we ignore his outcome.

²⁸ It is uncertain whether Apollonius refers here and in neighbouring passages to Prisca and Maximilla since he claims to *see* them (ἵδω, 18.4), given the fact that Montanus' prophetesses had died before the rulership of Commodus (Anon. 192 ap. Eus. *HE* V 16.19; 17.4). On this issue, vid. De Labriolle 1913: 584-86; Powell 1975: 42-43.

²⁹ To add an interpretation of *cenona* or κοινωνοῦς, “companion” – one of the degrees in the hierarchy of the Montanist clergy (Hier. *Ep.* 41.3; *Cod. Iust.* I 5.20.3) – as οἰκονόμος and homologous to ἐπίτροπος, already discussed in Schwegler 1841: 291 n.131; on the other hand Tabbernee 1993: 257-60 against both terms as a “financial steward.”

³⁰ He is only mentioned again in Eus. *HE* V 3.4 as a prominent figure of the Montanist Church in its Phrygian nucleus, akin to Montanus.

to date the creation of this administration as soon as the early expansion of the movement outside Asia, in the time of Marcus Aurelius³¹.

It is surely in the collection of that treasury where the donations to the Montanist clergy mentioned by Apollonius are to be assigned—donations that came from both great fortunes and the lower class of society, that is to say, the poor, orphans, and widows (V 18.7). The destination of at least a large part of the funds were the salaries (σαλάρια) received by the preachers sent to other regions to spread the Phrygian doctrine (Eus. *HE* V 18.2), an emolument that theoretically would cover their maintenance. We are aware of some of these subjects³² and also of the retributions perceived by preachers and prophets in the past, although not with such a level of organisation which was probably one of the causes for the rapid expansion of the Montanist oracles³³ and which could have led other heretical groups to imitate it³⁴.

At this point, the approach made by A. Filippini about the large sum of money that – says Apollonius – Themiso had to pay to avoid

³¹ It may be noted too that Prisca and Maximilla themselves are described by Jerome as “*nobiles et opulentes feminas*” (*Ep.* 133.4), although he rather seems to refer to their social extraction; more interesting is his assertion in the same passage that Montanus, through his two female companions, “*multas Ecclesias... primo auro corruptit; deinde haeresi polluit.*”

³² De Labriolle 1913: 27.

³³ *Did.* 11.6: “And if he asks for money, he is a false prophet”; 11.12: “But whoever says with the Spirit to give money or anything else, do not listen to him”; the *Didache* is usually dated to the first century: O’Loughlin 2011: 71-75 for a review of the different dates. In the middle of the second century, the *Shepherd of Hermas, Mand.* 11.11-12: “...and he receives a fee for his prophecy, and if he does not receive it, he does not prophesy. Can the Spirit of God receive a fee and prophesy? It is not possible for a prophet of God, but the spirit of those prophets is on earth;” and also Justin (*Dial. Tryph.* 82): “For the prophetic gifts are still with us, even today”, which are to be imparted out of fear “but not for money” as the “followers of fees.” And in our time, Irenaeus reminds us that divine gifts, including that of prophesying the future, must be administered “...without taking any fee of them. For just as they are received gratuitously from God, they have to be administered gratuitously” (*Adv. Haer.* II 32.4). Also from a pagan perspective (Lucian. *Per.* 13): “If some magician, sorcerer, or individual who knows how to take advantage of circumstances comes [to the Christians], he will become rich in a very short time...”

³⁴ We know of a heterodox ἐπίσκοπος from the beginning of the third century, Natalius by name, who received a salary of 150 denarii per month (Eus. *HE* V 28.10); he was a follower of Theodotus of Byzantium, one of whose disciples is told as a money-changer (τραπεζίτης, 28.9). The moment coincides with the peak of the Montanist Church, whose oracles had already been momentarily recognised by the bishop of Rome.

jail (18.5) is interesting: this fortune would actually come from the community fund of the Montanist Church, replete thanks to the donations that Apollonius mentions shortly afterwards³⁵. If this is the case and is not an exception but a usual resource to ensure the release of the Montanist preachers with whom they would be familiar, it is easier to understand the prompt release of the Prophet of the Stork in Rome without needing to seek the explanation in any act of imperial lenience. We will remember here again the famous Peregrinus, who received large amounts of money from Christian communities in Asian cities during his stay in prison (Lucian. *Per.* 12-13) and who apparently was exempted from punishment, although it seems that he had to leave the province (14), which would be consistent with the law mentioned above (n. 21) issued by Antoninus Pius at this time. By the way, Lucian of Samosata knew some of the essential features of Montanism, such as voluntary martyrdom or glossolalia³⁶.

Peregrinus	Prophet of the Stork	Themiso	Alexander
A member of a Christian sect with Judaizing and proto-Montanist features (Lucian. <i>Per.</i> 11; 16)	Eschatological discourse (SHA <i>Marc.</i> 13.6)	A Montanist (Anon. 192 ap. Eus. <i>HE V</i> 16.17; Apol. ap. Eus. <i>HE V</i> 18.5)	A Montanist (Apol. ap. Eus. <i>HE V</i> 18.6)
A prophet and writer, he preached in Palestine (Lucian. <i>Per.</i> 11), Egypt (17), Italy, Rome (18), and	A prophet, he preached in Rome (SHA <i>Marc.</i> 13.6)	A “martyr” and writer (Apol. ap. Eus. <i>HE V</i> 18.5)	A “martyr” (Apol. ap. Eus. <i>HE V</i> 18.6-7)

³⁵ Filippini 2012: 447 n.32: “Il denaro accumulato dalla cassa comunitaria poteva talora servire ad ottenere la scarcerazione di qualche membro della setta.” To add the episode – also narrated by Apollonius – of the self-proclaimed martyr Alexander, who was tried for economic crimes and finally released and who would have committed apostasy; the event possibly took place in 180/85 under the reign of Commodus (Eus. *HE V* 18.6-9; Filippini 2012: 447-8).

³⁶ The allusion to voluntary martyrdom is clear in *Per.* 13. Christian glossolalia is mocked in *Alex.* 13 and an account transmitted by the Arabic translation of Galen’s *Commentaries on Epidemics*, *vid.* Pormann 2012: 10; Strohmaier 2012. Proto-Montanism in *Peregrinus* in Ramelli 2005.

Greece (19; Gell. <i>N.A.</i> 11.1)			
Arrested in Palestine in 144 (Lucian. <i>Per.</i> 12) and in Rome in c. 152 (18)	Arrested in Rome in 167/77 (SHA <i>Marc.</i> 13.6)	Arrested in 171/212 (Apol. ap. Eus. <i>HE V</i> 18.5)	Arrested in Ephesus in 180/85 (Apol. ap. Eus. <i>HE V</i> 18.9)
He received some money in prison from communities in Asian cities to get his freedom (Lucian. <i>Per.</i> 12-13)		A rich and greedy man, he used his money to get his freedom (Apol. ap. Eus. <i>HE V</i> 18.5)	He received donations, a greedy man (Apol. ap. Eus. <i>HE V</i> 18.7)
	He confessed (<i>confesso</i> , SHA <i>Marc.</i> 13.6) ³⁷	He did not stand the sign of confession (Apol. ap. Eus. <i>HE V</i> 18.5)	He recanted and declared falsely (Apol. ap. Eus. <i>HE V</i> 18.9)
Liberated by the governor of Syria, although he left Palestine (Lucian. <i>Per.</i> 14); expelled from Rome by the urban prefect (18)	Liberated by Emperor Marcus Aurelius (SHA <i>Marc.</i> 13.6)	Liberated (Apol. ap. Eus. <i>HE V</i> 18.5)	Liberated by the governor of Asia (Apol. ap. Eus. <i>HE V</i> 18.9)

Of course, with the scant information from the passage in the *HA*, it is impossible to step further into speculation. In any case, if the Prophet of the Stork was a Montanist speaker, it is reasonable to think that he was integrated into the Church of the New Prophecy since it would explain his activity far from Phrygia at such an early time.

Expansion of the New Prophecy to Rome

As it is known, the Montanist doctrine, from its origin in Phrygia³⁸, underwent a really fast expansion towards the end of the second

³⁷ Of course in a non-Christian sense (he admitted a liability, a crime).

³⁸ In 156/57, under the reign of Antoninus Pius, if we trust Epiphanius of Salamis (*Pan.* XLVIII 1), coinciding with the intensification of the persecutions in Asia and the martyrdom of Polycarp (Eus. *HE IV* 15.1), or in 171/72, under Marcus Aurelius, if we prefer Eusebius of Caesarea (*Chron.* 288d), with the same situation in Asia (*HE IV* 26.5). There is a third date in a source from Eusebius (*HE V* 16.7) that

century and the beginning of the third, partly thanks to the organised nature of its Church of which we have highlighted its fiscal structure, and also thanks to a great production of Montanist literature referred to by the sources³⁹ of which only some of Tertullian's works have survived in their entirety. The first phase of its expansion, traceable to the reaction of the orthodox bishops of the nearby sees, evidently happened in the vicinity of Phrygia⁴⁰. Two of these bishops had their sees notably located on the Black Sea coast, from where it probably departed overseas⁴¹.

In a very short time, the Asian migration that Rome and Lyon used to receive spread the prophecies of Montanus and his two companions or at least the proto-Montanist sediment that led to them. From the ports of Asia to Marseille and going up the Rhone to Lyon,

places the beginning of Montanus' prophetic activity under the proconsulate of an otherwise unknown Γράτος, proconsul of Asia (*PIR*² G 224); it has been proposed to identify this proconsul with L. Staius Quadratus (Birley 2001: 260; *PIR*² S 883) or to place him in the existing gaps in the list of proconsuls: in the years 164/65, 168/69, and 171/72 (Barnes 1970: 406-08; McKechnie 2019: 101). Finally, the *Chronicon Paschale* gives a fourth date for the birth of the κατὰ Φρύγες, the year 182 (pp. 490-91 Bonn), too late to take into account. The debate between the dates is extensive and some scholars try to reconcile them: the date of Eusebius would actually indicate the moment in which the prophecies were really noticed in Asia or abroad with the consequent orthodox reaction; in fact, Epiphanius gives the year 172 – Eusebius' date – for the conversion of the city of Thyatira in Asia to Montanism (*Pan.* LI 33.3); Holl 1922: 307; Calder 1923: 346, 354; Freeman-Grenville 1954: 12; Trevett 1996: 29; Hirschmann 2005: 43; 46-47; McKechnie 2019: 116 for the calculation of the year. It is this moment, the beginning of the export outside of Phrygia under the rulership of Marcus Aurelius, that is of interest to us.

³⁹ There was an "infinity" of books (Hippol. *Ref.* VIII 12), among them one that cited Maximilla's oracles (Eus. *HE* V 16.17). Powell 1975: 50; McKechnie 2019: 108-12, 116-17, 127-28.

⁴⁰ Thus, for example, under Marcus Aurelius' reign, the bishops Apollinaris of Hierapolis (Eus. *HE* IV 27; V 16.1; 19.2); Abercius of Hieropolis (16.3) and Zoticus of Otrous (16.5) in Phrygia itself; in Pamphylia, Zoticus of Comana (16.17; 18.13); in Pisidia, Julian of Apamea (16.17), who faced the prophetess Maximilla in person; in Thrace, Julius of Debelum and Sotas of Anchialus (19.3), who tried unsuccessfully to exorcise the prophetess Prisca. Moreover, at least the cities of Thyatira (Epiph. *Pan.* LI 33.3) and Ancyra (Anon. 192 ap. Eus. *HE* V 16.4) fell under Montanist control.

⁴¹ The aforementioned Julius and Sotas. On Phrygia's communications with the outside, Tabbernee 2007: 23-24.

attracted by the prosperity of the Gallic city⁴², these immigrants formed an important Asian community without which the episode of the martyrs of 177 could not be understood⁴³. Likewise, there was an important Asian – and Phrygian – Christian community in Rome, in the middle of the route to Marseille⁴⁴. It is mandatory to recall the fact that the Church of Lyon, just before the tragedy of 177, had sent a letter to Rome to be delivered by the Asian Irenaeus – a presbyter by then – to the bishop Eleutherus (174/75-189) in order to “negotiate the peace of the churches” (Eus. *HEV* 3.4-4.3). The reason for writing to the bishop of Rome is probably explained by the fact that he would also be dealing with the problem of giving validity or not to the Phrygian prophecies already under Marcus Aurelius: the letter surely concerned the Asian communities of the city, a feature that Rome shared with Lyon⁴⁵.

In addition to Eleutherus, we have news that his predecessor, the bishop Soter (166/67-74/75), wrote a book against the *Cataphryges* (Praed. *Haer.* 1.26)⁴⁶. Also, it is worth mentioning the well-known passage by Tertullian according to which an unnamed Roman bishop complied with the Montanists and acknowledged their prophecies in some

⁴² Tabbernee 2007: 29-30; McKechnie 2019: 117. The roots of the cult of Cybele are one of the traces left by the new Asian inhabitants of Lyon, Audin 1976.

⁴³ It is clear that many of the martyrs were originally from Asia, as was Irenaeus himself, the future bishop of the city; and even originating from Phrygia, as one of the martyrs exposes (Eus. *HEV* 1.49). In fact, the episode is transmitted to us in a letter sent by the Churches of Lyon and Vienne to those of Asia (V 1), Frend 1965: 2-3; Tabbernee 2007: 30-31; McKechnie 2019: 117-18.

⁴⁴ These communities of immigrant origin used to settle in specific neighbourhoods around their temples and religious congregations as well as their *collegia*, thus keeping their identity and their traditions. In the case of the Asian community in Rome, it was settled around their temples and shrines – mainly dedicated to Magna Mater and Attis – on the Palatine, the Aventine, and especially the Trastevere next to the Tiber, where the Phrygianum was erected; Graillet 1912: 320-45; La Piana 1927: 219-20; Frend 1965: 108-09; Tabbernee 2007: 38. Of course, their traditions included discrepancies in the Christian liturgy such as the observance of Easter on different days (Eus. *HEV* 24.14-17).

⁴⁵ Tabbernee 2007: 35; McKechnie 2019: 118-19.

⁴⁶ Also in 1.86 under the name of “Tertullianists”, which is an obvious anachronism. Similar, for example, the Praedestinatus affirms that Heraclion, a heretic thinker from the end of the second century, was refuted by the Roman bishop Alexander at the beginning of the same century (1.16). These frequent anachronisms seriously detract from the reliability of the source, although the information on Soter does not contradict the following news from Tertullian.

letters addressed to the churches of Asia and Phrygia⁴⁷ before backing down and claiming the letters under the evil influence of a certain Praxeas, who reminded him of the decisions that his predecessor bishops had taken in this regard (Tert. *Adv. Prax.* 1.5). The most usual identification for this anonymous bishop is Victor (189-98) in the time of Commodus, so his predecessors with an unfavourable opinion towards Montanism would have been Soter and Eleutherus under Marcus Aurelius. But if the anonymous bishop was actually his successor Zephyrinus, coeval with Tertullian, it would still imply Montanist activity in Rome in the time of the philosopher emperor⁴⁸.

Nevertheless, the certification of the Montanist activity in Rome at the time does not necessarily confirm the “official” presence of the New Prophecy. So we should find the paid orators who so rapidly spread the Phrygian prophecies, among whom we have suggested our Prophet of the Stork. We do know some of them from the reigns of Commodus and Septimius Severus.

First, under the episcopate of Victor, we find in Rome the Greek preacher Blastus (Eus. *HE V* 15; 20.1), who is described as one of the founders of the Phrygian movement (*auctor*, Pacian. *Ep.* I 2) and as Quartodeciman (Ps. Tert. *Adv. Omn. Haer.* 8.1) like other Montanists were (Epiph. *Pan.* L 1.1). About his activity in Rome, registered in a lost source by Irenaeus of Lyon, we only know that he tried “to introduce his own innovations on Truth” (ιδίως περὶ τὴν ἀλήθειαν νεωτερίζειν πειρώμενος, Eus. *HE V* 15).

Second, in Zephyrinus’ Rome, we have knowledge of another speaker, head of the Montanist party in the capital, Proclus or Proculus by name, akin to Tertullian (*Adv. Val.* 5: *Proculus noster*). We know that he, as “leader of the Cataphrygians” (τῆς κατὰ Φρύγας προϊσταμένῳ, Eus. *HE II* 25.6), taught the Phrygian doctrine (Pacian. *Ep.* I 2) regarding the Paraclete and Montanus’ prophecies (Ps. Tert. *Adv. Omn. Haer.*

⁴⁷ Or to the Asian and Phrygian churches in Rome, as interpreted in Tabbernee 2007: 39-40.

⁴⁸ For a list of authors who support each of the candidates, from Anicetus to Zephyrinus, De Soyres 1877: 41 n.44; De Labriolle 1913: 268 and 271 and Tabbernee 2007: 37 n.149. Victor is clearly the dominant choice in the bibliography (e.g. De Soyres 1877: 41-42; La Piana 1925: 244-48; Lampe 2003: 394 n.26; Tabbernee 2007: 36-37; McKechnie 2019: 119). But it is not our intention to reproduce here the arguments that are always used in this debate and that would only divert us from our topic.

7.2) and polemicalised with other people, having thus been an interlocutor with the orthodox Gaius in a δῖλόγος used as a source by Eusebius of Caesarea (*HE* II 25.6-7; III 31.4-5; VI 20.3)⁴⁹.

Therefore, the proselytising activity of the New Prophecy in Rome had already been operating at least since the reign of Commodus and we have evidence under Marcus Aurelius not only of the presence of Montanism but of problems derived. The presence of a predecessor of Blastus and Proculus in Marcus Aurelius' Rome is not only possible but probable, and the promptness of the date is not an obstacle given the rapid spread of the doctrine: successfully present across Asia and Thrace, Montanus' next goal must have been the Eternal City. After all, the capital of the Empire was the point where all the new heterodox streams converged at the hands of preachers, agents who arrived from the East willing to take sides in the controversies. There is no doubt that scoring in Rome resulted in a kind of special sanction on the validity of the new doctrine⁵⁰: thirty years of Montanist activity were about to be fruitful when recognition of the bishop Victor was achieved, until it failed at the last moment due to the mean intervention of Praxeas.

⁴⁹ An interesting proposal attempts to identify this Proculus with a homonymous Christian at the court of Severus and Caracalla (Tert. *Ad Scap.* 4.5-6), Lampe 2003: 337-38.

⁵⁰ De Soyres 1877: 37-38; De Labriolle 1913: 245-46. Thus, for example – everyone coming from the East – the bishop Hyginus (137-41) saw in his city the arrival and activity of Cerdo, his student Marcion and Valentinus, who was also seen by Pius (139-54) and Anicetus (154/55-66/67; *Iren. Adv. Haer.* I 27.1-2; III 4.3); about this time Peregrinus travelled to Rome, from where he was expelled (*Lucian. Per.* 18), and under Anicetus, the Carpocratian Marcellina travelled to the capital to propagate her creed (*Iren. Adv. Haer.* I 25.6; *Epiph. Pan.* XXVII 6.1), as did the orthodox Polycarp (*Iren. Adv. Haer.* III 3.4; *Hier. Vir. Ill.* 17), Justin (*Hier. Vir. Ill.* 23) and Hegesippus, author of some ὑπομνήματα under Soter (166/67-74/5) and Eleutherus (174/75-89; *Eus. HE* IV 22; *Hier. Vir. Ill.* 22). They were followed in Victor's Rome (189-99) by the Valentinian Florinus (*Eus. HE* V 15; 20), the Monarchian and anti-Montanist Praxeas (Tert. *Adv. Prax.* 1) and Theodotus of Byzantium (*Eus. HE* V 28.6; *Epiph. Pan.* LIV 1.5-6), who was excommunicated by the bishop but not before leaving two of his disciples, who continued his work under Zephyrinus (199-217; *Eus. HE* V 28.9). Souvay 1929: 46: "Rome seems to have been the mecca of heresiarchs of every ilk; and it is well known that Asia produced a plentiful crop of them."

Conclusion

The episode of the Prophet of the Stork is clearly sparse in information, which is, on the one hand, due to its inclusion in the narration as a mere anecdote, entertaining for the reader as well as exemplary of one of the imperial virtues, clemency, incarnated in the literary character of Marcus Aurelius; on the other hand, because the author was profane in what he described and so he would hardly have come to understand it. Marius Maximus, who served in Byzantium in 195/96 (*PIR*² M 308), knowing and discerning the Phrygian heterodoxy seems unlikely, just as Celsus ascribes speeches from the same sect that he heard in Palestine to all Christendom (Orig. *C. Cels.* VII 9 = Oracle 18⁵¹). Likewise, the pagan author of the *HA*, writing a century and a half after Maximus, does not give any hint other than the name “Montanus” as Christian-like (*SHA Gord.* 25.3, in a spurious character⁵² along with other mocking Christian names: Gaudianus and Reverendus).

Despite this, the speech seems like a severed version of the one described by Celsus at the same time (n. 51), also with a millenarist tone and brandishing the Joannic image of the rain of fire. Celsus', in addition, is adorned with some aretalogies and its eschatological threat is

⁵¹ “Celsus announces that he is going to talk about how the prophecies [= μαντείων] are preached in Phoenicia and Palestine [...] First, he says that there are many types of prophecies [= προφητειῶν], without further explanation; he could not do it, they are false words. So let's see what he finds most successful in these men. He says: «There are many low-class people [= ἀνώνυμοι] who, with great ease and at the slightest, either inside or outside the temples, move and gesticulate like the divinely inspired [= θεσπίζοντες]. And some do it in the cities or within the army, intending to attract attention and generate surprise. They usually say about themselves: 'I am God.' Or 'I am the Son of God.' Or 'I am the Divine Spirit [= πνεῦμα θεῖον]. I have come because the world is ending [= ἀπόλλυται], and you, oh people, are going to die for your injustices. But I want to save you [= Ἐγὼ δὲ σῶσαι θέλω], and you will see me return with heavenly power. Blessed is he who now pays homage to me. To all the others I will send eternal fire both in the cities and the fields. And those who do not know the punishments that await them will repent and grieve in vain, while those who are faithful to me I will protect eternally.'». Then he continues: «These promises are followed by strange, hysterical and quite unintelligible words [= ἄγνωστα καὶ πάροιστρα καὶ πάντα ἄδηλα] to which no rational being can find a meaning since they are so dark that they have none. But they work for any fool or impostor to use for their purposes».”.

⁵² Perhaps after the author read Jerome's passage on Montanus (*Ep.* XLI 4) according to Chastagnol 1970: 27.

followed by a promise of salvation, which clearly had to close the orator's speech in Rome. The comparison also serves to shed some light on the clumsy trick of the stork metamorphosis, which had a probative function once the speech was finished, a function fulfilled in Celsus' account with a simple act of glossolalia.

Lastly, not only is the discourse similar to Montanist rhetoric—beyond a millenarianism that was not exclusive to it—but also the forms point to parallels with better-known passages. The public staging in front of the authorities, the presumed turmoil suggested by the biographer and the pardon given to the prophet also have their echo. However, the source fails once again to offer us a more complete or precise picture because of the same problems—scarceness and alterity—leaving a door maybe too open for interpretation. Even so, we can take for granted that, at the time of the episode, the Phrygian doctrine already had a significant presence in Rome and that speakers such as Blastus or Proculus would most likely have had predecessors in the capital: salaried agents arriving from Asia would have had the Asian neighbourhoods in the Trastevere as their stage, with a voice enough to have made bishops Soter and Eleutherus pronounce and draw attention from the Churches of Lyon and Vienne.

Bibliography

- Adams 2012 = Adams, Geoffrey William, *Marcus Aurelius in the Historia Augusta and Beyond*, Plymouth.
- Aigrain 2000 = Aigrain, René, *L'hagiographie. Ses sources, ses méthodes, son histoire*, Brussels.
- Audin 1976 = Audin, Amable, *Cybèle à Lugdunum*, *Latomus* 35/1, 55-70.
- Ballesteros Sánchez 2018 = Ballesteros Sánchez, Juan Ramón, *Una cigüeña en una higuera, un potro en un tejado, el espejo de Didio Juliano y la máscara de Heliogábalo. Bienvenidos al mundo religioso de los siglos II y III d.C. ... según la Historia Augusta*, *Arys* 16, 367-392.
- Barnes 1969 = Barnes, Timothy D., *Pre-Decian Acta Martyrum*, *JThS*, 19/2, 509-531.
- Barnes 1970 = Barnes, Timothy D., *The Chronology of Montanism*, *JThS*, 21/2, 403-408.

- Bietenhard 1953 = Bietenhard, Hans, *The Millennial Hope in the Early Church*, *Scottish Journal of Theology*, 6, 12-30.
- Birley 2001 = Birley, Anthony Richard, *Marcus Aurelius: A Biography*, London.
- Birley 2006 = Birley, Anthony Richard, *Voluntary Martyrs in the Early Church: Heroes of Heretics?*, *CrSt*, 27, 99-127.
- Bonwetsch 1991 = Bonwetsch, Gottlieb Nathanael, *Die Geschichte des Montanismus*, Erlangen.
- Buschmann 1995 = Buschmann, Gerd, *Martyrium Polycarpi. Polycarpi 4 und der Montanismus*, *VChr*, 49/2, 105-145.
- Calder 1923 = Calder, William Moir, *Philadelphia and Montanism*, *Bulletin of the John Rylands Library*, 7/3, 309-354.
- Calder 1931 = Calder, William Moir, *The New Jerusalem of the Montanists*, *Byzantion*, 6, 421-425.
- Chastagnol 1970 = Chastagnol, André, *Recherches sur l'Histoire Auguste: avec un rapport sur les progrès de la Historia Augusta-Forschung depuis 1963*, Bonn.
- Daley 1991 = Daley, Brian E., *The Hope of the Early Church: A Handbook of Patristic Eschatology*, Cambridge.
- Dehandschutter 1979 = Dehandschutter, Boudewijn, *Martyrium Polycarpi: Een literair-kritische studie*, Louvain.
- De Labriolle 1913 = De Labriolle, Pierre, *La crise Montaniste*, Paris.
- De Soyres 1877 = De Soyres, John, *Montanism and the Primitive Church*, Cambridge.
- Filippini 2012 = Filippini, Alister, *Guerre, tasse, contadini ed eresia. Note preliminari per un'analisi socio-economica dell'insorgenza del montanismo in Frigia*, *MediterrAnt*, 15/1-2, 437-450.
- Freeman-Grenville 1954 = Freeman-Grenville, G. S. P., *The Date of the Outbreak of Montanism*, *JEH*, 5/1, 7-15.
- Frend 1965 = Frend, William Hugh Clifford, *Martyrdom and Persecution in the Early Church: A Study of Conflict from the Maccabees to Donatus*, Oxford.
- Ford 1966 = Ford, J. Massingberd, *Was Montanism a Jewish-Christian Heresy?*, *JEH*, 17/2, 145-158.
- Ford 1971 = Ford, J. Massingberd, *A Note on Proto-Montanism in the Pastoral Epistles*, *NTS*, 17/3, 338-346.

- Gibson 2018 = Gibson, Bruce, *La caracterización de Marco Aurelio en la Historia Augusta*, In: G. Laguna Mariscal and A.M. Monteroso Peña (eds.), *Marco Aurelio y la Roma imperial: las raíces béticas de Europa*, Espejo, 51-81.
- Graillot 1912 = Graillot, Henri, *Le culte de Cybèle, mère des dieux, à Rome et dans l'Empire Romain*, Paris.
- Grant 1988 = Grant, Robert M., *Five Apologists and Marcus Aurelius*, *VChr*, 42/1, 1-17.
- Hall 1993 = Hall, Stuart G., *Women among the Early Martyrs*, *Studies in Church History*, 30.
- Hill 1991 = Hill, Charles E., *The Marriage of Montanism and Millennialism*, *Studia Patristica*, 26, 140-146.
- Hirschmann 2005 = Hirschmann, Vera-Elisabeth, *Horrenda Secta: Untersuchungen zum frühchristlichen Montanismus und seinen Verbindungen zur paganen Religion Phrygiens*, Stuttgart.
- Hohl 1965 = Hohl, Ernst, *Scriptores Historiae Augustae*, 1, Leipzig.
- Holl 1922 = Holl, Karl, *Epiphanius Werke*, 2, Leipzig.
- Lampe 2003 = Lampe, Peter, *From Paul to Valentinus: Christians at Rome in the First Two Centuries*, Minneapolis.
- La Piana 1925 = La Piana, George, *The Roman Church at the End of the Second Century. The Episcopate of Victor, the Latinization of the Roman Church, the Easter Controversy, Consolidation of Power and Doctrinal Development, the Catacomb of Callistus*, *HThR*, 18/3, 201-277.
- La Piana 1927 = La Piana, George, *Foreign Groups in Rome during the First Centuries of the Empire*, *HThR*, 20, 183-403.
- McKechnie 2019 = McKechnie, Paul, *Christianizing Asia Minor: Conversion, Communities, and Social Change in the Pre-Constantinian Era*, Cambridge.
- Middleton 2013 = Middleton, Paul, *Early Christian Voluntary Martyrdom: A Statement for Defence*, *JThS*, 64/2, 556-573.
- O'Loughlin 2010 = O'Loughlin, Thomas, *The Didache: A Window on the Earliest Christians*, London.
- Pormann 2012 = Pormann, Peter E., *Introduction*, *Scientia Graeco-Arabica*, 8, 1-14.
- Powell 1975 = Powell, Douglas, *Tertullianists and Cataphrygians*, *VChr*, 29/1, 33-54.
- Ramelli 2005 = Ramelli, Ilaria, *Tracce di Montanismo nel Peregrino di Luciano?*, *Aevum*, 79/1, 79-94.

- Reitzenstein 1927 = Reitzenstein, R., *Die Hellenistischen Mysterienreligionen: Nach Ihren Grundgedanken und Wirkungen*, Leipzig.
- Ritschl 1857 = Ritschl, A., *Die Entstehung der altkatholischen Kirche: Eine kirchen- und dogmengeschichtliche Monographie*, Bonn.
- Ronchey 1990 = Ronchey, Silvia, *Indagine sul Martirio di San Policarpo*, Rome.
- Rosen 1997 = Rosen, Klaus, *Marc Aurel*, Hamburg.
- Schwegler 1841 = Schwegler, Albert, *Montanismus und die christliche Kirche*, Tübingen.
- Souvay 1929 = Souvay, Charles L., *The Paschal Controversy under Pope Victor I*, *CHR*, 15/1, 43-62.
- Strohmaier 2012 = Strohmaier, Gotthard, *Lukian verspottet die urchristliche Glossolie: Ein rätselhafter Satz in Galens Epidemienkommentaren*, *Philologus*, 156/1, 166-173.
- Von Campenhausen 1957 = Von Campenhausen, Hans, *Bearbeitungen und Interpolationen des Polykarp Martyriums, Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften*, 3, Heidelberg, 5-48.
- Tabbernee 2007 = Tabbernee, William, *Fake Prophecy and Polluted Sacraments: Ecclesiastical and Imperial Reactions to Montanism*, Leiden.
- Trevett 1989 = Trevett, Christine, *Apocalypse, Ignatius, Montanism: Seeking the Seeds*, *VChr*, 43/4, 313-338.
- Trevett 1996 = Trevett, Christine, *Montanism: Gender, Authority and the New Prophecy*, Cambridge.

LA NOZIONE DI LIBERTÀ SECONDO CLEMENTE D'ALESSANDRIA: TRA TRADIZIONE CLASSICA E CULTURA CRISTIANA*

Daniela SCARDIA**
(Università del Salento)

Keywords: *Clemens of Alexandria, freedom, martyrdom, apatheia, paganism.*

Abstract: *Freedom according to Clement of Alexandria: between classical tradition and Christian culture.* The article deals with the concept of ἐλευθερία in the work of Clement of Alexandria: in the *Protrepticus* he suggests the image of it as liberation from pagan idolatry, in other writings proposes the idea of freedom as the inner perfection of the Christian who is freed from sin and lives in the love of God.

Cuvinte-cheie: *Clement Alexandrinul, libertate, martiraj, apatheia, păgânism.*

Rezumat: *Libertatea după Clement de Alexandria: între tradiția clasică și cultura creștină.* Articolul tratează conceptul de ἐλευθερία în opera lui Clement al Alexandriei: în *Protrepticus* sugerează imaginea acesteia ca eliberare de idolatria păgână, în alte scrieri propune ideea de libertate ca perfecțiune interioară a creștinului care este eliberat de păcat și trăiește în dragostea lui Dumnezeu.

Nei primi secoli della sua storia, il cristianesimo dovette preoccuparsi di dare una definizione di sé, evidenziando la natura innovativa del proprio messaggio e, al contempo, chiarendo se e quale relazione lo legasse alla cultura circostante. La convivenza con il mondo pagano si tradusse allora, oltreché in quel complesso gioco di potere che

* Si stampa qui, in forma ampliata, parte della relazione tenuta in occasione del seminario tedesco-italiano *Freedom. Interreligious. Intercultural* (Bologna, 4-6 settembre 2023), organizzato da Anna Mambelli e Markus Mülke, che ringrazio per l'invito. Un sentito ringraziamento ancora a Markus Mülke per i preziosi suggerimenti.

** daniela.scardia@unisalento.it

procedette dalla fase di ostilità alla piena accettazione e affermazione del cristianesimo, soprattutto in un vivace dibattito intellettuale, spesso caratterizzato da toni accesi e da uno scontro oppositivo¹. Una delle voci più rilevanti levatesi nel corso di tale dialogo fu senz'altro quella di Clemente Alessandrino. La sua opera è intrisa di questa meditazione sui rapporti tra verità cristiane e pensiero pagano e mostra punti di vista spesso variabili e discordi: se, infatti, prevalentemente muove alla ricerca di soluzioni e risposte concilianti tra le due parti, egli non manca, all'occorrenza, di concedersi anche delle punte di polemica pungente nei riguardi dei cosiddetti "altri"².

Un simile comportamento oscillante è ben raffigurato dagli spunti presenti nelle pagine clementine rispetto al tema dell'ἐλευθερία. Sul problema della libertà l'Alessandrino non propone mai una riflessione mirata e puntuale, ma solo diversi accenni isolati, che talora lo vedono esibire un piglio ostile nei riguardi dei pagani e talvolta cedere a toni ben più accomodanti. Nonostante questo atteggiamento apparentemente contraddittorio, però, quel che emerge è un quadro, per quanto possibile, organico e coerente³.

¹ La discussione, principalmente incentrata sulle Scritture cristiane, non mancò di toccare ogni tema della vita quotidiana: la convivenza tra cristianesimo e paganesimo implicava numerose occasioni d'incontro e la condivisione dei medesimi spazi all'interno delle città, determinando così una più estesa riflessione sui costumi reciproci. Per questo motivo, prendendo spunto dall'osservazione di Rinaldi 1997, 35 nota 2, qui e oltre mi servirò dei termini 'pagano' e 'paganesimo' non per riferirmi nello specifico alla religione pagana tradizionale, ma per intendere in generale l'intero patrimonio culturale di cui essa era espressione, e dunque l'insieme delle sue convinzioni religiose, credenze mitiche ed espressioni filosofiche. In generale, sullo scontro tra pagani e cristiani nei primi secoli del cristianesimo, vd., *ex. gr.*, Rinaldi 1990; Rinaldi 1997, 35-83; Fox 2006, specie 1-14; Rinaldi 2012, 3-11; Hose 2014, 39-40; Rinaldi 2022.

² Sulla riflessione di Clemente rispetto a cristianesimo e paganesimo, uno dei tratti maggiormente esplorati dagli studi su questo autore cristiano, vd., *ex. gr.*, Le Boulluec 1999, 175-188 [81-93]; Hose 2014, in particolare, 41-43 e 50; Gnllka 2020, 79-89; Sanfilippo 2020, 89-210.

³ Una precisazione di carattere metodologico: nelle pagine che seguiranno si analizzeranno solo i passaggi clementini nei quali compaiano il sostantivo ἐλευθερία o l'aggettivo da esso derivato; dunque saranno tralasciati tutti quei passi ove Clemente faccia uso di altri vocaboli connessi al concetto di libertà (come αὐτεξούσιον ο ἑφ' ἡμίν). Sono stati inoltre selezionati quasi esclusivamente luoghi dell'opera clementina nei quali si parli di ἐλευθερία in contesti di confronto tra cultura pagana e pensiero cristiano, lasciando pertanto da parte le occorrenze nelle quali la riflessione dell'Alessandrino sia prettamente focalizzata sulla dimensione cristiana.

1. Il contrasto tra libertà e schiavitù

La possibilità di contrapporre il concetto di libertà a quello di schiavitù è abilmente sfruttata da Clemente, nel *Protreptico*, per gettare una luce negativa sull'aspetto della cultura pagana che ai suoi occhi risulta più degno di condanna: la religione⁴.

Cruciale, nell'intento di inficiare le basi stesse del paganesimo, è la dimostrazione dell'assurdità e illegittimità del culto prestato alle divinità pagane⁵. Provata, allora, l'empietà di molti riti e misteri celebrati dagli avversari, l'attenzione è riposta nello specifico sugli dèi, la cui demitizzazione è affidata a tre argomenti: la tendenza irrazionale dei Greci a divinizzare qualunque cosa esista al mondo, addirittura anche sventure e passioni⁶; la falsità dei racconti mitici, le cui incoerenze risultano giustificabili solo a patto di ammettere l'illogica esistenza di molteplici divinità omonime (per esempio, almeno tre Zeus diversi e cinque Atena)⁷; l'indecenza di annoverare tra gli dèi sia uomini ignobili sia divinità affette da passioni umane⁸. Ebbene, proprio al culmine di questo ragionamento, proponendo una serie di esempi di lascivia da parte di divinità pagane, l'Alessandrino osserva:

⁴ Sul tentativo di demistificazione della religione pagana portato avanti da Clemente all'interno del *Protreptico*, vd. Hose 2014, 45-51.

⁵ Determinante, sotto questo punto di vista, è l'idea che i pagani venerino come dèi degli esseri inesistenti, distinguendosi in ciò dai cristiani, che invece hanno fede nell'unico Dio vero e che esiste. Cf. Clem. Al. *Protr.* 2,23,1 (GCS 12; Stählin 1972, 17): Ταῦτα τῶν ἀθέων τὰ μυστήρια· ἀθέους δὲ εἰκότως ἀποκαλῶ τοὺτους, οἱ τὸν μὲν ὄντως ὄντα θεὸν ἠγνοήκασιν, παιδίον δὲ ὑπὸ Τιτάνων διασπώμενον καὶ γύναιον πενθοῦν καὶ μόρια ἄρρητα ὡς ἀληθῶς ὑπ' αἰσχύνης ἀναισχύντως σέβουσιν, διττῆ ἐνεσχημένοι τῆ ἀθεότητι, προτέρα μὲν, καθ' ἣν ἀγνοοῦσι τὸν θεόν, τὸν ὄντως ὄντα μὴ γνωρίζοντες θεόν, ἑτέρα δὲ καὶ δευτέρα ταύτη πλάνη τοὺς οὐκ ὄντας ὡς ὄντας νομίζοντες καὶ θεοὺς τοὺτους ὀνομάζοντες τοὺς οὐκ ὄντως ὄντας, μᾶλλον δὲ οὐδὲ ὄντας, μόνου δὲ τοῦ ὀνόματος τετυχηκότας. Tale osservazione di Clemente (così come molti suoi spunti mirati a dimostrare la fallacia del paganesimo) presenta debiti significativi nei riguardi dell'apologetica: cf., *ex. gr.*, a proposito del passo appena citato, Athenag. *Leg.* 19,1; Thphl. Ant. *Autol.* 2,10; Just. *Coh. Gr.* 21,2.

⁶ Cf. *Protr.* 2,26 (GCS 12; Stählin 1972, 19-20).

⁷ Cf. *Protr.* 2,27-29 (GCS 12; Stählin 1972, 20-22).

⁸ Sull'inclusione di uomini indegni tra le divinità pagane, cf. *Protr.* 2,30-31. Rispetto agli dèi affetti da passioni umane, cf. *Protr.* 2,32,1 (GCS 12; Stählin 1972, 23): Ἀκούετε δὴ οὖν τῶν παρ' ὑμῖν θεῶν τοὺς ἔρωτας καὶ τὰς παραδόξους τῆς ἀκρασίας μυθολογίας καὶ τραύματα αὐτῶν καὶ δεσμὰ καὶ γέλωτας καὶ μάχας δουλείας τε ἔτι καὶ συμπόσια συμπλοκάς τ' αὖ καὶ δάκρυα καὶ πάθη καὶ μαχλώσας ἡδονάς; cf. poi anche l'intera sezione successiva di *Protr.* 2,32-34.

Εικότως ἄρα οἱ τοιοῦδε ὑμῶν θεοὶ δοῦλοι παθῶν γεγονότες, ἀλλὰ καὶ πρὸ τῶν Εἰλώτων καλουμένων τῶν παρὰ Λακεδαιμονίοις δούλειον ὑπεισῆλθεν ζυγὸν Ἀπόλλων Ἀδμήτῳ ἐν Φεραῖς, Ἡρακλῆς ἐν Σάρδεσιν Ὀμφάλῃ, Λαομέδοντι δ' ἐθήτευε Ποσειδῶν καὶ Ἀπόλλων, καθάπερ ἀχρεῖος οἰκέτης, μηδὲ ἐλευθερίας δῆπουθεν δυνηθεὶς τυχεῖν παρὰ τοῦ προτέρου δεσπότη· τότε καὶ τὰ Ἰλίου τεῖχη ἀνφοκοδομησάτην τῷ Φρυγί⁹.

Gli dèi sono dunque apertamente chiamati “schiavi”, δοῦλοι. Sembra che Clemente intenda in maniera duplice questa condizione servile: non solo essi sono schiavi delle passioni (δοῦλοι παθῶν), ma addirittura, in talune circostanze, come si evince dagli esempi riportati, alcuni dèi si sono resi concretamente schiavi, ponendosi a servizio degli uomini. È questo l’apice del processo di ridicolizzazione al quale l’Alessandrino sottopone le divinità pagane: prima ancora che gli uomini ideassero la servitù (atto al quale si allude con la menzione degli iloti, schiavi spartani), gli dèi di propria iniziativa iniziarono a praticare la δουλεία e a soggiogarsi ad essa, per di più accettando di sottoporvisi nei confronti degli uomini, che invece, secondo il naturale ‘ordine gerarchico’, dovrebbero restare sempre al di sotto degli dèi stessi. E ad assoggettarsi a servitù fu non solo un eroe come Eracle, che per tre anni prestò servizio presso Onfale, regina della Lidia¹⁰, ma, tra gli altri, nientedimeno anche Apollo e Poseidone, due delle maggiori divinità del *pantheon* greco, che per un anno intero furono schiave presso Laomedonte e dietro suo mandato eressero le mura di Troia. In particolare, poi, cogliendo una lieve discrepanza rintracciabile nel testo omerico e approfittandone per sminuire ulteriormente la figura di Apollo, Clemente taccia tale dio di essere un “domestico inutile” (ἀχρεῖος οἰκέτης)¹¹, dando

⁹ *Protr.* 2,35,1 (GCS 12; Stählin 1972, 26): “Essendo giustamente, allora, tali vostri dèi schiavi delle passioni, addirittura prima degli iloti, così chiamati dagli Spartani, assunsero su di sé il giogo servile Apollo presso Admeto, a Fere, ed Eracle a Sardi, presso Onfale, e servirono Laomedonte dietro compenso Poseidone e Apollo – quest’ultimo come un domestico inutile che probabilmente non è stato in grado di ottenere la libertà da parte del padrone precedente –: e allora edificarono le mura di Ilio per il Frigio” (salvo diversa indicazione, la traduzione è di chi scrive). Anche cataloghi di divinità pagane, come quello qui presentato da Clemente, sono ricorrenti nell’apologetica cristiana; cf., *ex. gr.*, Tat. *Orat.* 21; Athenag. *Leg.* 21.

¹⁰ In tal modo egli espiò, per volere di Hermes, l’omicidio commesso ai danni di Ifito. Vd. Grimal 2005, 240 e 457, e Ferrari 2018, 285 e 518 (s.vv. *Eracle* e *Onfale*).

¹¹ La traduzione del passo e il ragionamento che mi accingo a esporre riferiscono al solo Apollo, dunque a uno solo dei due soggetti, l’espressione καθάπερ ἀχρεῖος

così prova, attraverso questo breve cenno, di conoscere anche l'altra versione dei fatti rilasciata da Poseidone, secondo il quale il suo compagno di schiavitù non collaborò con lui alla costruzione delle mura, ma condusse al pascolo le mandrie del sovrano sulle valli dell'Ida¹². In tal modo l'Alessandrino, pur ricordando le due divinità l'una al fianco dell'altra in occasione dell'edificazione delle mura, non si lascia sfuggire l'opportunità di una ulteriore duplice e implicita beffa ai danni di Apollo, che non solo fu due volte schiavo – giacché già precedentemente aveva portato il giogo della schiavitù (δούλειον ζυγόν¹³) presso Admeto, signore di

οικέτης e ciò che da essa dipende, benché consapevole che esse possano in realtà essere riferite a entrambi i soggetti (secondo la tipica concordanza del greco). Ragioni di senso mi inducono a una tale comprensione; del resto anche altri traduttori del passo, prima di me, hanno operato una simile scelta (vd. Mondésert 1949, 91; Bianco 1971; Migliore 2004, 94).

¹² Secondo il racconto mitico, Poseidone e Apollo, ancora per via di una condanna impartita loro da Zeus, dovettero lavorare a servizio di Laomedonte, re di Troia, il quale pretese dai suoi servi divini che erigessero le mura per la sua città. Nel poema omerico è il dio del mare stesso a far cenno a tale episodio, in due occasioni distinte: nel primo caso asserisce che lui e Apollo edificarono insieme le mura (cf. *Il.* 7,451-453; West 2006, 224: τοῦ δ' ἦτοι κλέος ἔσται, ὅσον τ' ἐπικίδναται ἠώς, τοῦ δ' ἐπιλήσονται, τὸ ἐγὼ καὶ Φοῖβος Ἀπόλλων ἦρωι Λαομέδοντι πολίσσαμεν ἀθλήσαντε), invece nel secondo dichiara di aver eseguito da solo il comando ricevuto rispetto alla costruzione di quelle fortificazioni, mentre il suo compagno di schiavitù fece tutt'altro (cf. *Il.* 21,441-449; West 2000, 261: οὐδέ νυ τῶν περ μέμνηται, ὅσα δὴ πάθομεν κακὰ Ἴλιον ἀμφὶ μῶνοι νοῖι θεῶν, ὅτ' ἀγήνορι Λαομέδοντι πὰρ Διὸς ἔλθόντες θητεύσαμεν εἰς ἐνιαυτὸν μισθῶ ἐπι ρητῶι, ὃ δὲ σημαίων ἐπέτελλεν. ἦτοι ἐγὼ Τρώεσσι πόλιν πέρι τεῖχος ἔδειμα εὐρύ τε καὶ μάλα καλόν, ἴν' ἄρρηκτος πόλις εἴη· Φοῖβε, σὺ δ' εἰλίποδας ἔλικας βοῦς βουκολέεσκες Ἴδης ἐν κνημοῖσι πολυπτύχου ὑλήεσσης). Vd. Grimal 2005, 363 (s.v. *Laomedonte*), e Ferrari 2018, 410 e 582 (s.vv. *Laomedonte* e *Poseidone*).

¹³ Si tratta di un'espressione che, a detta dello stesso Clemente, si può rintracciare nei poeti greci; cf. *Strom.* 2,5,22,5 (GCS 52/2; Stählin 1985, 124): ἄρατε, φησίν, ἀφ' ὑμῶν τὸν βαρὸν ζυγὸν καὶ λάβετε τὸν πρᾶον» ἡ γραφή φησι, καθάπερ καὶ οἱ ποιηταὶ δούλειον καλοῦσι ζυγόν. Risulta effettivamente attestata in Licofrone; cf. *Al.* 503-504 (Mascialino 1964, 24): ἡ μόνη ζυγόν / δούλειον ἀμφήρειςαν Ἀκταίων λύκοι. Con espressioni molto simili ricorre però anche in A. *Ag.* 1226 (Page 1972, 181): φέρειν γὰρ χρὴ τὸ δούλιον ζυγόν; *Pers.* 50 (Page 1972, 4): ζυγὸν ἀμφιβαλεῖν δούλιον Ἑλλάδι; *Th.* 471 e 793 (Page 1972, 63 e 76): πόλεως ἀπείργειν τῆσδε δούλιον ζυγόν e πόλις πέφευγεν ἦδε δούλιον ζυγόν; *Soph. Frg.* 591 (Radt 1977, 442): τοὺς δ' ὄλβος ἡμῶν, τοὺς δὲ δουλείας ζυγὸν ἔσχεν ἀνάγκας. Significativo poi che di δούλειον ζυγόν si parli anche in Platone; cf. *Lg.* 770e (Burnet 1907): τελευτῶν δὲ καὶ πόλεως, ἐὰν ἀνάστατον ἀνάγκη φαίνεται γίνεσθαι πρὶν ἐθέλειν δούλειον ὑπομείνασα ζυγὸν ἄρχεσθαι ὑπὸ χειρόνων.

Fere, quale custode delle greggi¹⁴ –, ma addirittura, quando fu presso il re di Troia, (per chi presti fede alla seconda testimonianza del suo ‘collega’) potrebbe essersi rivelato anche un servo inutile per Laomedonte, che necessitava delle mura e non di un mandriano: perciò, con una battuta pungente, Apollo è dipinto come un ἀχρεῖος οἰκέτης che, dedicandosi anche in quel frangente alla medesima attività svolta nel suo primo servizio, pareva non esser riuscito a «ottenere la libertà (ἐλευθερία) da parte del padrone precedente».

La libertà, quindi, è agevole dedurre da questo passo, è quell’attributo fondamentale che manca agli dèi pagani, che si rendono sempre schiavi o in senso morale, asservendosi alle passioni, o in senso materiale, accettando di prestare i propri servizi agli uomini.

La mancanza di ἐλευθερία e la conseguente condizione servile sono tuttavia tratti che contraddistinguono non solo gli dèi della religione ellenica, ma anche i suoi seguaci. Lo si evince fin dalle prime battute del *Protreptico*, dove Clemente ricostruisce le origini dei culti pagani:

Ἔμοι μὲν οὖν δοκοῦσιν ὁ Θράκιος ἐκεῖνος Ὀρφεὺς καὶ ὁ Θηβαῖος καὶ ὁ Μηθυμναῖος, ἄνδρες τινὲς οὐκ ἄνδρες, ἀπατηλοὶ γεγονέναι, προσχήματι μουσικῆς λυμηνάμενοι τὸν βίον, ἐντέχνῳ τινὶ γοητείᾳ δαιμονῶντες εἰς διαφθοράς, ὕβρεις ὀργιάζοντες, πένθη ἐκθειάζοντες, τοὺς ἀνθρώπους ἐπὶ τὰ εἶδωλα χειραγωγῆσαι πρῶτοι, ναὶ μὴν λίθοις καὶ ξύλοις, τουτέστιν ἀγάλασι καὶ σκιαγραφίαις, ἀνοικοδομησαὶ τὴν σκαιότητα τοῦ ἔθους, τὴν καλὴν ὄντως ἐκείνην ἐλευθερίαν τῶν ὑπ’ οὐρανὸν πεπολιτευμένων ᾠδαῖς καὶ ἐπωδαῖς ἐσχάτῃ δουλείᾳ καταζεύξαντες¹⁵.

¹⁴ Uccisi i Ciclopi per vendetta, Apollo, quale punizione inflittagli da Zeus, dovette sottoporsi alla condizione di schiavitù, presso un mortale a sua scelta, per nove anni: servì dunque il re Admeto, accudendone le greggi e i cavalli. Cf. *Il.* 2,763-767 (West 2006, 82): Ἴπποι μὲν μέγ’ ἄριστα ἔσαν Φηρητιάδαο, τὰς Εὐμηλοῦς ἔλαυνε ποδώκεας ὄρνιθας ὧς, ὄτριχας οἰέτεας, σταφύλη ἐπὶ νῶτον εἴσας, τὰς ἐν Πηρείῃ θρέψ’ ἀργυρότοξος Ἀπόλλων, ἄμφω θηλείας, φόβον Ἄρηος φορευούσας; *Sen. Herc. f.* 451 (Peiper-Richter 1902, 18); *Pastor Pheraeos Delius pavit greges*. Vd. Grimal 2005, 15 e 56 (s.vv. *Admeto* e *Apollo*) e Ferrari 2018, 13 (s.v. *Admeto*).

¹⁵ *Protr.* 1,3,1 (*GCS* 12; Stählin 1972, 4-5): “Mi sembra dunque che il trace Orfeo, il Tebano e il Metimneo siano degli uomini non autenticamente uomini, ma ingannatori, che, con il pretesto della musica, hanno spinto la vita alla corruzione, perché in balia di un demone che li induceva a procurare rovina con un inganno magico; celebrando riti dissoluti e divinizzando sventure, essi condussero per primi gli uomini alla venerazione degli idoli e di certo con pietre e legni, ossia con statue e dipinti, produssero la scempiaggine di quella consuetudine, soggiogando all’estrema

Egli attribuisce, dunque, ai cantori mitici, qualificati come impostori (ἀπατηλοὶ), la responsabilità di aver indotto, per primi (πρῶτοι), il genere umano alla corruzione¹⁶. La prassi idolatra, descritta dall'Alessandrino con una rapida pennellata, quale consuetudine di adorare pietre e legni (λίθοι καὶ ξύλα) – ossia, come egli stesso dice spiegando apertamente la propria metonimia, quale prassi di venerare statue e dipinti (ἀγάλματα καὶ σκιαγραφίαι)¹⁷ –, ha soggiogato gli uomini, costringendoli alla schiavitù (δουλεία) e privandoli della loro originaria “bella libertà” (καλὴ ἐλευθερία)¹⁸.

Ne consegue quindi che, allo stesso modo in cui gli dèi pagani sono schiavi, perché asserviti alle passioni o posti a servizio degli uomini, anche gli uomini stessi sono a loro volta schiavi privi della libertà se assoggettati al culto idolatra e dediti al paganesimo.

Logicamente, allora, per Clemente, pagani e cristiani possono essere descritti gli uni in opposizione agli altri, i primi come amanti della δουλεία, i secondi come uomini che rifiutano la schiavitù e desiderano la libertà:

schiavitù, con canti e incantesimi, quella libertà così autenticamente bella di coloro che hanno la propria cittadinanza al di sotto del cielo”.

¹⁶ Ne ricorda tre: Orfeo, il più celebre poeta greco prima di Omero, che, secondo il mito, componeva con la sua lira una melodia magica, capace di incantare animali, rocce, alberi e addirittura oggetti inanimati; il tebano, ossia Anfione, la cui musica rivelò il potere di far allineare autonomamente le pietre, così da garantirgli di costruire in modo perfetto le mura di Tebe; Arione, detto il Μηθυμναῖος perché originario dell'isola di Lesbo (presso cui sorgeva Metimna), abile nel suono della cetra e inventore della poesia ditirambica. Vd. Grimal 2005, 463-464, 47 e 67-68, e Ferrari 2018, 523-524, 51 e 75 (s.vv. rispettivamente *Orfeo*, *Anfione* e *Arione*).

¹⁷ Sulla condanna clementina dell'idolatria e dell'arte e della musica pagane che essa seducono, vd. Grethlein 2021, 220-231, in particolare, per questo brano del *Protrettico*, 220-222.

¹⁸ Poco oltre l'Alessandrino contrapporrà il canto corruttore di Orfeo a quello salvifico del Salvatore; cf. *Protr.* 1,4,5 (GCS 12; Stählin 1972, 5): ἡ χρηστότης καὶ ἡ φιλάνθρωπία ἐπεφάνη τοῦ σωτῆρος ἡμῶν θεοῦ, οὐκ ἐξ ἔργων τῶν ἐν δικαιοσύνῃ, ἀ ἐποιήσαμεν ἡμεῖς, ἀλλὰ κατὰ τὸ αὐτοῦ ἔλεος ἔσωσεν ἡμᾶς. ὅρα τὸ ἄσμα τὸ καινὸν ὅσον ἴσχυσεν ἀνθρώπους ἐκ λίθων καὶ ἀνθρώπους ἐκ θηρίων πεποίηκεν. Il recupero del mito di Orfeo nella produzione di Clemente è stato oggetto di numerosissimi studi; in particolare, però, sulle immagini contrapposte di Orfeo cantore corruttore e Cristo cantore salvatore dell'umanità, vd., ex. gr., Roessli 2002, 506-509; Marksches 2005, 83-84; Trisoglio 2006, 640-641; Dainese 2012a, 19-20; Artemi 2019, 451-453.

νυνὶ δὲ τοσοῦτω τινές εἰσιν ἀθεώτεροι, ὅσῳ φιλανθρωπότερος ὁ θεός· ὁ μὲν γὰρ ἐκ δούλων υἱοὺς ἡμᾶς γενέσθαι βούλεται, οἱ δὲ καὶ υἱοὶ γενέσθαι ὑπερηφανήκασιν. ὦ τῆς ἀπονοίας τῆς πολλῆς· τὸν κύριον ἐπαισχύνεσθε. ἐλευθερίαν ἐπαγγέλλεται, ὑμεῖς δὲ εἰς δουλείαν ἀποδιδράσκετε. σωτηρίαν χαρίζεται, ὑμεῖς δὲ εἰς θάνατον ὑποφέρεσθε¹⁹.

È profonda la spaccatura che qui emerge tra pagani e cristiani. Questi ultimi ottengono il riscatto immediato dalla schiavitù, la libertà che consegue alla rinuncia alle passioni e all'idolatria²⁰, ma anche e soprattutto una libertà dalla valenza escatologica, che consentirà loro di ottenere la salvezza finale in quanto figli di Dio²¹. Agli antipodi, invece, i pagani (per pura follia, ἀπόνουα, a giudizio dell'Alessandrino), mostrando sconsiderato disprezzo nei confronti dell'opportunità di affrancamento e salvezza offerti da Dio, rivelano una predilezione insensata per lo stato di servitù e non potranno che precipitare nella morte e nella perdizione eterna.

Seppur senza più alcun cenno alla questione soteriologica appena evidenziata, la condizione di schiavitù o libertà, come discriminare tra pagani e cristiani, ritorna anche nel *Pedagogo*, dove, traendo spunto dalle parole di Gesù testimoniate dai Vangeli (*ex. gr. Mt. 18,2-6; Mc.*

¹⁹ *Protr.* 9,83,1-2 (*GCS* 12; Stählin 1972, 62-63): “Ora alcuni sono tanto più distanti da Dio quanto più Dio è benevolo nei riguardi degli uomini, giacché egli vuole che noi da servi diveniamo figli, mentre essi addirittura disprezzano il diventare figli. Quanta follia: vi vergognate del Signore. Egli promette la libertà, voi invece rifuggite nella schiavitù. Egli vi concede la salvezza, voi invece vi trascinate in basso fino alla morte”.

²⁰ Subito prima l'Alessandrino aveva definito i cristiani come primi reali conoscitori di Dio, ma anche come primi, tra gli uomini, capaci di allontanare da sé il peccato e il diavolo; cf. *Protr.* 9,82,7 (*GCS* 12; Stählin 1972, 62): πρωτότοκοι δὲ παῖδες ἡμεῖς οἱ τρόφιμοι τοῦ θεοῦ, οἱ τοῦ πρωτοτόκου γνήσιοι φίλοι, οἱ πρῶτοι τῶν ἄλλων ἀνθρώπων τὸν θεὸν νενοηκότες, οἱ πρῶτοι τῶν ἀμαρτιῶν ἀπεσπασμένοι, οἱ πρῶτοι τοῦ διαβόλου κεχωρισμένοι.

²¹ Sul tema della salvezza Clemente torna poco dopo per specificare che essa è sì un dono che Dio concede agli uomini, ma che per la sua efficacia è indispensabile anche la attiva partecipazione ad essa dell'uomo stesso, che deve accogliere la chiamata alla salvezza aderendovi pienamente con il proprio volere e la propria libera scelta. Cf. *Protr.* 11,117,2 (*GCS* 12; Stählin 1972, 82): ἅμα τῷ βουλευθῆναι γνησίως τὸ σωθῆναι συντρέχει, ὁμοζυγούντων, ὡς ἔπος εἶπεῖν, προαιρέσεως καὶ ζωῆς. Su lessico e concezione clementina di libero arbitrio (quale strumento chiave per il compimento dell'ἐλευθερία nell'uomo), vd. Karavites 1999, 109-129, e il mio contributo nel volume degli atti del seminario da cui questo studio prende le mosse.

9,36-37) e che ritraggono i suoi seguaci come “fanciulli”, Clemente affianca e lega indissolubilmente, a quello dell'ἐλευθερία, anche il tema della giovinezza:

Θαυμάζεις ἀκούειν τοὺς ἄνδρας τοὺς ἐν ἔθνεσι παῖδας παρὰ κυρίῳ; οὐ μοι δοκεῖς Ἀττικῆς ἐπαῖειν φωνῆς, παρ' ἧς ἔστιν ἐκμαθεῖν τὰς καλὰς καὶ ὠραίας, ἔτι δὲ καὶ ἐλευθέρας νεάνιδας παιδίσκας καλουμένας, παιδισκάρια δὲ τὰς δούλας, νεάνιδας δὲ καὶ αὐτάς. πρὸς τὸ εὐθαλὲς τῆς παιδικῆς ἡλικίας ὑποκοριστικῶς τιμωμένας²².

La contrapposizione tra uomini maturi e fanciulli, simboli rispettivamente di pagani e cristiani²³, fa leva su una precisazione linguistica, incentrata sulle peculiarità della lingua attica, grazie alla quale l'Alessandrino può porre sotto accusa i Greci tralignatori, incapaci, a suo dire, addirittura di comprendere le proprietà del loro stesso idioma. L'uso dell'espressione ‘fanciulli’ (παῖδες) da parte del Signore diviene facilmente comprensibile, infatti, se si considera il fatto che il corrispettivo femminile di essa, in attico, è la parola παιδίσκαι, termine usato per indicare le fanciulle, ossia le donne di giovane o giovanissima età, prettamente di condizione libera (laddove, invece, per indicare le ragazze ridotte al rango di serve, è stato introdotto un sostantivo, παιδισκάρια, che è derivato da quello in modo da conservare sì nella propria radice il senso relativo alla giovane età, ma da rivelare anche, nel secondo suffisso, il contrapposto *status* servile²⁴). Quel che allora Clemente vuol inferire, a partire dal collegamento lessicale suggerito, è

²² *Paed.* 1,5,14,1 (GCS 12; Stählin 1972, 98): “Ti meravigli nel sentire che coloro che sono uomini maturi tra i pagani per il Signore sono fanciulli? Non mi pare che tu te ne intenda della lingua attica, presso la quale c'è da imparare che le giovinette belle e fiorenti e per di più libere vengono chiamate παιδίσκαι, mentre quelle schiave παιδισκάρια, perché giovinette anch'esse. Vengono così onorate, in maniera convincente, per la floridezza dell'età fanciullesca”.

²³ Per la riflessione clementina sull'accezione di ‘fanciullo’ nelle Scritture, vd. Oepke 1974, 265; Schneider 1999, 265-271. Per la ‘valutazione positiva’ dei fanciulli da parte di Gesù, vd. Oepke 1974, 260-261.

²⁴ Il suffisso -αριον (composto da -αρος e -ιον), per lo più usato per esprimere il diminutivo dei sostantivi (vd. Debrunner 1917, 148-149 nrr. 294-296), può anche assumere accezione spregiativa (per esempio negli usi aristofanei di ἀνθρωπάριον o ἀνδράριον e ζευγάριον; vd. Chantraine 1979, 74-75 – tale valenza peggiorativa dipende principalmente dalla sua composizione con -ιον; vd. Debrunner 1917, 200-201 nr. 397). Si comprende allora la lettura clementina di παιδισκάρια, termine nel quale il suffisso -ισκ- indica il diminutivo (vd. Schwyzer 1939, 541-542), e quindi la giovane

che l'appellativo di *παῖδες* si attaglia perfettamente ai cristiani, giovani e liberi, esattamente come giovani e libere (*ἐλευθέραι*) sono le *παιδίσκαι*²⁵. Similmente, peraltro, poco oltre, egli intenderà l'uso, ancora nei Vangeli (*ex. gr. Mt. 21,5.7; Mc. 11,2.4-5*), del sostantivo *πῶλοι* ("puledri"), anch'esso valida figura dei credenti proprio perché pure quell'animale è caratterizzato dagli attributi della gioventù e della libertà²⁶.

2. La cognizione della libertà di schiavi e liberi

Dunque, al netto delle figure usate, i cristiani sono qualificati dall'Alessandrino, agli antipodi dei pagani, come liberi e giovani, poiché, a differenza di quelli, essi possiedono gli attributi della libertà e della gioventù. La rinascita del cristiano alla fede, che è quanto gli consente propriamente di essere definito come giovane²⁷, avviene, secondo Clemente, per mezzo di una illuminazione rigenerante, che permette la

età, e il suffisso *-αριον* la condizione inferiore, spregevole in qualche modo, identificabile con quella servile. In tal senso, del resto, secondo Oepke 1974, 229, si fa uso, nella letteratura greca, di *παιδάριον*, corrispettivo maschile di *παιδισκάρια*.

²⁵ Il legame stabilito da Clemente, sulla base della lingua attica, tra *παῖδες* e *παιδίσκαι* è evidentemente motivato dalla presenza della comune radice, nella quale egli fa risiedere i due attributi di 'giovane' e 'libero'. Il fatto che il sostantivo *παιδισκάρια* derivasse dalla medesima radice pur connotando donne non libere poteva costituire un elemento di debolezza del suo ragionamento, facilmente sfruttabile da eventuali detrattori; perciò, mi pare, egli aggiunge l'osservazione non indispensabile sulle 'servette', che, se non gli torna in alcun modo utile nella figurazione opposta dei pagani quali schiavi, comunque gli permette di prevenire l'accusa di una precisazione linguistica poco pertinente, col far mostra di conoscere le differenze esistenti tra i due vocaboli femminili e con il suggerimento dell'opportunità di accostare al maschile, quale equivalente, esclusivamente *παιδίσκαι*. Sul rapporto che intercorre tra i sostantivi *παῖδες* e *παιδίσκαι*, vd. Schmid 1887, 131 e 282; Oepke 1974, 226.

²⁶ Cf. *Paed.* 1,5,15,1 (*GCS* 12; Stählin 1972, 98-99): *ἀλληγορῶν δὲ αὐτὸς ἡμᾶς πῶλους καλεῖ, τοὺς ἀζυγεῖς κακίᾳ, τοὺς ἀδαμάστους πονηρία, ἀφελεῖς δὲ καὶ πρὸς αὐτὸν μόνον τὸν πατέρα σκιρτητικοὺς, οὐχὶ τοὺς ἐπὶ ταῖς τῶν πλησίον γυναιξίν χρεμετίζοντας ἴππους, τοὺς ὑποζυγίους καὶ θηλυμανεῖς, ἀλλὰ τοὺς ἐλευθέρους καὶ νεογνοὺς, τοὺς γαύρους διὰ τὴν πίστιν, τοὺς εἰς ἀλήθειαν εὐδρόμους, τοὺς ταχεῖς πρὸς σωτηρίαν, τοὺς καταπατοῦντας καὶ κροαίνοντας τὰ κοσμικά.*

²⁷ Cf., *ex. gr.*, *Paed.* 1,6,25,1 (*GCS* 12; Stählin 1972, 104-105): *οὐ γὰρ παῖδες ἡμεῖς καὶ νήπιοι πρὸς τὸ παιδαριῶδες καὶ εὐκαταφρόνητον τῆς μαθήσεως προσηγορεύμεθα, καθὼς οἱ εἰς γνῶσιν πεφυσιωμένοι διαβεβλήκασιν· ἀναγεννηθέντες γοῦν εὐθέως τὸ τέλειον ἀπειλήφαμεν, οὗ ἔνεκεν ἐσπεύδομεν.*

rimozione delle tenebre e l'accesso alla luce²⁸. Tale processo di φώτισμα è descritto efficacemente per mezzo di una delle più celebri similitudini clementine:

καθάπερ οἱ τὸ ὑπόχυμα τῶν ὀφθαλμῶν κατάγειν πειρώμενοι οὐ τὸ φῶς αὐτοῖς ἔξωθεν χορηγοῦσιν, ὁ οὐκ ἔχουσιν, τὸ δὲ ἐμπόδιον ταῖς ὄψεσι καταβιάζοντες ἐλευθέραν ἀπολείπουσι τὴν κόρην, οὕτως καὶ οἱ βαπτίζόμενοι, τὰς ἐπισκοτουσας ἀμαρτίας τῷ θεῷ πνεύματι ἀγλῶος δίκην ἀποτριβάμενοι, ἐλευθέρον καὶ ἀνεμπόδιστον καὶ φωτεινὸν ὄμμα τοῦ πνεύματος ἴσχομεν, ᾧ δὴ μόνῳ τὸ θεῖον ἐποπτεύομεν, οὐρανόθεν ἐπεισρέοντος ἡμῖν τοῦ ἀγίου πνεύματος²⁹.

È il battesimo quell'illuminazione che consente al cristiano di aver libero (ἐλεύθερον) l'occhio dello spirito (l'ὄμμα τοῦ πνεύματος attraverso il quale può avere accesso al divino), giacché, al pari dell'operazione chirurgica che asporta la cataratta dall'occhio corporeo, esso allontana del tutto l'ἀμαρτία (il peccato) dall'animo umano, restituendogli l'ἐλευθερία (libertà) necessaria perché possa riversarvisi lo Spirito santo³⁰. Perciò il battesimo rappresenta la rinascita alla fede del cristiano, il suo ringiovanimento in Dio.

In vista del conseguimento dell'ἐλευθερία, tuttavia, esso si profila come condizione certamente necessaria, ma di per sé non sufficiente:

²⁸ Cf. *Paed.* 1,6,27,3 (*GCS* 12; Stählin 1972, 106): Καὶ ὁ μόνον ἀναγεννηθεῖς, ὡς περ οὖν καὶ τοῦνομα ἔχει, φωτισθεῖς ἀπήλλακται μὲν παραχρήμα τοῦ σκότους, ἀπειλήφεν δὲ αὐτόθεν τὸ φῶς.

²⁹ *Paed.* 1,6,28,1 (*GCS* 12; Stählin 1972, 106): “Come quelli che si sforzano di togliere via dagli occhi la cataratta non si procurano dall'esterno la luce che non hanno, ma, rimuovendo ciò che è di ostacolo alla vista, lasciano libera la pupilla, così anche noi che siamo stati battezzati, avendo rimosso i peccati che come nebbia facevano ostacolo allo Spirito divino, abbiamo libero, senza ostacoli e limpido l'occhio dello spirito, per mezzo del quale solamente vediamo il divino, perché dal cielo si riversa su di noi lo Spirito santo” (la traduzione, con pochi ritocchi, è di M. G. Bianco).

³⁰ Sulla similitudine stabilita da Clemente tra operazione chirurgica che rimuove la cataratta e battesimo che cancella il peccato, vd. Cain 2018, soprattutto 506-511. La possibilità di descrivere il battesimo per mezzo della similitudine ottica distintivi del “baptism ritual”, che: 1) è strumento per schiudere la conoscenza di Dio all'uomo; 2) permette di stabilire un collegamento tra occhio carnale e occhio spirituale; 3) non è per tutti, ma solo per i ‘giovani’ (esattamente come alla rischiosa operazione per la rimozione della cataratta si possono sottoporre solo individui in età non avanzata).

Διό μοι δοκεῖ ὁ θεῖος νόμος ἀναγκαίως τὸν φόβον ἐπαρτᾶν, ἵν' εὐλαβεία καὶ προσοχῆ τὴν ἀμεριμνίαν ὁ φιλόσοφος κτήσῃται τε καὶ τηρήσῃ, ἀδιάπτωτός τε καὶ ἀναμάρτητος ἐν πᾶσι διαμένων. οὐ γὰρ ἄλλως εἰρήνη καὶ ἐλευθερία περιγίνεται ἢ διὰ τῆς ἀπαύστου καὶ ἀναπαυδῆτου πρὸς τὰς τῶν παθῶν ἡμῶν ἀντιμαχίσεις³¹.

Con questa puntualizzazione degli *Stromati* si torna inequivocabilmente a una concezione di ἐλευθερία distante da quella enunciata nell'ultimo cenno del *Protrettico* – che era orientata in senso soteriologico-cristiano –, e dunque a una ἐλευθερία dalla dimensione puramente etica, circoscrivibile tra l'esercizio della virtù e il disprezzo del piacere. Clemente ricorda che una tale libertà deve essere conquistata quotidianamente: non basta allontanare il peccato una sola volta attraverso il φῶτισμα (l'illuminazione), perché il cristiano sia libero³²; è indispensabile, anzi, che egli, pungolato e aiutato dal timore (φόβος) di Dio, combatta strenuamente e costantemente contro le passioni³³, così da conservare intatta quella ἐλευθερία donatagli dal battesimo³⁴.

³¹ *Strom.* 2,20,120,1-2 (GCS 52/2; Stählin 1985, 178): “Necessariamente, quindi, a mio vedere, la legge divina fa incombere [sugli uomini la minaccia del] timore, affinché il filosofo acquisti e conservi con cauta attenzione la tranquillità, preservandosi senza errore e senza colpa in ogni evenienza; poiché non si ottiene serenità o libertà in altro modo se non attraverso l'incessante e infaticabile lotta contro gli assalti delle nostre passioni” (la traduzione, con pochi ritocchi, è di G. Pini).

³² Il cristiano è qui definito φιλόσοφος perché per Clemente il cristianesimo è filosofia (anzi, è “filosofia perfetta e vera”; cf. *Strom.* 2,2,5,1 [GCS 52/2; Stählin 1985, 115]: ἡ μὲν οὖν βάρβαρος φιλοσοφία, ἦν μετέπομεν ἡμεῖς, τελεία τῷ ὄντι καὶ ἀληθής). In sostanza, se il filosofo è colui che guida alla verità (vd. *infra* nota 60), il filosofo-cristiano è colui che, potendo giovare oltre che degli strumenti della conoscenza anche di quelli della fede, è in grado di condurre l'umanità alla verità della rivelazione di Dio, motivo per cui egli rappresenta il ‘miglior filosofo’, il ‘filosofo per eccellenza’. Sul rapporto che Clemente stabilisce tra cristianesimo e filosofia, vd., *ex. gr.*, Schneider 1999, 290-291; Bendinelli 2005, 41-44; Polacchi 2006, 631; Calabrese/Bravo 2020, 49-51; Gnilka 2020, 82 e 199; Sanfilippo 2020, 140-143 e 191.

³³ Non mi soffermo sui debiti che tali posizioni di Clemente hanno nei confronti della filosofia ellenica: che il tema del timore di Dio sia ispirato dalla dottrina platonica e che il problema della lotta alle passioni sia un motivo di duplice derivazione, stoica e platonica, è stato ampiamente dimostrato; vd. *infra* la nota 46 e la bibliografia lì citata. Sul concetto generale di timore di Dio in Clemente, vd. Karavites 1999, 129-132. L'impegno nella lotta alle passioni è un ammonimento che ricevette ampia risonanza già in Filone d'Alessandria, il cui pensiero ha fortemente inciso su quello clementino e alessandrino in genere; vd. Calabi 2013, 154-156.

³⁴ Che per Clemente la libertà, quale opposto di schiavitù, vada intesa in relazione all'interiorità dell'uomo, e dunque come ἐλευθερία dalle passioni, lo si deduce

È proprio su questo punto che la frattura tra paganesimo e cristianesimo, precedentemente emersa come del tutto insanabile, sembra ricomporsi e quasi appiattirsi su toni ben più concilianti³⁵: se, sul piano pratico, il mondo pagano, idolatra e dedito ai piaceri, non potrà mai considerarsi libero e non potrà mai conseguire quell'ἐλευθερία autentica che conduce alla salvezza, sul piano teorico, invece, il Nostro ammette che i filosofi greci, per quanto comunque “schiavi” (δοῦλοι) della religione tradizionale al punto da condannare la Legge, maturarono già, in certo qual modo, una corretta cognizione e nozione di libertà, almeno sotto il profilo della morale e in relazione alle passioni:

πῶς οὖν ἔτι δίκαιοι κατατρέχειν τοῦ νόμου Ἕλληνας, φόβῳ καὶ αὐτοὶ τὴν ἡδονὴν δουλοῦσθαι διδάσκοντες; ὁ γοῦν Σωκράτης φυλάσσεσθαι κελεύει [...] καὶ Ἀντισθένης δὲ μανῆναι μᾶλλον ἢ ἡσθῆναι αἰρεῖται, ὃ τε Θεβαῖος Κράτης τῶν δὲ (φησὶ) κράτει ψυχῆς ἦθει ἀγαλλομένη· οὐθ' ὑπὸ χρυσεῖων δουλουμένη οὐθ' ὑπ' ἐρώτων τηξίποθων, οὐδ' εἴ τι συνέμπορόν ἐστι φίλυβρι. καὶ τὸ ὅλον ἐπιλέγει· ἡδονῆ ἀνδραποδῶδει ἀδούλωτοι καὶ ἄκναπτοι ἀθάνατον βασιλείαν ἐλευθερίαν τ' ἀγαπῶσιν³⁶.

La necessità di dominare il piacere e l'utilità del farlo con l'ausilio del timore sono insegnamenti che accomunano filosofi e cristiani.

anche dalla riflessione che egli sviluppa attorno a *Gv.* 8,32 in *Strom.* 2,5,22 (e in particolare in *Strom.* 2,5,22,6 [GCS 52/2; Stählin 1985, 124-125]); vd. lo studio in proposito di Capone 2018, 347-348.

³⁵ Il passaggio dai picchi di ostilità riscontrati all'interno del *Protreptico* a questi toni ben più pacati degli *Stromati* dipende evidentemente dalle diverse finalità con le quali Clemente compose tali opere: la prima era un invito/monito a staccarsi dalla religione pagana, con una critica che talora (ma già qui non sempre) poteva investire il paganesimo *in toto*, mentre la seconda, trattando della formazione morale dello gnostico (su cui vd. *infra* nota 52), era ben più propensa a stabilire un dialogo tra il cristiano, appunto in quanto ‘miglior filosofo’, e la filosofia pagana stessa.

³⁶ *Strom.* 2,20, 120,4-5 e 121,1 (GCS 52/2; Stählin 1985, 178-179): “Come dunque possono ancora essere nel giusto i Greci quando perseguitano la Legge, se anch'essi insegnano che il piacere si domina con il timore? Socrate, per lo meno, esorta a stare in guardia [...] Antistene preferisce essere pazzo piuttosto che provare piacere. Cratete di Tebe dice: ‘Reprimilo, lieta per la forza morale dell'anima, non asservita all'oro, né agli amori che struggono di brame, né a qualsiasi petulanza che ti sia compagna’; e, in sostanza, riassume: ‘Non asserviti, non straziati dalla schiavitù del piacere, amano un regno e una libertà immortale’”. Per i riferimenti clementini a Socrate e Antistene, vd. Pini 1985, 326-327 note 63-65; le citazioni di Cratete sono da *SH* 352.

In particolare la medesima visione di ἐλευθερία illustrata da Clemente è espressa anche dal tebanò Cratete, che descrive la libertà proprio come quel bene che si ottiene quando non si è sottoposti alla schiavitù del piacere. Addirittura, poi, la precisazione del filosofo greco che la libertà conquistata da chi non è asservito al piacere (ἡδονῆ ἁδούλωτοι) è caratterizzata dall'immortalità (ἀθάνατον) pare anticipare in qualche modo l'ambizione cristiana alla vita eterna. Efficacemente, allora, per mezzo di tale esempio, l'Alessandrino dimostra qui che i δοῦλοι pagani e gli ἐλεύθεροι cristiani, condividendo la medesima posizione ideale contro le passioni, sono fautori di una quanto meno affine concezione di ἐλευθερία.

Oltre a questa comunanza di vedute di carattere generale sul tema della libertà e del piacere, il Nostro non manca di rilevare anche l'esistenza di punti di vista condivisi rispetto a questioni particolari e specifiche. Un cedimento al piacere, condannato all'unisono da pagani e cristiani, è, per esempio, quello del trucco femminile:

λελήθασι δὲ σφᾶς αἱ κακοδαίμονες τὸ οἰκεῖον ἀπολλύουσαι κάλλος τοῦ θενείου τῆ ἐπεισαγωγῆ [...] τῶν ἀνθρώπων τὸν δημιουργὸν ἀτιμάζουσαι, ὡς οὐ κατ' ἀξίαν δεδωρημένον τὸ κάλλος. εἰκότως ἄργαι πρὸς οἰκουρίας γίνονται, καθάπερ ἐζωγραφημένοι, καθεζόμεναι εἰς θεάν, οὐκ εἰς οἰκουρίαν γεγενημένοι. διὰ τοῦτο τοὶ ἡ παρὰ τῷ κωμικῷ ἐπιλογιστικῆ γυνὴ λέγει

τί δ' ἂν γυναῖκες φρόνιμον ἐργασαίμεθα
ἢ λαμπρόν, αἱ καθήμεθ' ἐξανθισμένοι,
τῶν ἐλευθέρων γυναικῶν λυμαινόμεναι τὸν χαρακτήρα, οἴκων ἀνατροπὰς καὶ γάμων ἐκτροπὰς καὶ παιδῶν ὑποβολὰς περιποιούμεναι³⁷.

Il biasimo cristiano nei confronti del trucco è duplice, giacché sia esso implica il disprezzo della bellezza naturale, che è prodotto della

³⁷ *Paed.* 3,2, 6,3.4 - 7.1 (GCS 12; Stählin 1972, 239): "A queste disgraziate sfugge che con l'aggiunta di ciò che è estraneo guastano la bellezza naturale [...] e fanno offesa al Creatore degli uomini, come se non avesse donato loro una bellezza degna. A ragione diventano trascurate nel governo della casa, sedute per farsi vedere come se fossero pitture, non create per il governo della casa. Perciò nella commedia la donna prudente dice: *Che cosa potremmo fare di saggio / o di illustre, noi donne che sediamo ossigenate?* Esse cancellano il carattere di donne libere causando rovine di case e sovvertimenti di matrimoni e sostituzioni di figli".

creazione divina³⁸, sia induce le donne all'inoperosità. Sotto quest'ultimo punto di vista, simile e altrettanto dura è la disapprovazione manifestata dalla commedia nei riguardi delle donne dedite all'aspetto esteriore e disattente alla casa, come testimonia la battuta del passaggio aristofaneo citato dall'Alessandrino, pungente a maggior ragione perché pronunciata da un personaggio femminile³⁹. Ebbene, rispetto a tale condanna condivisa (che il Nostro, per conto suo, pare voler accentuare, alludendo al fatto che la donna sia stata creata appositamente per svolgere quelle mansioni domestiche alle quali la preoccupazione del trucco la sottrae), Clemente trae un'unica conclusione: queste γυναῖκες vanitose, che antepongono la propria bellezza alla famiglia e alle attività casalinghe, perdono il loro *status* di 'donne libere', giacché non sono ἐλευθέραι, ma – si deduce agevolmente da quanto evidenziato prima – schiave della passione che le domina⁴⁰.

Un altro tema interessante, a proposito del quale l'Alessandrino menziona il concetto di libertà, è quello del matrimonio, una questione che egli ritiene indispensabile affrontare in maniera diffusa, giacché facilmente si può incorrere nell'errore di annoverare le nozze, con i rapporti intimi ad esse conseguenti, nell'ambito del piacere⁴¹. In generale,

³⁸ Questa osservazione ricorre già in Tert. *Cult. fem.* 2,5,2-3 (CCSL 1; Kroymann 1954, 358): *In illum enim delinquant quae cutem medicaminibus urgent, genas rubore maculant, oculos fuligine porrigunt. Displicet nimirum illis dei plastica, in ipsis se nimirum arguunt et reprehendunt artificem omnium. Reprehendunt enim, cum emendant, cum adiciunt, utique ab aduersario artifice sumentes additamenta. Is est diabolus.*

³⁹ Clemente fa riferimento ad Ar. *Lys.* 42-43 (Wilson 2007, 8-9):

τί δ' ἂν γυναῖκες φρόνιμον ἐργασαίαιτο

ἢ λαμπρόν; αἱ καθήμεθ' ἐξηνθισμέναι.

Sulla variante riscontrabile nel testo di Clemente (ἐξανθισμέναι) in luogo di ἐξηνθισμέναι, con l'esito di un leggero mutamento di senso, giacché le donne, che nel passaggio aristofaneo sono rappresentate come ornate di fiori e truccate, diventano nello scritto dell'Alessandrino tinte di biondo, vd. Perusino/Beta 2020, 162 *ad loc.*

⁴⁰ Sul fatto che rispetto al trucco e alla cura dell'estetica da parte delle donne la posizione clementina sia vicina anche a quella di Platone, vd. Blázquez 1994, 76-77.

⁴¹ Cf. *Strom.* 2,23,137,1 (GCS 52/2; Stählin 1985, 188): Ἐπεὶ δὲ ἡδονῆ καὶ ἐπιθυμίας ὑποπίπτειν γάμος δοκεῖ, καὶ περὶ τούτου διαληπτέον. Del resto, tra i Padri della Chiesa, Clemente, "com'è noto, è il più favorevole al matrimonio" (Mazzucco 1996, 15) e, benché rifiuti l'idea della sessualità come ἡδονή, egli è il primo, e quasi l'unico, a riconoscere santità anche ai rapporti carnali stessi tra marito e moglie, i quali, praticati per dare attuazione al comando divino 'Crescete e moltiplicatevi', non possono che essere benvenuti da Dio. Cf. anche *Strom.* 3,12,84,1-3; vd. Mazzucco 1996, 29-31 e 45-46, e Karavites 1999, 102-104.

rispetto a questo argomento, cristiani e filosofi assumono le medesime posizioni: nella prospettiva di entrambi, infatti, come riferita da Clemente, le congiunzioni carnali implicate dal matrimonio, nel caso in cui l'obiettivo del rapporto sia il generare figli, devono essere prosciolte dall'accusa di essere pura ἡδονή e devono essere considerate non solo pienamente legittime, ma addirittura indispensabili, perché è necessario appunto che l'umanità provveda alla conservazione della specie tramite la riproduzione⁴².

Tuttavia, poi, sul piano concreto l'Alessandrino evidenzia una differenza sostanziale tra la concezione cristiana del matrimonio e quella pagana:

πατέρα δὲ γάμος ποιεῖ ὡς μητέρα ἀνὴρ. εὐχὴν οὖν μεγίστην καὶ Ὅμηρος τίθεται ἀνδρα τε καὶ οἶκον, ἀλλ' οὐχ ἀπλῶς, μετὰ ὁμοφροσύνης δὲ τῆς ἐσθλῆς· ὁ μὲν γὰρ τῶν ἄλλων γάμος ἐφ' ἡδυπαθείᾳ ὁμονοεῖ, ὁ δὲ τῶν φιλοσοφούντων ἐπὶ τὴν κατὰ λόγον ὁμόνοιαν ἄγει, ὁ μὴ τὸ εἶδος, ἀλλὰ τὸ ἦθος ἐπιτρέπων ταῖς γυναιξὶ κοσμεῖσθαι μηδ' ὡς ἐρωμέναις χρῆσθαι ταῖς γαμεταῖς προστάτων τοῖς ἀνδράσι σκοπὸν πεποιημένους τὴν τῶν σωμάτων ὕβριν⁴³.

Se, dunque, il Logos ha insegnato che le nozze devono essere conservate caste, nel senso che il rapporto sessuale deve essere finalizzato solo alla riproduzione e rimanere del tutto estraneo alla libidine, nel

⁴² Cf. *Strom.* 2,23,137,1-2 (GCS 52/2; Stählin 1985, 188): γάμος μὲν οὖν ἐστὶ σύνοδος ἀνδρὸς καὶ γυναικὸς ἢ πρώτη κατὰ νόμον ἐπὶ γνησίων τέκνων σπορᾶ. ὁ γοῦν κωμικὸς Μένανδρος

παίδων (φησὶν) ἐπ' ἀρότῳ γνησίων

δίδωμί σοι γε τὴν ἐμαυτοῦ θυγατέρα.

La citazione menandrea è tratta da *Mis.* 444-445, ma cf. anche *Frg.* 720 K. Il pensiero dei cristiani rispetto al tema del matrimonio, così come esso viene descritto nelle pagine di Clemente, è in linea soprattutto con le convinzioni stoiche, specie rispetto alla concezione dell'unione carnale come strumento di procreazione e riproduzione della specie. Vd., ex. gr., Broudéhoux 1970, 77-79 e 129-131; Blázquez 1994, 58; Mazzucco 1996, 20-25 e 29-30. Sull'uso di spunti paolini nella trattazione del tema del matrimonio da parte di Clemente, vd. Kovacs 2017, 331-333.

⁴³ *Strom.* 2,23,143,1 (GCS 52/2; Stählin 1985, 191-192): "Il matrimonio rende padre [un uomo], come un marito rende madre [una donna]. Insomma, massimo voto è, anche in Omero, 'un marito e una casa': non però semplicemente questo, ma 'con buona concordia'. Purtroppo il matrimonio degli altri realizza la concordia nella gioia dei sensi: ma quello dei filosofi guida alla concordia secondo il Logos. Esso raccomanda alle mogli di ornarsi non il corpo, ma il cuore; esso ordina ai mariti di non trattare le spose come amanti, proponendosi come scopo lo sfogo della libidine sui loro corpi".

matrimonio pagano è perseguito anche l'esecrabile piacere dei sensi⁴⁴. Anche su questa questione, però, Clemente sembra alla fine trovare una possibilità di incontro:

τοῖς τραγωδοποιοῖς δὲ ἡ Πολυξένη καίτοι ἀποσφαττομένη ἀναγέγραπται, ἀλλὰ καὶ θνήσκουσα ὁμῶς πολλὴν πρόνοιαν πεποιήσθαι τοῦ εὐσημῶνως πεσεῖν, κρύπτουσ' ἃ κρύπτειν ὄμματα ἀρρένων ἐχρῆν.
ἦν δὲ κάκεῖνη γάμος ἢ συμφορὰ. τὸ ὑποπεσεῖν οὖν καὶ παραχωρήσαι τοῖς πάθεσιν ἐσχάτη δουλεία, ὥσπερ ἀμέλει τὸ κρατεῖν τούτων ἐλευθερία μόνη⁴⁵.

Attraverso l'*exemplum* di Polissena il Nostro pare suggerire, pur senza un commento esplicito, che non mancano, nemmeno in ambito ellenico, esempi particolari di virtù e casi di difesa estrema di una castità fisica e spirituale; e perciò, subito dopo il cenno alla morte della ragazza, pone, quale epilogo del proprio discorso, una sentenza che sintetizza, ancora una volta, la convinzione generale e comune, sia pagana sia cristiana: il cedimento alle passioni determina schiavitù (una schiavitù estrema, ἐσχάτη δουλεία), la lotta e la sconfitta di esse libertà (la sola vera forma di libertà, ἐλευθερία μόνη).

Tale comunanza di vedute, sia in relazione a questioni particolari, come quelle appena esaminate del trucco e del matrimonio, sia, in generale, rispetto alle passioni e alla fiducia riposta nella sconfitta del piacere quale mezzo per raggiungere la libertà, non implica affatto un accordo assoluto, sotto tutti i punti di vista, tra le due parti. Per esempio, nonostante l'idea di lotta alle passioni appartenesse principalmente alla filosofia stoica (che della nozione di ἀπάθεια aveva fatto il caposaldo

⁴⁴ Opportuno rilevare, tuttavia, che qui l'Alessandrino, nel riferirsi alla ὁμοφροσύνη ('concordia') evocata da Omero e nell'intenderla quale invito al piacere dei sensi, sta attribuendo al luogo omerico un senso che gli è assolutamente estraneo: il passo di *Od.* 6,181-182 contiene infatti l'auspicio del raggiungimento della concordia nella conduzione della casa. Vd. Hainsworth/Privitera 1982⁵, 205 *ad loc.*

⁴⁵ *Strom.* 2,23,144,2-3 (*GCS* 52/2; Stählin 1985, 192): "Dai tragici vien descritta Polissena proprio mentre è sacrificata, ma anche 'morendo, tuttavia' s'era fatta 'grande premura di cadere con decenza, nascondendo quel che bisognava nascondere a sguardi maschili'. Anche per lei il matrimonio fu una sciagura. Soccombere e cedere alle passioni è servitù estrema, precisamente come vincerle è la sola libertà". Il verso citato da Clemente è tratto da Eur. *Hec.* 570. Sul fatto che la morte di Polissena fosse stata interpretata già da Filone, seppur attraverso spunti interpretativi del tutto distanti da quelli qui proposti da Clemente, come prova di virtù atta a salvaguardare la libertà, vd. Friesen 2016, 639-643, che pone anche la propria attenzione sulla lettura dell'eroismo della ragazza offerta dal Nostro.

del proprio pensiero e insegnamento) e benché appunto da essa lo stesso Clemente l'avesse in parte derivata⁴⁶, l'Alessandrino non manca di esprimere apertamente alcune riserve rispetto a certe convinzioni stoiche proprio sul tema della conduzione dello scontro contro la παθῶν δουλεία:

Θαυμάζειν δὲ ἄξιον καὶ τῶν Στωικῶν οἵτινές φασι μηδὲν τὴν ψυχὴν ὑπὸ τοῦ σώματος διατίθεσθαι μήτε πρὸς κακίαν ὑπὸ τῆς νόσου μήτε πρὸς ἀρετὴν ὑπὸ τῆς ὑγείας· ἀλλ' ἀμφοτέρω ταῦτα λέγουσιν ἀδιάφορα εἶναι. [...] Ἔοικε δὲ πρὸς παρουσίαν ἀλγηδόνης ἢ ψυχὴ νεύειν ἀπ' αὐτῆς καὶ τίμιον ἡγεῖσθαι τὴν ἀπαλλαγὴν τῆς παρουσίας ὀδύνης. ἀμέλει κατ' ἐκεῖνο καιροῦ καὶ μαθημάτων ῥαθυμεῖ, ὀπηνίκα καὶ αἱ ἄλλαι ἀπημέληνται ἀρεταί. [...] ὁ δὲ αὐτὸς λόγος καὶ περὶ πενίας, ἐπεὶ καὶ αὕτη τῶν ἀναγκαίων, τῆς θεωρίας λέγω καὶ τῆς καθαρᾶς ἀναμαρτησίας, ἀπασχολεῖν βιάζεται τὴν ψυχὴν, περὶ τοὺς πορισμοὺς διατρίβειν ἀναγκάζουσα τὸν μὴ ὄλον ἑαυτὸν δι' ἀγάπης ἀνατεθεικότα τῷ θεῷ, ὅσπερ ἔμπαλιν ἢ τε ὑγεία καὶ ἢ τῶν ἐπιτηδείων ἀφθονία ἐλευθέραν καὶ ἀνεμπόδιον φυλάσσει τὴν ψυχὴν τὴν εὖ χρῆσθαι τοῖς παροῦσι γινώσκουσαν⁴⁷.

Ciò che dunque l'Alessandrino contesta alla visione stoica è la convinzione che le circostanze esterne e lo stato in cui versa il corpo non

⁴⁶ I temi clementini della lotta alle passioni e dell'ἀπάθεια sono riconducibili, come si è accennato in precedenza (vd. *supra* nota 33), agli insegnamenti della Stoà (e nello specifico di Crisippo), seppur mediati dal medioplatonismo. Rispetto alle posizioni stoiche, tuttavia, quella dell'Alessandrino è ben più radicale e rigorosa, poiché richiede la sconfitta non solo delle passioni, ma anche del desiderio di esse. Vd. Lilla 1971, 84-92 e 106-117; Kovacs 2012, 208-212. Per l'influenza esercitata in generale dallo stoicismo (nella sua formulazione moraleggiante di epoca tardo-imperiale) sulla concezione etica di Clemente, vd. pure Marrou 1960, 50-52 (con un *focus*, però, sul *Pedagogo*); Blázquez 1994, 52 e 54-63; Karavites 1999, 165-168; Sanfilippo 2020, 197-203; per il massiccio influsso medioplatonico, inoltre, vd. ancora Sanfilippo 2020, 136-137. Sull'apprezzamento di tesi riconducibili a scuole filosofiche differenti da parte di Clemente, vd. *infra* nota 49.

⁴⁷ *Strom.* 4,5, 19,1, 20,1 e 21,1 (GCS 52/2; Stählin 1985, 256.257): "C'è da meravigliarsi anche degli Stoici, i quali affermano che l'anima non è condizionata affatto dal corpo: né influenzata al vizio dalla malattia, né alla virtù dalla salute, cose che essi definiscono entrambe indifferenti. [...] È naturale che in presenza di una sofferenza l'anima ne rifugga e ritenga preziosa la liberazione dalla molestia presente. E di certo in quella circostanza essa allenta anche la tensione nell'apprendimento, giacché pure le altre virtù sono trascurate. [...] Lo stesso discorso vale anche per la povertà, poiché essa forza l'anima a rinunciare a ciò che è necessario, alludo alla contemplazione e alla condizione di purità e assenza di peccato: costringe colui che non ha ancora dedicato tutto se stesso a Dio per amore, a perder tempo per procurarsi di che vivere. Così, viceversa, la salute e l'abbondanza dei mezzi conserva libera e senza impedimenti l'anima, pur che sappia bene usare di quel che ha".

condizionino affatto l'esercizio della virtù e l'andamento della lotta contro le passioni. Per Clemente, invece, è vero l'esatto contrario: condizioni sfavorevoli, quali malattia e povertà, non possono che rendere più difficoltoso il combattimento interiore, fino al punto di metterlo in pericolo e sconvolgerlo nel caso in cui il soggetto sia ancora ben lontano dal raggiungimento del traguardo; viceversa, circostanze favorevoli, come salute e ricchezza, se sfruttate coscientemente e razionalmente, possono rappresentare un aiuto sostanziale, perché, in assenza di preoccupazioni 'terrene', l'uomo può volgersi a pensieri spirituali e dedicarsi senza distrazione alcuna all'annientamento delle passioni. In tal modo, inquadrato secondo la prospettiva del Nostro, diametralmente opposta a quella stoica, salute (ὕγεια) e abbondanza di mezzi (ἐπιτηδείων ἀφθονία) si rivelano importanti alleate nell'obiettivo del filosofo di custodire ἐλευθέρᾳ, libera, l'anima⁴⁸.

3. Libertà invincibile: il martirio tra paganesimo e cristianesimo

A dispetto di divergenze di vedute su questioni specifiche, come quella appena ricordata⁴⁹, cristiani e pagani, in materia di morale,

⁴⁸ Sulla concezione clementina di ἀπάθεια come libertà e salute spirituale che non implica affatto disinteresse per lo stato in cui versa il corpo, vd. Schneider 1999, 207-210. Vd. anche Rizzerio 2006, 233-234; Le Boulluec 2012, 47ss.; Recinová 2012, 107. Sulla posizione 'equilibrata' che Clemente mostra nei confronti della ricchezza e delle condizioni materiali, vd. pure Trisoglio 2006, 655-656.

⁴⁹ Tali divergenze dimostrano l'attuazione pratica di quanto l'Alessandrino dichiara in *Strom.* 1,7,37,6 (GCS 52/2; Stählin 1985, 24-25): φιλοσοφίαν δὲ οὐ τὴν Στωϊκὴν λέγω οὐδὲ τὴν Πλατωνικὴν ἢ τὴν Ἐπικουρείον τε καὶ Ἀριστοτελικὴν, ἀλλ' ὅσα εἴρηται παρ' ἐκάστη τῶν αἰρέσεων τούτων καλῶς, δικαιοσύνην μετὰ εὐσεβοῦς ἐπιστήμης ἐκδιδάσκοντα, τοῦτο σύμπαν τὸ ἐκλεκτικὸν φιλοσοφίαν φημί. La scelta clementina di riproporre o supportare alcune posizioni (stoiche per lo più, ma anche di altre dottrine filosofiche; vd. *supra* nota 46), secondo il principio del "retto uso" invocato da Gnilka, non implica affatto un'adesione completa al pensiero di quella data scuola; in virtù di una conoscenza più o meno approfondita di ciascuna, infatti, lo gnostico (sul quale vd. *infra* nota 52) ha la capacità di effettuare una selezione tra i precetti di esse, discernendo tra quanto può costituire un βοήθημα per il suo progresso verso la verità e quanto invece deve essere rigettato come insegnamento diabolico. Vd. Gnilka 2020, 82-88 e 201. E così, pur sottolineando l'esattezza di molti punti di vista stoici, che costituiscono il fondamento della comune base in fatto di morale, Clemente non esita a denunciare i vizi di certe altre posizioni di quegli stessi filosofi.

paiono sostanzialmente schierati sullo stesso fronte. È ciò che emerge anche rispetto al tema del martirio⁵⁰.

Non è possibile riscontrare, nelle pagine dell'Alessandrino, una riflessione specifica sul rapporto che intercorre tra martirio e libertà; da un paio di cenni collocati nel quarto libro degli *Stromati*, tuttavia, l'ἐλευθερία si profila come quell'attributo del filosofo (cristiano o pagano) che non può essere sottratto da nessuna forma di tortura inflitta, nemmeno quella estrema:

ἡμῖν δὲ ὁ ἀπόστολός φησι· [...] λοιδροούμενοι εὐλογοῦμεν, διωκόμενοι ἀνεχόμεθα, δυσφημούμενοι παρακαλοῦμεν· ὡς περικαθάρματα τοῦ κόσμου ἐγενήθημεν. τοιαῦτα καὶ τὰ τοῦ Πλάτωνος ἐν Πολιτεία, κἂν στρεβλῶται ὁ δίκαιος κἂν ἐξορύττηται τὸ ὀφθαλμῷ, ὅτι εὐδαίμων ἔσται. οὐκουν ἐπὶ τῇ τύχῃ τὸ τέλος ἔξει ποτὲ ὁ γνωστικὸς κείμενον, ἀλλ' ἐπ' αὐτῷ τὸ εὐδαιμονεῖν ἂν εἴη καὶ τὸ μακαρίῳ εἶναι βασιλικῶ τε φίλῳ τοῦ θεοῦ· κἂν ἀτιμία τις περιβάλλῃ τοῦτον φυγῆ τε καὶ δημεύσει καὶ ἐπὶ πᾶσι θανάτῳ, οὐκ ἀποσπασθήσεται ποτε τῆς ἐλευθερίας καὶ κυριωτάτης πρὸς τὸν θεὸν ἀγάπης⁵¹.

Da questo passaggio si evince chiaramente come il Nostro voglia rimarcare la consonanza esistente tra la posizione paolina e quella platonica. La conclusione che egli trae, infatti, mette insieme, combinandoli e mostrandone implicitamente l'assoluta convergenza, gli spunti provenienti da ambedue le testimonianze da lui citate: qualunque sia la sofferenza alla quale viene esposto, sia essa 'moderata' (come la privazione dei diritti o l'esilio) o 'estrema' (come appunto la morte), lo gnostico non potrà subire alcun danno⁵²; nessuna azione che intervenga

⁵⁰ Molto è stato scritto sul tema del martirio negli *Stromati* di Clemente; vd., ex. gr., Hoek 1993; Rizzi 2003; Dainese 2012a, 162-170; Dainese 2012b.

⁵¹ *Strom.* 4,7, 51,1 e 51,3-52,3 (GCS 52/2; Stählin 1985, 271-272): "Ma a noi l'apostolo dice: [...] Insultati, benediciamo; perseguitati, sopportiamo; maledetti, rispondiamo incoraggiando. Siamo diventati la spazzatura del mondo'. Simili le parole di Platone nella *Repubblica*, che cioè il giusto, anche se è sottoposto ai tormenti, anche se gli si strappano gli occhi, sarà felice. Dunque lo 'gnostico' non avrà mai il suo fine posto nel caso, ma avrà sempre in sé la felicità, cioè [la possibilità di] essere beato e regale amico di Dio. Anche se lo si condanna alla privazione dei diritti, all'esilio, alla confisca dei beni e da ultimo alla morte, non sarà mai strappato alla sua libertà e a ciò che gli è essenziale, l'amore verso Dio".

⁵² Lo gnostico è per Clemente "colui il quale partendo dal semplice dato di fede si preoccupa di approfondirne i legami e le connessioni con i concetti filosofici per arrivare a comprendere la fede stessa" (Sanfilippo 2020, 114). Detto altrimenti,

dall'esterno, infatti, si intuisce, potrà privarlo dei beni interiori, individuati da Clemente prima, platonicamente, nella felicità (τὸ εὐδαιμονεῖν), poi nella libertà. Tale progressione dalla felicità alla ἐλευθερία è senza dubbio suggerita al Nostro dalla definizione stessa di εὐδαιμονία offerta dal filosofo greco, che identificava la felicità con il possesso di un δαίμων in buone condizioni (εὖ), coincidente, a suo dire, con la virtù perfetta derivante dalla conoscenza del bene e dall'assimilazione alla giustizia, alla santità e alla sapienza di Dio⁵³. Sulla base allora della connessione stabilita da Platone tra εὐδαιμονία e possesso della virtù e di Dio, in forza della sua propria convinzione che lo *status* di liberi dei cristiani dipenda dalla loro ricerca della virtù combinata con la fede e l'amore per Dio⁵⁴, l'Alessandrino lascia emergere una correlazione tra felicità platonica e libertà cristiana. E in virtù di ciò, allora, dichiara che chi ha in sé Dio nemmeno dinanzi al martirio può perdere la propria ἐλευθερία⁵⁵.

Molto simile è la prospettiva che ricorre nell'ultimo riferimento clementino all'inattaccabilità della libertà dello gnostico in occasione del martirio:

Οὗτ' οὖν ἡ τῆς εὐδαιμονίας ἐλπίς οὐθ' ἡ πρὸς τὸν θεὸν ἀγάπη δυσανασχετεῖ πρὸς τὰ ὑποπίπτοντα, μένει δὲ ἐλευθέρα, κἂν θηρίοις τοῖς ἀγριωτάτοις, κἂν τῷ

egli è quel filosofo che, da vero filosofo, è in grado di servirsi delle acquisizioni filosofiche solo in termini di strumenti ausiliari e in vista del raggiungimento della sola autentica verità che è Cristo. Vd. Karavites 1999, 139-165; Gnllka 2020, 83.

⁵³ Cf. *Strom.* 2,22,131,4-5 (GCS 52/2; Stählin 1985, 185): αὐτὸς δὲ ὁ Πλάτων τὴν εὐδαιμονίαν τὸ εὖ τὸν δαίμονα ἔχειν, δαίμονα δὲ λέγεσθαι τὸ τῆς ψυχῆς ἡμῶν ἡγεμονικόν, τὴν δὲ εὐδαιμονίαν τὸ τελειότατον ἀγαθὸν καὶ πληρέστατον λέγει. ὅτε δὲ βίον ὁμολογούμενον καὶ σύμφωνον αὐτὴν ἀποκαλεῖ, καὶ ἔσθ' ὅτε τὸ κατ' ἀρετὴν τελειότατον, τοῦτο δὲ ἐν ἐπιστήμῃ τοῦ ἀγαθοῦ τίθεται καὶ ἐν ἐξομοίωσει τῇ πρὸς τὸν θεόν, ὁμοίωσιν ἀποφαινόμενος δίκαιον καὶ ὅσιον μετὰ φρονήσεως εἶναι. Per i riferimenti all'opera platonica in questo passo dell'Alessandrino, vd. Pini 1985, 336 note 4 e 5. Sul tema della felicità e del Bene assoluto tra platonismo e Clemente, vd. Osborn 2003, 422-424, in particolare 424, e Rizzerio 2006, 232-236; sul concetto specifico di assimilazione a Dio a cavallo tra Platone e il Nostro, vd. Karavites 1999, 170-171; Rizzi 2002, 25; Sanfilippo 2020, 120-121.

⁵⁴ Sul legame indissolubile che Clemente stabilisce tra amore per Dio e libertà, vd. anche Hoek 1993, 329.

⁵⁵ D'altronde, se, come osserva Dainese 2012b, 223, Clemente descrive il martire cristiano negli stessi termini del saggio stoico che è capace di ἀπάθεια, e se l'ἀπάθεια è, nella visione clementina, la libertà che si ottiene al conseguimento della vittoria nella lotta contro le passioni, inevitabilmente il martire contraddistinto dall'ἀπάθεια possiede, tra i suoi attributi, anche l'ἐλευθερία.

παμφάγῳ ὑποπέση πυρί, κἄν κατακτείνηται βασάνοις τυραννικαῖς, τῆς θείας ἀπαρτωμένη φιλίας ἀδούλωτος ἄνω περιπολεῖ, τὸ σῶμα παραδοῦσα τοῖς τούτου μόνου ἔχουσθαι δυναμένοις⁵⁶.

Il passo ribadisce in sintesi quanto espresso nel primo brano, seppur esplicitando meglio, questa volta, un aspetto precedentemente solo abbozzato. Clemente muta qui leggermente il *focus* del suo ragionamento, concentrandosi non più direttamente sul soggetto che, essendo libero, cristiano, non subisce alcun danno in occasione della sofferenza inflittagli, ma insistendo piuttosto, nello specifico, sulla felicità e sull'amore per Dio stessi che egli possiede e che gli garantiscono quella libertà: puntualizza così che anche l'εὐδαιμονία e la πρὸς τὸν θεὸν ἀγάπη, come l'individuo che le nutre, si conservano libere (ἐλευθέρῃ) dinanzi al martirio. Tale spostamento dell'attenzione dall'individuo nella sua concretezza ai beni 'immateriali' di cui dispone consente all'Alessandrino di chiarire apertamente come sia possibile la custodia integrale dell'ἐλευθερία (sia dello gnostico sia del suo amore per Dio) in una situazione di μαρτύριον: i tormenti dei persecutori, spiega, possono affliggere e arrecare dolore esclusivamente al corpo, perché solo su di esso hanno potere ed efficacia; la componente spirituale dell'uomo che abbia accolto in sé Dio, invece, non risiede più sulla Terra, ma si è innalzata in alto e in quella dimora celeste rimane, inattaccabile da tutto ciò che è terreno e che dal mondo terreno proviene, elevata dalla sua stessa amicizia con Dio (θεία φιλία). In definitiva, perciò, l'ἐλευθερία non viene in alcun modo scossa dal martirio poiché essa ha dimensione spirituale, mentre il carnefice è in grado di colpire, ed eventualmente annientare, solo la componente corporea dell'uomo⁵⁷.

⁵⁶ *Strom.* 4,8,57,1 (GCS 52/2; Stählin 1985, 274): "Orbene, né la speranza della felicità né l'amore verso Dio si sgomentano di fronte agli accidenti, ma restano liberi: anche se capitano sotto le fiere più selvagge, anche se nel fuoco che tutto divora, anche se sono uccisi dalle torture dei tiranni, restano appesi all'amicizia divina, si ergono in alto, non riducibili in schiavitù, abbandonando il corpo a quelli che su di esso soltanto esercitano potere".

⁵⁷ Si comprende allora agevolmente perché, secondo Clemente, è privo di validità il martirio di quanti abbiano optato per esso come soluzione estrema, come opportunità abbracciata quale ultima speranza per ottenere la salvezza: se l'individuo non si è già elevato in alto, presso Dio, grazie alla fede e alla θεία φιλία, attraverso una vita condotta degnamente e all'insegna di un costante progresso spirituale, il martirio non può concedergli la salvezza, giacché non può offrirgli quella libertà che non ha ancora conseguito. Sul martirio inteso dall'Alessandrino solo come ultima tappa del cammino del cristiano verso la perfezione, vd., *ex. gr.*, Lemans 2003, 904-905.

Un'ultima puntualizzazione si rende a questo punto necessaria. A prima vista, l'osservazione clementina appena riferita sembrerebbe concernere esclusivamente il cristiano che abbia fede in Dio; tuttavia il fatto che essa sia preceduta da *exempla* tratti dalla storia greca e romana ed estranei al cristianesimo⁵⁸ e che sia introdotta *ex abrupto*, senza alcun 'segnale' di virata nel discorso, è indicativo di come, per l'Alessandrino, sia ancora una volta possibile rintracciare un accordo tra pensiero filosofico greco e concezione cristiana del martirio. Anche molti personaggi del mondo greco e latino hanno saputo dare dimostrazioni pratiche di impassibilità di fronte alla sofferenza, perché essi, pare implicitamente ammettere Clemente, coerentemente con quanto insegnato dal 'loro' Platone, pur non conoscendo Dio, avevano comunque saputo elevare l'anima al Sommo Bene e acquisire felicità e libertà interiori.

Tuttavia non c'è solo questo dato nel brano considerato; l'esempio dei Geti che lo segue segna infatti il compimento di un passo ulteriore⁵⁹: questa popolazione, che annualmente sottopone a martirio uno dei propri uomini, determinando gioia nel candidato eletto per tale onore e afflizione nei non scelti, precisa il Nostro, è sì una popolazione barbara, ma dedita alla filosofia. Quel che allora Clemente sta cercando di affermare, tra le righe, è non solo la possibile contiguità di cristianesimo e pensiero greco, ma addirittura la potenziale convergenza della filosofia in genere, sia essa ellenica o barbara, con il cristianesimo stesso: alla base di tale posizione la convinzione che il φιλοσοφεῖν sia il mezzo più efficace (o, per meglio dire, il solo) per approdare alla verità⁶⁰. Non a caso allora, poco oltre, dichiara:

⁵⁸ Cf. *Strom.* 4,7,8,56 (GCS 52/2; Stählin 1985, 274).

⁵⁹ Cf. *Strom.* 4,8, 57,2-58,1 (GCS 52/2; Stählin 1985, 274-275): Γέται δὲ ἔθνος βάρβαρον οὐκ ἄγευστον φιλοσοφίας πρεσβευτὴν αἰροῦνται πρὸς Ζάμολξιν ἥρωα κατ' ἔτος. ὁ δὲ Ζάμολξις ἦν τῶν Πυθαγόρου γνωρίμων. ἀποσφάττεται οὖν ὁ δοκιμώτατος κριθεὶς ἀνωμένων τῶν φιλοσοφησάντων μὲν, οὐχ αἰρεθέντων δέ, ὡς ἀποδεδοκιμασμένων εὐδαίμονος ὑπηρεσίας.

⁶⁰ In sostanza per Clemente il Logos si è preoccupato di garantire a tutti la salvezza, cristiani, Greci e barbari, offrendo non solo la rivelazione di sé nella Legge e in Cristo, ma concedendo anche la possibilità di una sapienza parziale, per tramite della filosofia, a quanti fossero distanti dalla conoscenza perfetta di Dio. La filosofia si presenta allora, agli occhi del Nostro, quale altra via per approdare a una verità certo meno perfetta, ma che comunque concede una possibilità di salvezza. Vd. Lilla 1971, 56-59; Le Boulluec 1999, 177-179 [83-85]; Bendinelli 2005, 41-42; Polacchi 2006, 631; Gibbons 2017, 42-44; Sanfilippo 2020, 135-136; Banna 2023, 563-567 e 570-

ἔξεστι γὰρ τῷ καθ' ἡμᾶς πολιτευομένῳ καὶ ἄνευ γραμμάτων φιλοσοφεῖν, κᾶν βάρβαρος ἦ κᾶν Ἑλληγ κᾶν δοῦλος κᾶν γέρον κᾶν παιδίον κᾶν γυνή· κοινή γὰρ ἀπάντων τῶν ἀνθρώπων τῶν γε ἐλομένων ἢ σωφροσύνη⁶¹.

4. Conclusioni

Seguendo le tracce del tema della libertà nelle pagine di Clemente sono emerse posizioni diverse rispetto alla cultura pagana: da un lato un'opposizione netta nei confronti della religione politeista da essa praticata, una religione che rende schiavi degli idoli, è incapace di offrire la salvezza ed è adoratrice di divinità a loro volta schiave, dall'altro un atteggiamento ben più accomodante sotto il profilo morale rispetto alle questioni della lotta alle passioni e del martirio, temi sui quali i punti di vista di cristiani e pagani trovano un punto d'incontro⁶². Non è certo un dato nuovo, quanto piuttosto un'ulteriore conferma in relazione al ben noto intento conciliatore del Nostro: non di rado egli nota, nelle sue opere, delle consonanze tra le due parti e, per giustificarle, si ap-

571. A ciò si aggiunga che l'Alessandrino, accogliendo convinzioni diffuse anche tra i filosofi ellenici stessi (che speravano in tal modo di presentare il proprio patrimonio culturale come antico e dunque nobile), riteneva che a monte della filosofia greca ci fosse proprio quella barbara (vd. Lilla 1971, 37-41; Le Boulluec 1999, 180-186 [85-91]; Gibbons 2017, 42-44); ciò implica che, per il Nostro, Dio prima offrì una forma embrionale di rivelazione di sé nella più antica filosofia barbara e poi la riversò, ancora imperfetta, anche in quella ellenica. Sul concetto di "barbaro" nell'opera di Clemente, vd. Le Boulluec 1999, 176-177 [82-83]. Prende le distanze da questa posizione Gnilka 2020, 312-313, che ritiene che per l'Alessandrino Dio non abbia volutamente donato la filosofia agli uomini, ma che non si sia opposto al fatto che ciò accadesse.

⁶¹ *Strom.* 4,8,58,3-4 (GCS 52/2; Stählin 1985, 275): "Invero è possibile a colui che si comporta secondo la nostra norma essere filosofo anche senza lettere, sia 'barbaro' o greco, schiavo o vecchio, bambino o donna, perché il senso morale è comune a tutti gli esseri umani, pur che lo vogliano". Su questo passo e il precedente e sul fatto che essi rappresentino il culmine del ragionamento clementino volto a dimostrare la perfetta coincidenza tra vita filosofica e cristianesimo, vd. Rizzi 2003, 64-65.

⁶² Tale atteggiamento diverso, che, come si è potuto osservare, corrisponde a opere differenti, con l'ostilità palese del *Protrettico* che lascia poi spazio all'interno degli *Stromati* a toni più concilianti, si pone come ulteriore evidenza in favore della tesi di Marrou 1960, 66-69, secondo il quale il *Pedagogo* rappresenta una tappa decisiva nel processo di integrazione progressiva di pensiero cristiano e pensiero ellenico messo in moto da Clemente.

pella spesso o all'immagine dei *furta Graecorum* propria dell'apologética cristiana oppure alla tesi che la conoscenza dei filosofi greci sia ispirata direttamente da Dio o da suoi intermediari⁶³.

In questo senso torna alla mente un brano degli *Stromati* che contiene una delle formulazioni di questa sua teoria delle relazioni tra cultura pagana e cultura cristiana e che al contempo presenta un ultimo cenno al tema della libertà:

οἱ Στωϊκοὶ φιλόσοφοι δογματίζουσιν, βασιλείαν, ἱερωσύνην, προφητείαν, νομοθετικὴν, πλοῦτον, κάλλος ἀληθινόν, εὐγένειαν, ἐλευθερίαν μόνῳ προσάπτοντες τῷ σοφῷ· ὁ δὲ δυσεύρετος πάνυ σφόδρα καὶ πρὸς αὐτῶν ὁμολογεῖται. Πάντα τοίνυν τὰ προειρημένα φαίνεται παρὰ Μωυσέως τοῦ μεγάλου ἐπὶ τοῦς Ἑλληνας διαδεδόσθαι δόγματα. πάντα μὲν οὖν τοῦ σοφοῦ ὑπάρχειν διὰ τούτων διδάσκει· καὶ διότι ἠλέησέν με ὁ θεός, ἔστι μοι πάντα⁶⁴.

Tale passaggio ricorre all'interno di una più ampia riflessione rispetto al problema dell'essenza del vero e del rapporto che scienza e fede intrattengono con la verità; meditando sulla natura del sapiente e su come essa venga tratteggiata dai filosofi greci, l'Alessandrino ricorda in particolare la definizione stoica, che attribuisce al σοφός, oltre che regalità e sacerdozio, anche numerosi attributi, tra i quali ultimo, ma in posizione che in realtà lo pone in risalto, l'ἐλευθερία⁶⁵. Non vi è

⁶³ Su questo tema e sulla prevalenza di toni concilianti in Clemente Alessandrino, vd., *ex. gr.*, Le Boulluec 1999, 186-188 [92-93]; Moreschini 2004, 102-104; Bendinelli 2005, 42; Polacchi 2006, 631; Huerta 2020, 96; Sanfilippo 2020, 96-101. Sulla convinzione che la filosofia ellenica fosse ispirata da Dio e sui *furta* dalle Scritture giudaiche restano ancora punto di riferimento essenziale le esposizioni di Lilla 1971, rispettivamente 13-28 e 31-37; vd. però anche Nardi 1993, 364-365; Schneider 1999, 56-59; Gniska 2020, 312-314; Banna 2023, 567-570 (il quale pone l'accento, sinteticamente, anche sulla presa di distanza dalla precedente tradizione apologética).

⁶⁴ *Strom.* 2, 4,19,4-5,20,1 (GCS 52/2; Stählin 1985, 123): "I filosofi stoici stabiliscono un principio quando con la regalità attribuiscono al solo sapiente sacerdozio, profezia, arte della legislazione, ricchezza, vera bellezza, nobiltà, libertà: purtroppo, per loro stessa ammissione, quel sapiente è ben difficile a trovarsi! Tutte le dottrine di cui abbiamo parlato si rivelano dunque diffuse fra i Greci da Mosè il grande. Invero, che tutte le qualità appartengono al sapiente, egli lo insegna con queste parole: 'Poiché Dio ebbe pietà di me, tutto io possiedo'".

⁶⁵ Quella del saggio che possiede tutti questi attributi grazie alla sua 'amicizia' con Dio è un'idea che trova espressione già in Filone, il quale espressamente ricorda che il saggio è re e libero. Cf., *ex. gr.*, *Sobr.* 55-56 e 57 (Wendland 1897, 226): φίλον γὰρ τὸ σοφὸν θεῷ μᾶλλον ἢ δοῦλον. [...] μόνος βασιλεύς, παρὰ τοῦ πανηγεμόνος

alcuna precisazione circa il significato che in questo contesto si debba attribuire a tale tratto, ma non ci sono dubbi che qui la libertà del saggio vada intesa nei medesimi termini di quella libertà morale e spirituale finora descritta. Più interessante risulta la rivendicazione clementina: la caratterizzazione del σοφός suggerita dagli stoici non è frutto della loro personale speculazione, ma è riconducibile all'insegnamento di Mosè, che diffuse tra i Greci questa e altre dottrine⁶⁶.

Ammettere l'esistenza di questo precettore comune significa allora riconoscere la possibilità di ricucire le fratture, trovando un punto di incontro tra le due parti. Avendo appreso le medesime essenziali nozioni da Dio per tramite di Mosè e sapendo pertanto che la sola via per raggiungere la libertà e la sapienza è un cammino almeno in parte condiviso, da percorrere all'insegna dei medesimi valori morali, cristiani e pagani, pare voler suggerire Clemente, non possono far altro che dialogare e specchiarsi gli uni negli altri, riconoscendosi ben più simili e vicini di quanto a prima vista potrebbe apparire.

Bibliografia

Artemi 2019 = E. Artemi, *Clement of Alexandria (c. 150-215) and the use of musical metaphors and musical myths in his texts, Mirabilia. Revista Eletrônica de História Antiga e Medieval*, 28/1, 444-458.

λαβὼν τῆς ἐφ' ἅπασιν ἀρχῆς τὸ κράτος ἀνανταγώνιστον· μόνος ἐλεύθερος, ἀφειμένος ἀργαλεωτάτης δεσποίνης, κενῆς δόξης, ἣν ὑπέραυχον οὔσαν ἀπὸ τῆς ἀκροπόλεως ἄνωθεν ὁ ἐλευθεροποιὸς καθεῖλε θεός; rispetto a questo passo e alla combinazione in esso di motivi stoici e platonici, vd. Maddalena 1970, 374-375; Calabi 2013, 118-121. Cf. anche *Prob.* 123. In generale sul saggio e sulla sua regalità nell'insegnamento di Filone, vd. Calabi 2013, 76-77 e 109-113.

⁶⁶ Anche a proposito della su considerata concezione platonica della felicità, per esempio, Clemente puntualizza che Platone la addita come 'dottrina antica', in modo da lasciare intendere al lettore che essa risale direttamente alla Legge ebraica. Cf. *Strom.* 2,22,133,2 (*GCS* 52/2; Stählin 1985, 186): τοῦτο ἀρχαῖον εἶναι φήσας τὸ δόγμα τὴν ἐκ τοῦ νόμου εἰς αὐτὸν ἤκουσαν διδασκαλίαν ἠνίξατο. L'idea che i filosofi ellenici siano stati discepoli di Mosè e dei profeti ebraici era stata abbozzata già dagli apologeti Giustino e Atenagora, ma deriva a Clemente probabilmente da Filone di Alessandria. Vd. Lilla 1971, 28-29; Blázquez 1994, 50; Gibbons 2017, 57-63. Sulla caratterizzazione 'platonizzante' e sulla coloritura stoica conferite a Mosè nell'opera clementina, vd. Gibbons 2017, 49-50 e 55-56.

- Banna 2023 = P. Banna, *La filosofia come alleanza concessa ai Greci. La ricostruzione della memoria cristiana secondo Clemente Alessandrino*, in M. Ghilardi, *La memoria. Forme e finalità del ricordare nel Cristianesimo antico. XLVIII Incontro di Studiosi dell'Antichità Cristiana (Roma, 5-7 maggio 2022)*, Firenze (*Studia Ephemeridis Augustinianum* 164), 563-573.
- Bendinelli 2005 = G. Bendinelli, *Fede e gnosi nel cristianesimo primitivo. Ireneo e Clemente Alessandrino a confronto*, *Divus Thomas*, 108/2, 13-54.
- Bianco 2013 = M. G. Bianco, *Il Protrettico. Il Pedagogo di Clemente Alessandrino*, Torino (*Classici delle religioni* 20) [versione e-book].
- Blázquez 1994 = J. M. Blázquez, *El uso del pensamiento de la filosofía griega en El Pedagogo (I-II) de Clemente de Alejandría*, *AHIg*, 3, 49-80.
- Broudéhoux 1970 = J.-P. Broudéhoux, *Mariage et famille chez Clément d'Alexandrie*, Paris (*Théologie historique* 2).
- Cain 2018 = E. R. Cain, *Medically Modified Eyes. A Baptismal Cataract Surgery in Clement of Alexandria*, *Studies in Late Antiquity*, 2/4, 491-511.
- Calabi 2013 = F. Calabi, *Filone di Alessandria*, Roma (*Pensatori* 32).
- Calabrese 2020 = C. Calabrese - N. Bravo, *Classical tradition and Judeo-Christian revelation in Clement of Alexandria*, *Graeco-Latina Brunensia*, 25/1, 47-60.
- Capone 2018 = A. Capone, «*La verità vi farà liberi*»: echi di Io. 8, 32 nei primi secoli del cristianesimo, *Augustinianum*, 58/2, 343-359.
- Chantraine 1979 = P. Chantraine, *La formation des noms en grec ancien*, Nouveau tirage 1979, Paris (*Collection linguistique publiée par la Société de Linguistique de Paris* 38).
- Dainese 2012a = D. Dainese, *Passibilità divina: la dottrina dell'anima in Clemente Alessandrino*, Roma (*Fundamentis novis. Studi di letteratura cristiana antica, mediolatina e bizantina* 2).
- Dainese 2012b = D. Dainese, *The Idea of Martyrdom in Stromateis VII: A Proposal for a Reconstruction of Clement of Alexandria's Philosophy*, in M. Havrda - V. Hušek - J. Plátová, *The Seventh Book of the Stromateis. Proceedings of the Colloquium*

- on *Clement of Alexandria* (Olomouc, October 21-23, 2010), Leiden-Boston (*Supplements to Vigiliae Christianae. Texts and Studies of Early Christian Life and Language* 117), 217-238.
- Debrunner 1917 = A. Debrunner, *Griechische Wortbildungslehre*, Heidelberg (*Indogermanische Bibliothek. Zweite Abteilung, Sprachwissenschaftliche Gymnasialbibliothek* 8).
- Ferrari 2018 = A. Ferrari, *Dizionario di mitologia greca e latina*, Milano.
- Fox 2006 = R. L. Fox, *Pagani e cristiani*, trad. di M. Carpitella, Roma-Bari (*Biblioteca Storica Laterza*).
- Friesen 2016 = C. F. P. Friesen, *Dying like a Woman: Euripides' Polyxena as Exemplum between Philo and Clement of Alexandria*, *GRBS*, 56, 623-645.
- Gibbons 2017 = K. Gibbons, *The Moral Psychology of Clement of Alexandria, Mosaic Philosophy*, London-New York (*Studies in philosophy and theology in late antiquity*).
- Gnilka 2020 = C. Gnilka, *Chrêsis, il concetto di retto uso. Il metodo dei Padri della Chiesa nella ricezione della cultura antica*, Brescia (*Letteratura cristiana antica. Nuova serie* 32).
- Grethlein 2021 = J. Grethlein, *The Ancient Aesthetics of Deception. The Ethics of Enchantment from Gorgias to Heliodorus*, Cambridge.
- Grimal 2005 = P. Grimal, *Mitologia*, ed. it. a cura di C. Cordié, Milano (*L'universale* 29).
- Hainsworth - Privitera 1982⁵ = J. B. Hainsworth - G. A. Privitera, *Omero. Odissea, II: Libri V-VIII*, Milano (*Scrittori greci e latini*).
- Hoek 1993 = A. van den Hoek, *Clement of Alexandria on Martyrdom*, *Studia Patristica*, 26, 324-341.
- Hose 2014 = M. Hose, *Klemens von Alexandrien und die Grenze zwischen Christen und Heidentum*, in A. Heinze - S. Möckel - W. Röcke, *Grenzen der Antike. Die Produktivität von Grenzen in Transformationsprozessen*, Berlin-Boston (*Transformationen der Antike* 28), 39-53.
- Huerta 2020 = J. C. Huerta, *Abraham el astrólogo: una lectura intercultural de la obra de Clemente de Alejandría*, *CCO*, 17, 79-115.
- Karavites 1999 = P. Karavites, *Evil, Freedom, and the Road to Perfection in Clement of Alexandria*, Leiden-Boston-Köln (*Supplements to Vigiliae Christianae* 43).
- Kovacs 2012 = J. L. Kovacs, *Saint Paul as Apostle of Apatheia: Stromateis VII, Chapter 14*, in M. Havrda - V. Hušek - J. Plátová,

- The Seventh Book of the Stromateis. Proceedings of the Colloquium on Clement of Alexandria (Olomouc, October 21-23, 2010)*, Leiden-Boston (*Supplements to Vigiliae Christianae. Texts and Studies of Early Christian Life and Language* 117), 199-216.
- Kovacs 2017 = J. L. Kovacs, *Reading the «Divinely Inspired» Paul: Clement of Alexandria in Conversation with «Heterodox» Christians, Simple Believers, and Greek Philosophers*, in V. Černušková - J. L. Kovacs - J. Plátová, *Clement's Biblical Exegesis. Proceedings of the Second Colloquium on Clement of Alexandria (Olomouc, May 29-31, 2014)*, Leiden-Boston (*Supplements to Vigiliae Christianae. Texts and Studies of Early Christian Life and Language* 139), 325-343.
- Le Boulluec 1999 = A. Le Boulluec, *La rencontre de l'hellénisme et de la «philosophie barbare» selon Clément d'Alexandrie*, in J. Leclant, *Alexandrie: une mégapole cosmopolite. Actes du 9ème colloque de la Villa Kérylos à Beaulieu-sur-Mer, les 2 & 3 octobre 1998*, Paris (*Cahiers de la Villa «Kérylos»* 9), 175-188 (repr. in A. Le Boulluec, *Alexandrie antique et chrétienne. Clément et Origène*, Paris [*Collection des Études Augustiniennes - Série Antiquité* 178], 81-93).
- Le Boulluec 2012 = A. Le Boulluec, *Comment Clément applique-t-il dans le Stromate VII, à l'intention des philosophes, la méthode définie dans le prologue (1-3)?*, in M. Havrda - V. Hušek - J. Plátová, *The Seventh Book of the Stromateis. Proceedings of the Colloquium on Clement of Alexandria (Olomouc, October 21-23, 2010)*, Leiden-Boston (*Supplements to Vigiliae Christianae. Texts and Studies of Early Christian Life and Language* 117), 39-62.
- Leemans 2003 = J. Leemans, *The idea of «Flight for Persecution» in the Alexandrian tradition from Clement to Athanasius*, in L. Perrone, *Origeniana Octava. Origen and the Alexandrian tradition / Origene e la tradizione alessandrina. Papers of the 8th International Origen Congress. Pisa, 27-31 August 2001*, vol. II, Leuven, 901-910.
- Lilla 1971 = S. R. C. Lilla, *Clement of Alexandria. A study in Christian Platonism and Gnosticism*, Oxford (*Oxford Theological Monographs*).

- Maddalena 1970 = A. Maddalena, *Filone Alessandrino*, Milano (*Biblioteca di filosofia. Saggi 2*).
- Markschies 2005 = C. Markschies, *Odysseus und Orpheus christlich gelesen*, in M. Vöhler - B. Seidensticker, *Mythenkorrekturen. Zu einer paradoxalen Form der Mythenrezeption*, Berlin-New York (*Spectrum Literaturwissenschaft / Spectrum Literature 3*), 69-92.
- Marrou 1960 = H.-I. Marrou, *Clément d'Alexandrie. Le Pédagogue*, Livre I, Paris (*SC 70*).
- Mazzucco 1996 = C. Mazzucco, *Dignità del matrimonio e della famiglia nella riflessione patristica*, in M. Naldini, *Matrimonio e famiglia. Testimonianze dei primi secoli*, Fiesole (*Lecture patristiche 3*), 9-61.
- Migliore 2004 = F. Migliore, *Clemente Alessandrino. Protrettico ai Greci*, Roma (*Collana di Testi patristici 179*).
- Mondésert 1949 = C. Mondésert, *Clément d'Alexandrie. Le Protreptique*, II éd., Paris (*SC 2*).
- Moreschini 2004 = C. Moreschini, *Storia della filosofia patristica*, Brescia (*Letteratura cristiana antica. Nuova serie 1*).
- Nardi 1993 = C. Nardi, *Clemente di Alessandria*, in E. Norelli, *La Bibbia nell'antichità cristiana, 1: Da Gesù a Origene*, Bologna, 361-376.
- Oepke 1974 = A. Oepke, παῖς, † παιδίον, † παιδάριον, τέκνον, † τεκνίον, † βρέφος, in *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, fondato da G. Kittel, continuato da G. Friedrich, ed. it. F. Montagnini - G. Scarpat - O. Soffritti, vol. IX, Brescia, 223-276.
- Osborn 2003 = E. Osborn, *Clement and platonism*, in L. Perrone, *Origeniana Octava. Origen and the Alexandrian Tradition/Origene e la tradizione alessandrina. Papers of the 8th International Origen Congress. Pisa, 27-31 August 2001*, vol. I, Leuven, 419-427.
- Perusino 2020 = F. Perusino - S. Beta, *Aristofane. Lisistrata*, Milano (*Scrittori greci e latini*).
- Pini 1985 = G. Pini, *Clemente Alessandrino. Stromati. Note di vera filosofia*, Milano.
- Polacchi 2006 = C. Polacchi, *Didaskaleion e soteria nell'attività letteraria di Clemente Alessandrino*, in *Pagani e cristiani alla ricerca della salvezza (secoli I – III). XXXIV Incontro di studiosi dell'antichità cristiana. Roma, 5-7 maggio 2005*, Roma (*Studia Ephemeridis Augustinianum 96*), 629-637.

- Recinová 2012 = M. Recinová, *Clement's Angelological Doctrines: Between Jewish Models and Philosophic-Religious Streams of Late Antiquity*, in M. Havrda - V. Hušek - J. Plátová, *The Seventh Book of the Stromateis. Proceedings of the Colloquium on Clement of Alexandria (Olomouc, October 21-23, 2010)*, Leiden-Boston (*Supplements to Vigiliae Christianae. Texts and Studies of Early Christian Life and Language* 117), 93-111.
- Rinaldi 1990 = G. Rinaldi, *La 'lezione' dei pagani, Servitium*, 24, 31-42.
- Rinaldi 1997 = G. Rinaldi, *La Bibbia dei pagani*, 1: *Quadro storico*, Bologna (*La Bibbia nella storia* 19).
- Rinaldi 2012 = G. Rinaldi, *Contumeliae communes. Circolazione di testi e argomenti nelle controversie religiose di età romana imperiale*, in A. Capone, *Lessico, argomentazioni e strutture retoriche nella polemica di età cristiana (III-V sec.)*, Turnhout (*Recherches sur les Rhétoriques Religieuses* 16), 3-66.
- Rinaldi 2022 = G. Rinaldi, *Roma e i cristiani. Materiali e metodi per una rilettura*, Roma.
- Rizzerio 2006 = L. Rizzerio, *L'éthique de Clement et les philosophies grecques*, in F. Young - M. Edwards - P. Parvis, *Studia Patristica, XLI: Papers presented at the Fourteenth International Conference on Patristic Studies held in Oxford 2003. Orientalia. Clement, Origen, Athanasius. The Cappadocians. Chrysostom*, Leuven-Paris-Dudley (Ma), 231-246.
- Rizzi 2002 = M. Rizzi, *La vita del cristiano come 'sacrificio' tra Giustino e Clemente Alessandrino*, *ASR*, 7, 15-28.
- Rizzi 2003 = M. Rizzi, *Il martirio in Clemente Alessandrino, Adaman-tius*, 9, 60-66.
- Roessli 2002 = J. M. Roessli, *Convergence et divergence dans l'interprétation du mythe d'Orphée. De Clément d'Alexandrie à Eusèbe de Césarée*, *RHR*, 219/4, 503-513.
- Sanfilippo 2020 = C. Sanfilippo, *Clemente Alessandrino pensatore dell'ascesi cultica*, in Id., *Paganesimo e cristianesimo. Un confronto filosofico nel culto in epoca tardoantica*, Canterano (RM) (*Atene e Gerusalemme. Pensiero antico e paleocristiano* 18), 89-210.
- Schmid 1887 = W. Schmid, *Der Atticismus in seinen Hauptvertretern. Von Dionysius von Halikarnass bis auf den Zweiten Philostratus*, I, Stuttgart.

- Schneider 1999 = U. Schneider, *Theologie als christliche Philosophie. Zur Bedeutung der biblischen Botschaft im Denken des Clemens von Alexandria*, Berlin-New York (*Arbeiten zur Kirchengeschichte* 73).
- Schwyzler 1939 = E. Schwyzler, *Griechische Grammatik. Auf der Grundlage von Karl Brugmanns Griechischer Grammatik, I: Allgemeiner Teil. Lautlehre, Wortbildung, Flexion*, München.
- Trisoglio 2006 = F. Trisoglio, *La salvezza in Clemente Alessandrino*, in *Pagani e cristiani alla ricerca della salvezza (secoli I – III). XXXIV Incontro di studiosi dell'antichità cristiana. Roma, 5-7 maggio 2005*, Roma (*Studia Ephemeridis Augustinianum* 96), 639-659.

L'INGANNO DEL VOLTO E LA VERITÀ DELL'ODORE (A PROPOSITO DI CIC. *PIS.* 1; 13)

Antonella TEDESCHI*

(Dipartimento di Scienze Sociali, Università di Foggia)

Keywords: Vultus, eloquentia corporis, evidentia, *physiognomy*.

Abstract: *Deceptive face and truthful smell (Cic. Pis. 1; 13).* The lexical analysis of the descriptive elements of Lucius Calpurnius Piso Caesoninus' vultus (Cic. Pis. 1) and his bad bodily smells (Cic. Pis. 13) is the focus of this work: it aims at understanding the way Cicero builds the 'figure of the enemy' in the speech *In Pisonem*. Cicero shows that Piso's facial signals are deceptively falsified, aimed at providing a false image of himself (Cic. Pis. 1). Instead, the sensory analysis of odors, which he leaves behind, reveals his true degenerate nature. In a vituperatio full of comical vis, the proof of the physical and moral turpitude of Piso is provided by the eloquentia corporis. The evocation of a visit to his home (Cic. Pis. 13) offers the opportunity for a full description of the olfactory perceptions: the smell of wine and ganeae around Piso recreate with great evidentia the atmosphere of the meeting. In this way, Cicero reveals the marks of Piso's vitia and stimulates disgust and condemnation towards him.

Cuvinte-cheie: Vultus, eloquentia corporis, evidentia, *fiziognomonie*.

Rezumat: Acest articol își propune să facă analiza lexicală a elementelor descriptive ale vultus-ului lui Lucius Calpurnius Piso Caesoninus (Cic. Pis. 1) și a mirosurilor sale corporale neplăcute (Cic. Pis. 13): scopul este de a înțelege modul în care Cicero construiește „figura dușmanului” în discursul *In Pisonem*. Cicero arată că semnalele faciale ale lui Piso sunt falsificate într-un mod înșelător, având ca scop crearea unei imagini false despre sine (Cic. Pis. 1). În schimb, analiza senzorială a mirosurilor, pe care acesta le lasă în urmă, dezvăluie adevărata sa natură degenerată. Într-o vituperation plină de o intensă forță comică, dovada turpitudinii fizice și morale a lui Piso este oferită de eloquentia corporis. Evocarea unei vizite la casa sa (Cic. Pis. 13) oferă oportunitatea unei descrieri complete a percepțiilor olfactive: mirosul de vin și de ganeae din jurul lui Piso recreează cu mare evidență atmosfera întâlnirii. În acest fel, Cicero dezvăluie semnele viciilor lui Piso și stimulează repulsia și condamnarea față de acesta.

* antonella.tedeschi@unifg.it

«Il viso è il compendio di tutto ciò che la bocca possa mai dire [...], il monogramma di ogni pensare e agire»: con queste parole Arthur Schopenhauer¹ coglieva efficacemente la potenza semiotica della gestualità facciale che i latini chiamavano *vultus*. A differenza dei tratti somatici di un individuo, espressi con il termine *facies*, infatti, *vultus* dava conto degli indizi cangianti impressi sul viso, indizi che gettavano luce sugli stati d'animo, come ben spiegato da Isidoro, che evidenziava come fossero la fissità e il mutamento gli elementi atti a creare un discrimine tra i due vocaboli:

Isid. *diff.* 1,378 *Inter vultum et faciem. Facies est oris habitus inmutabilis, vultus vero pro rerum ac temporum qualitate varius et commutabilis et secundum affectionem animi modo laetus modo tristis. Unde et vultuosi dicuntur qui vultum saepe commutant.*

Se le fattezze fisiche (*facies*) costituivano l'*habitus inmutabilis* di un individuo, che con le caratteristiche intrinseche ai lineamenti della faccia definiva il suo apparire, il *vultus* si connotava per la mutevolezza: su di esso erano proiettate le variabili affezioni interiori², conformemente alla componente di volubilità impressa nella sua radice etimologica, come derivato di *volvo*³. In un rapporto dinamico tra recessi intimi e aspetto esteriore, la *facies* fissava la conformazione naturale, la *factura* della forma fisica del viso e, più in generale, dell'intero corpo, come spiegava Gellio, mettendo il termine in relazione al verbo *facere*⁴. Il *vultus*, invece, si presentava come la "faccia interiore"⁵, il tramite per la presentazione visiva dei pensieri e dei *mores*, come

¹ Schopenhauer 1991, 858.

² Per Isidoro (*orig.* 11,1,33-34) il *vultus* esprimerebbe la *voluntas* di un individuo e da tale termine sarebbe stato originato: *Facies dicta ab effigie. Ibi est enim tota figura hominis et uniuscuiusque personae cognitio. Vultus vero dictus, eo quod per eum animi voluntas ostenditur. Secundum voluntatem enim in varios motus mutatur, unde et differunt sibi utraque. Nam facies simpliciter accipitur de uniuscuiusque naturali aspectu; vultus autem animorum qualitatem significat.* Secondo Servio (*ad Verg. Aen.* 1,683 *vultus [...] pro mentis qualitate formatur*) il *vultus* sarebbe formato sulla *mens*.

³ Nell'incertezza etimologica di *vultus*, tale proposta, supportata da convincenti argomentazioni, è stata avanzata da Cohen 1979, 337-344.

⁴ Cfr. Gell. 13,30, ma anche Varro *ling.* 6,78. Cfr. Ernout-Meillet 1979⁴, *s.v. facio*, 209-211.

⁵ Si tratta di un'espressione mutuata da Bettini 2000, 322. Sull'argomento, cfr. anche Migliorino 2008, 15 ss.

osservava Cicerone (*leg.* 1,9,27)⁶, sebbene la possibilità di coglierne i *signa* risultasse strettamente vincolata all'impiego di un'osservazione attenta. Solo la *diligentia*, sosteneva l'Arpinate⁷, consentiva di superare la barriera della visualità immediata della *facies* e di intuire i tratti della psiche, scrutandone i barlumi disseminati sul *vultus* con sguardo penetrante, come espresso dal verbo *perspicere* da lui adoperato, facendo capo al codice della fisiognomica per definirne la valenza.

L'antica tecnica di interpretazione dei segni esteriori dell'uomo, affidata alla lettura degli *indicia* somatici, desunti dalla fisionomia facciale (*facies*) e, soprattutto, dalle espressioni del volto (*vultus*), consentiva, infatti, di avere contezza della personalità di un individuo, fino ad accedere a quanto racchiuso nel più profondo della sua anima⁸. Fondamentalmente, era la parte superiore del viso ad essere identificata con *vultus*, per la presenza di elementi a maggiore forza semiotica, fulcro dello scambio di segnali non verbali, che permettevano di decifrare aspetti psicologici e intenzioni dell'interlocutore, come spiegava Quintiliano (*inst.* 11,72)⁹. Preponderante in essa risultava la valenza espressiva degli *oculi*¹⁰, una sorta di 'finestra' sull'anima, a cui si aggiungeva anche l'intensità di *frons* e *supercilia* a rendere lo sguardo più incisivo¹¹, comunicando all'occasione tristezza o ilarità e trasmettendo note di orgoglio, severità e superbia¹², secondo la sintesi ben tracciata da Plinio (*nat.* 11,138)¹³.

⁶ *Is, qui appellatur vultus, qui nullo in animante esse praeter hominem potest, indicat mores.*

⁷ *Cic. de orat.* 2,148 *vultus [...] perspicimus omnis, qui sensus animi plerumque indicant, diligentia est.*

⁸ Cfr. Evans, 1969, 1-101; Ricottilli 2000, 35-36; Dasen-Wilgoux 2008, 241-254; Rohrbacher 2010, 92-93; Cianci 2014, 7ss.

⁹ *Dominatur autem maxime vultus. Hoc supplices, hoc minaces, hoc blandi, hoc tristes, hoc hilares, hoc erecti, hoc summissi sumus: hoc pendent homines, hunc intuentur, hic spectatur etiam antequam dicimus: hoc quosdam amamus hoc odimus, hoc plurima intellegimus, hic est saepe pro omnibus verbis.*

¹⁰ Cfr. *Cic. de orat.* 3,221; *orat.* 60; *Quint. inst.* 11,3,75-76; *Plin. nat.* 11,145 ss. Sull'importanza del tratto fisiognomico dell'occhio si soffermano Solimano 1991, 104-106 e Raina 1993, 125.

¹¹ Cfr. *Quint. inst.* 11, 78.

¹² Cfr. *Cic. leg. agr.* 2, 93; *p. red. in sen.* 7,16; *Plin. nat.* 11, 275-276.

¹³ *Plin. nat.* 11,138 *frons et aliis, sed homini tantum tristitiae, hilaritatis, clementiae, severitatis index. In assensu eius supercilia homini et partier et alterna mobilia. Et in his pars animi: negamus iis, annuimus. Haec maxime indicant fastum, superbiam. Aliubi conceptaculum, sed hic sedem habet; in corde nascitur, huc*

L'insieme delle espressioni del *vultus*, coadiuvate da *frons*, *oculi* e *supercilia*, rappresentava, pertanto, un indiscutibile, nonché proverbiale¹⁴ canale di trasmissione di percezioni, attraverso il quale delineare l'*identikit* emotivo di un uomo e delle sue pulsioni intime. La sua autenticità comunicativa risultava rinsaldata dalla convinzione che la gestualità facciale fosse in generale più sincera di quella linguistica¹⁵, sebbene non impossibile da contraffare: diversamente dai tratti somatici marcati nella *facies*, che non erano alterabili, il *vultus* poteva essere simulato, come facevano nell'arte scenica gli attori al fine di esprimere le emozioni e le peculiarità caratteriali dei diversi personaggi di cui rivestivano il ruolo¹⁶. Un'abilità, questa, auspicata a teatro, ma giudicata profondamente abietta se adoperata nella vita civile, laddove era necessario tenere molto distinta la gestualità dell'attore da quella dell'uomo politico, per non incorrere nel sospetto di simulazione¹⁷. Il rischio, infatti, era quello di far entrare il *vultus* nella sfera semiotica dell'inganno, per contraffare l'interiorità e proiettare agli altri una visione menzognera di se stessi, eludendo la consolidata rete di attese culturali che proprio alla sua osservazione si rivolgeva per cogliere messaggi sinceri. Si configurava, in tal caso, un'operazione moralmente spregevole, la stessa di cui si rende colpevole Pisone, nel feroce giudizio di Cicerone:

Cic. Pis. 1 *Nemo queritur Syrum nescio quem de grege noviciorum factum esse consulem. Non enim nos color iste servilis, non pilosae genae, non dentes putridi deceperunt; oculi, supercilia, frons, vultus denique totus, qui sermo quidam tacitus mentis est, hic in fraudem homines impulit, hic eos quibus eras ignotus decepit, fefellit, induxit. Pauci ista tua lutulenta vitia noramus, pauci tarditatem ingeni, stuporem debilitatemque linguae. Numquam erat audita vox in foro,*

subit, hic pendet. Nihil altius simul abruptiusque invenit in corpore, ubi solitaria esset.

¹⁴ È quanto attestato da Cicerone, *Att.* 14,13b,1 *non enim solum ex oratione, sed etiam ex vultu et oculis et fronte, ut aiunt, meum erga te amorem perspicere potuisses.* Cfr. Otto 1890 (rist. Leipzig, 1962), 130; 147.

¹⁵ Cfr. Sen. *Her. O.* 704-705 *licet ipsa neqes vultus loquitur / quodcumque tegis.*

¹⁶ La prassi teatrale era per gli oratori un modello importante per l'appropriazione di quelle tecniche di immedesimazione gestuale e linguistica utili alla drammatizzazione e alla spettacolarizzazione degli eventi, come consigliava Quintiliano (*inst.* 3,8,50). Cfr. Ricottilli 2000, 57-58, n. 12; Nocchi 2013, 174.

¹⁷ Cfr. Cic. *de orat.* 3,220; *Att.* 8,9,2 e sull'argomento, cfr. Petrone 2005², 20 ss.

numquam periculum factum consili, nullum non modo inlustre sed ne notum quidem factum aut militiae aut domi. Obrepsisti ad honores errore hominum, commendatione fumosarum imaginum, quarum simile habes nihil praeter colorem.

Nell'*incipit*¹⁸ dell'orazione pronunciata in Senato, nel settembre del 55 a.C.¹⁹, come replica al violento attacco di Lucio Calpurnio Pisone Cesonino, che lo riteneva responsabile del suo richiamo dalla Macedonia, da lui governata in qualità di proconsole dal 58 al 55 a. C.²⁰, l'Arpinate deplora la spregevole doppiezza dell'avversario. A essere impiegata è l'arma dell'esame autoptico dei *signa* esteriori di *facies* e *vultus*, che rimandano un messaggio mendace circa l'indole dell'uomo. Cominciando dalle caratteristiche fisiche che ne connotavano la *facies* e che di primo acchito restituivano l'aspetto esteriore di Pisone, Cicerone si sofferma sul colorito, le guance pelose e i denti putridi (*Pis. 1 Non enim nos color iste servilis, non pilosae genae, non dentes putridi deceperunt*), caratteristiche che, sebbene evidenziasero tratti servili e una certa trascuratezza della persona, tuttavia non avevano ostacolato la sua elezione a console.

Il degradante rimando al *color servilis* di Pisone, in particolare, reso più incisivo dall'etichetta di *Syrus* (*Pis. 1 Nemo queritur Syrum ... factum esse consulem*), "siriano" come tanti schiavi che giungevano a Roma, pur non essendo supportato da nessuna reale ascendenza in tal senso, rientrava nella topica della *vituperatio*, che prevedeva di muovere il processo di diffamazione *ex turpitudine generis* ed *ex cor-*

¹⁸ Sui danni subiti dall'orazione, giunta mutila nella parte iniziale, cfr. Nisbet 1961, 51; Cavarzere 1994, 164-166; Bonsangue 2004, 203-205.

¹⁹ È Nisbet 1961, 199-202 a collocare l'orazione a fine estate. Sulla discussione riguardante la controversa datazione, cfr. Marshall 1975, 88-93; Grimal 1966, 184; Coarelli 1971-72, 99-122; Cavarzere 1994, 157-163; Bonsangue 2004, 203.

²⁰ Nell'orazione *De provinciis consularibus*, pronunciata in Senato nel settembre del 56 a.C., Cicerone aveva dimostrato che le provincie di Siria e Macedonia erano state assegnate, rispettivamente, a Gabinio e a Pisone, consoli del 58, in modo illegale: cfr. Nisbet 1961, 172-182; Gozzoli 1990, 451; Bonsangue 2004, 201.

*pore*²¹, toccando anche punte di grande spregiudicatezza²². Cicerone, in tale prospettiva, delinea da subito l'immagine svilita di un uomo dall'incarnato tipico di uno schiavo (*Pis. 1 color ... servilis*), il cui colorito scuro pare ricalcare quello delle *imagines* dei suoi antenati, annerite dalla fuliggine e dal fumo dei fuochi accesi dinanzi alle teche (*Pis. 1 fumosarum imaginum, quarum simile habes nihil praeter colorem*), che la battuta satirica contribuisce a schernire²³: l'osservazione che Pisone sembri non aver nulla in comune con i suoi avi *praeter colorem* marca la sua distanza dai reali tratti genealogici dell'illustre *gens Calpurnia* di appartenenza, che Cicerone è ben attento a non scalfire, vista la parentela con Cesare²⁴. Ci terrà più avanti a precisare, infatti, come Pisone fosse un rappresentante degenerare di quella nobile stirpe (*Pis. 62 O tenebrae, o lutum, o sordes, o paterni generis oblite, materni vix memor!*), per poi affrettarsi a spostare il *focus* della denigrazione familiare sul ramo materno. L'origine insubre del nonno Calvenzio prestava il fianco, infatti, al conferimento di una connotazione barbara a Pisone e alla giustificazione della sua estraneità alla morale fissata dal *mos maiorum*²⁵.

Se la *facies* di Pisone, con *color*, *genae* e *dentes*, offre un'immagine veritiera, sebbene svilita rispetto alle nobili virtù familiari sfruttate per insinuarsi nella vita politica di Roma con imbrogli – come espresso dal verbo *obrepo* – e raggiungere immeritatamente il potere (*Pis. 1 Obrepisti ad honores errore hominum, commendatione fumosarum imaginum*), il suo *vultus*, invece, risulta del tutto ingannevole. La gestualità facciale del *vultus*, infatti, proietta all'esterno un austero carattere da *senex*, la cui spregevole mistificazione può trovare proprio

²¹ Cfr. Munitiz 1958, 64; Lausberg 1960, §§ 240-243; Nisbet 1961, 194. In Cic. *p. red. in sen.* 14, Pisone viene paragonato a uno schiavo di Cappadocia. Per Dumont 1975, 427 questa associazione aveva la doppia finalità di richiamare alla mente una regione da cui provenivano molti schiavi e, al contempo, il nome del lenone (*Cappadox*) della commedia plautina *Curculio*. Sul ritratto plautino di *Cappadox*, cfr. Magistrini 1970, 79-114.

²² Sulla diffamazione pubblica e la libertà di espressione in età repubblicana, cfr. Gozzoli 1990, 455; Corbeill 2002, 210 ss.; Hammar 2013, 317-322; Donadio 2022, 101-103.

²³ Cfr. Petrone 1971, 55-56.

²⁴ Pisone era il suocero di Cesare: aveva sposato Calpurnia nel 58 a.C.

²⁵ Cfr. Cic. *Pis. frg.* 14-15 e *Pis.* 53. Sull'argomento, Nisbet 1961, 194; Bonsanque 2004, 211. Si tratta di una strategia retorica consueta per denigrare un avversario: si pensi, *e.g.*, a Catull. 37, 18; 39, 17; Cic. *Vatin.* 11. Cfr. Leeman 1974, 151-152; Gozzoli 1990, 456, n. 22.

nei tratti degradati della *facies* un coerente supporto. La figura retorica della congerie delle voci verbali che esprimono l'azione del raggio (Pis. 1 *in fraudem homines impulit, hic eos quibus eras ignotus decipit, fefellit, induxit*) marca la subdola falsificazione di Pisone, producendo l'effetto di sferzare col semplice suono della voce la maschera mendace del suo volto, come osserverà Gellio, richiamando proprio il passo ciceroniano per esemplificarne l'efficacia:

Gell. 13,25,22-23 *Verba quoque illa M. Ciceronis in L. Pisonem trigemina, etiamsi durae auris hominibus non placent, non venustatem modo numeris quaesiverunt, sed figuram simulationemque oris pluribus simul vocibus verberaverunt: "Vultus denique" inquit "totus, qui sermo quidam tacitus mentis est, hic in fraudem homines impulit, hic eos, quibus erat ignotus, decipit, fefellit, induxit"*.

Sull'immagine falsamente positiva che Pisone aveva costruito di sé, del resto, Cicerone si era già soffermato, all'interno del tessuto argomentativo della *Pro Sestio*, sottoforma di potente ritratto²⁶ finalizzato a presentare in modo pregiudiziale uno dei suoi nemici, considerato tra i responsabili del suo esilio:

Cic. *Sest.* 19-20 *Alter, o di boni, quam taeter incedebat, quam truculentus, quam terribilis aspectu! Unum aliquem te ex barbatis illis, exemplum imperi veteris, imaginem antiquitatis, columen rei publicae diceris intueri. Vestitus aspere nostra hac purpura plebeia ac paene fusca, capillo ita horrido, ut Capua, in qua ipsa tum imaginis ornandae causa duumviratum gerebat, Seplasiam sublaturus videretur. Nam quid ego de supercilio dicam, quod tum hominibus non supercilium, sed pignus rei publicae videbatur? Tanta erat gravitatis in oculo, tanta contractio frontis, ut illo supercilio annus ille niti tamquam vade videretur. Erat hic omnium sermo: "Est tamen rei publicae magnum firmumque subsidium; habeo quem opponam labi illi atque caeno; vultu me dius fidius conlegae sui libidinem levitatemque franget; habebit senatus in hunc annum quem sequatur; non deerit auctor et dux bonis". Mihi denique homines praecipue gratulabantur, quod habiturus essem contra tribunum plebis furiosum et audacem cum amicum et adfinem tum etiam fortem et gravem consulem.*

²⁶ Cfr. Renda 2002, 395 ss.; Cicerone si sofferma su Pisone anche in *Sest.* 21; *prov.* 8; *p. red. in sen.* 16; *Q. Rosc.* 20,7.

Nella strategia di un'*effictio*²⁷, orientata a rilevare materiale semiotico come incisivo *argumentum* d'attacco, Cicerone aveva posto l'accento su elementi che vanno oltre il *vultus*, ma parimenti in grado di determinare l'identità di un uomo, tra l'altro anche questi adulterati da Pisone per pilotare il giudizio altrui. Si trattava del modo di camminare²⁸, che in Pisone si connotava esageratamente truce, come sottolineato dagli aggettivi *taeter* e *truculentus* (Cic. *Sest.* 19 *quam taeter incedebat, quam truculentus, quam terribilis aspectu!*)²⁹, e del modo di vestirsi: il suo abbigliamento austero, infatti, voleva richiamare alla mente l'*imago antiquitatis* (Cic. *Sest.* 19 *exemplum imperi veteris, imaginem antiquitatis, columen rei publicae*). Con l'assunzione di un atteggiamento forzatamente severo nell'incedere, mimando la postura solenne dei tempi antichi, e nell'acconciarsi, lasciando capelli ispidi e barba incolta, Pisone si sforzava di incarnare, dunque, l'immagine di un'età passata rassicurante, foriera di sicurezza e stabilità. A ben guardare, però, la sua non era altro che mera apparenza, come sottolineato dall'uso di *videor*, la cui contraffazione era affidata anche al *vultus* che trasmetteva gravità e garanzia per lo Stato attraverso lo sguardo, le rughe sulla fronte e il *supercilium* (Cic. *Sest.* 19 *Tanta erat gravitatis in oculo, tanta contractio frontis, ut illo supercilio annus ille niti tamquam vade videretur*): tutti *signa* di affidabilità, tali da indurre a considerarlo *columen rei publicae*, come rimarcato ironicamente, facendo virare il ritratto in mordace caricatura. Mentre la reiterata presenza del termine *supercilium* (Cic. *Sest.* 19 *Nam quid ego de supercilio dicam ... non superciliū, sed pignus ... illo supercilio...*)³⁰ e il rilievo che verrà dato alla sua vistosa asimmetria in *Pis.* 14 (*respondes altero ad frontem sublato, altero ad mentum depresso supercilio crudelitatem tibi non placere*) vanno letti nel solco di una salace allusione alla maschera comica del *senex iratus*, com'è stato giustamente notato³¹.

²⁷ Sulla tecnica dell'*effictio*, cfr. *Rhet. Her.* 4,9,63. L'*effictio* era l'equivalente dell'*εικονισμός*, un tropo affine al *χαρακτηρισμός*: cfr. Misener 1924, 97-123; Calboli 1993², *ad loc.*; Tondo 2003, 144; Sivo 2012, 119.

²⁸ Bettini 2000, 319-320.

²⁹ Sull'uso degli aggettivi *taeter*, *truculentus* e *terribilis* per la caratterizzazione del 'brutto', cfr. Monteil 1964, 18-19.

³⁰ Cfr. anche Cic. *p. red. in sen.* 16.

³¹ La maschera del *senex iratus* – intesa come semplice trucco che in età plautina distingueva i vari tipi comici (cfr. Della Corte 1975, 163-193) – era caratterizzata da sopracciglia asimmetriche, la cui disarmonia agevolava l'adeguamento al duplice atteggiamento, accigliato e sereno, mostrato dal personaggio nell'evoluzione

Un'allusione, questa, che si iscrive nella pratica oratoria di sfruttare gli *indicia* della componente etica impressa sul corpo per svilire la moralità di alcuni personaggi e suscitare un giudizio di condanna mascherato da fine divertimento, sull'esempio della commedia.

Del resto, il prendersi gioco dei difetti altrui, come tratto indispensabile per provocare il riso anche in contesti seri, era un principio ben delineato da Cicerone nella sezione del *De oratore* (2,216-290)³² nota come *Excursus de ridiculis*, nonché caratteristica peculiare dei *plot* comici: nelle *fabulae*, infatti, scorrevano immagini di lenoni, servi, vecchi, con grandi teste, orecchie prominenti, ventri enormi, pelli scure, sopracciglia aggrottate, così da disegnare un ricco corollario di tipi fissi, facilmente riconoscibili e ricollegabili a precise connotazioni morali, cui l'oratoria spesso attingeva per la caratterizzazione di loschi figure³³.

Nell'invettiva *In Pisonem*, dunque, Cicerone, pone in rilievo come il *vultus* di Pisone, lungi dal fungere da linguaggio muto dell'animo (*Pis. 1 sermo quidam tacitus mentis est*), riproduca in realtà una maschera ridicola e, come tale, costituisca una sorta di *integumentum* funzionale a coprire gli indizi di abiezione morale e inettitudine (*Pis. 12 qui istius insignem nequitiam frontis involutam integumentis nondum cernat*)³⁴, la cui impenetrabilità è consolidata dallo strategico occultamento di un altro connotato considerato fortemente identitario: la *vox*³⁵. Non intervenendo mai durante le attività del foro, Pisone ha privato i concittadini di un determinante strumento di riconoscimento (*Pis. 1 Numquam erat audita vox in foro*), dal momento che l'esercizio della parola risultava decisivo per l'espressione delle proprie qualità verbali e per la proiezione dell'immagine 'sonora' di sé. La percezione della voce, in tale prospettiva, avrebbe dato la possibilità di far cogliere

della *fabula*, come spiega Quintiliano (*inst. 11,3,74*). Su tale maschera comica, cfr. Bianco 2003, 115-138. Individuano in questo passo ciceroniano una chiara allusione a tale personaggio comico: Hughes 1992, 234-237; Renda 2002, 398 ss.; Bonsangue 2004, 217-219.

³² Cfr. anche Quint. *inst. 6,3* col suo capitolo *de risu*: su entrambi, cfr. Monaco 1974³ e Monaco 1988².

³³ Cfr. Della Corte 1975, 354-393; Hughes 1998, 570 ss.; Sivo 2012, 122-124.

³⁴ Anche in *prov. 8* Cicerone aveva sottolineato come Pisone celasse sotto l'apparente rispettabilità le sue dissolutezze: *Lateant libidines eius illae tenebricosae, quas fronte et supercilio, non pudore et temperantia contegebat*. Cfr. anche Cic. *p. red. in sen. 16*.

³⁵ Sulla voce come strumento di riconoscibilità e identità, cfr. Bettini 2000, 321.

i reali contorni della sua indole, consapevolezza che rimane, invece, prerogativa di un esiguo numero di persone, come sottolineato dall'anafora di *pauci* (*Pis. 1 Pauci ista tua lutulenta vitia noramus, pauci tarditatem ingeni, stuporem debilitatemque linguae*). In pochi sono consci, infatti, dei suoi *vitia* immondi, nonché della pigrizia mentale e del torpore nell'espressione linguistica che lo caratterizzano e che giustificano il suo tenersi lontano da occasioni in cui avrebbe tradito la mancanza di abilità dialettiche e di intelligenza politica, inficiando la positività di un'immagine così artatamente costruita (*Pis. 1 numquam periculum factum consili, nullum non modo inlustre sed ne notum quidem factum aut militiae aut domi*)³⁶.

Privo del supporto segnico della *vox* e consapevole della manovrabilità del *vultus*, pertanto, Cicerone si volge all'esame di altre tracce sensoriali per rendere palesi i *vitia* di Pisone: tracce che possano coadiuvare la sua strategia d'attacco, smontare la costruzione dell'immagine da morigerato *senex* ed evidenziare gli aspetti turpi della sua condotta così alacramente mistificati. È consapevole, d'altronde, della grande efficacia indiziaria del corpo al fine di guidare l'esecrazione dell'abiezione morale, come esplicitato dalla locuzione *corpore significare*, adoperata nell'abbozzo dei tratti degeneri di Apronio, lo spregevole scagnozzo di Verre³⁷. Anche allora, il riconoscimento della turpitudine dell'uomo era stato affidato a un registro comunicativo i cui segni fisici erano codificati dalla fisiognomica e dalla commedia, cui Cicerone fa riferimento ogni qual volta intenda mettere sotto gli occhi dei destinatari esseri abietti e voraci, in un intreccio di umorismo e oratoria che non solo rende più brillante e piacevole il discorso, ma si fa tramite di un più diretto attacco³⁸.

Il corpo dell'avversario, dunque, assunto come *argumentum* atto a rappresentarne la bassezza morale, diventa il tramite per indirizzare su di lui il riso e, al contempo, la condanna dell'uditorio. Il processo caricaturale che ne deriva deforma i tratti reali, lo priva della *gravitas*

³⁶ Pisone rappresenta per Cicerone una sorta di specchio deformato delle proprie virtù, come emerge dal profilo che di sé delinea nell'orazione *Pro Archia*: cfr. Courtney 1993, 65; Dugan 2005, 55-66.

³⁷ Cic. *Verr.* II, 3,23 *Apronius ille qui, ut ipse non solum vita sed corpore atque ore significat, immensa aliqua vorago est aut gurges vitiorum turpitudinumque omnium*. Sull'espressione *corpore significare*, cfr. Tondo 2003, 143 ss.; Sivo 2012, 118-119; Tondo 2010, 61.

³⁸ Sulla comicità nell'oratoria, cfr. Ferroni 1983, 17 ss.; Celentano 1995, 161-174; Celentano 2004, 29-39.

e gli conferisce una *nuance* degradata³⁹, come avviene nel grottesco racconto dell'incontro con Pisone (*Pis. 13*), che conferisce alla sezione dedicata alla *narratio*⁴⁰ delle discutibili vicende del suo consolato un tocco davvero esilarante:

Cic. *Pis. 13 Meministine, caenum, cum ad te quinta fere hora cum C. Pisone venissem, nescio quo e gurgustio te prodire involuto capite so-leatum, et cum isto ore foetido taeterrimam nobis popinam inhalasses, excusatione te uti valetudinis, quod diceres vinulentis te quibusdam medicaminibus solere curari? Quam nos causam cum accepissemus - quid enim facere poteramus? - paulisper stetimus in illo ganearum tuarum nidore atque fumo; unde tu nos cum improbissime respon-dendo, tum turpissime ructando eiecisti.*

La condivisione con Pisone dell'azione mnemonica (*meministine*) marca l'*incipit* del ricordo, la cui efficacia probatoria non è solo destinata a svelare tutti i contorni di una vita indecente, che Pisone nasconde dietro la parvenza di serietà, ma – come specificato poco prima (*Pis. 12 Ipse certe agnoscet et cum aliquo dolore flagitiorum suorum recordabitur*) – anche a stimolare in lui una piena consapevolezza (*Pis. 12 Ipse certe agnoscet*), non disgiunta da una certa sofferenza (*Pis. 12 cum aliquo dolore flagitiorum suorum*). L'efficacia argomentativa di tale ricordo, scandito da particolari che delineano occasione, luogo e tempo⁴¹ – la visita in compagnia del genero, Pisone Frugi, a casa sua, verso le undici di mattina (*Pis. 13 Meministine, caenum, cum ad te quinta fere hora cum C. Pisone venissem*), per chiedergli sostegno politico ed evitare l'esilio – è affidata alla forza dell'*evidentia*⁴². La stimolazione degli effetti sensoriali, prodotta da tale strategia retorica, punta a ricreare dinanzi agli occhi dei destinatari, infatti, l'atmosfera dell'incontro, trasformandoli in spettatori increduli del degrado del potente uomo politico. Il fattore visivo ruota intorno a particolari dell'abbigliamento con cui Pisone li accoglie: i sandali, inadeguati rispetto al suo

³⁹ Sull'utilizzo del processo caricaturale, cfr. Cèbe 1966, 8 ss.; Renda 2002, 396.

⁴⁰ Sulla *narratio*, cfr. Lausberg 1960, §§ 289-292.

⁴¹ Cfr. *ibid.*, § 328. Sull'utilità probatoria del racconto di vicende capaci di impressionare l'uditorio, cfr. Perelman-Olbrechts Tyteca 1966, 370 ss.; 523; Mortara Garavelli 1988, 77 e 106 ss.

⁴² Sull'*evidentia* (denominata anche *demonstratio*, *illustratio* e *rapraesentatio*: *Rhet. Her.* 4, 68; *Quint. inst.* 6,2,32; 8,3,61-71), cfr. Lausberg 1960, §§ 810-819; Calboli Montefusco 2005, 43-47.

status sociale, al posto dei più consoni *calcei*⁴³ e il capo coperto. Quest'ultimo si rivela un fasullo segnale di compostezza e, piuttosto, un ammiccante rimando ai tanto ridicolizzati e disprezzati Greci pseudo-intellettuali che, tronfi delle loro dottrine e *sententiae*, affollavano ubriachi le vie della città: come quelli di plautina memoria, che col capo coperto erano intenti a bere al *thermopolium*, mentre un disgustoso *crepitus polentarius* gli faceva eco, dissacrando la loro aura di spocchiosa serietà⁴⁴.

La chiave per svelare l'essenza più vera di Pisone è, però, affidata alla percezione olfattiva, una percezione che ritrova nell'odore nauseabondo del suo corpo la traccia inequivocabile di vizi, accuratamente dissimulati, che stimolano riprovazione e repulsione. Grande risalto, infatti, viene dato al puzzo di vino e di bagordi che emana. In particolare, risultano rivoltanti gli effluvi emanati dalla sua bocca, che sa di bettola (*Pis. 13 cum isto ore foetido taeterrimam nobis popinam in-halasses*). L'*os*, diversamente dal suo consueto ruolo di indicatore dell'identità 'parlante' di una persona, accentra l'intero spazio semantico del volto di Pisone, non per evocare le sue capacità linguistiche⁴⁵, bensì per richiamare la parte anatomica che in lui è deputata unicamente al bere e al mangiare. Dalla bocca vengono fuori, infatti, le metifitiche esalazioni che connotano inequivocabilmente la volgarità dei luoghi in cui ha gozzovigliato, come richiamato non solo dal termine *popina*, una taverna indecente⁴⁶, da cui spesso il console viene tirato fuori di forza, come ribadito in *Pis. 18 (tu ex tenebricosa popina consul extractus)*, ma anche da *gurgustium*. Vocabolo, questo, che indica

⁴³ Per un magistrato era sconveniente uscire in *soleae* anziché in *calcei*: cfr. Cic. *Pis. 92*; *Verr. 5,86*; *Phil. 2,76*. Cfr. Nisbet 1961, 73.

⁴⁴ Ad un mero tentativo di passare inosservato al pari di un invalido pensa Nisbet 1961, 72. Petrone, 2008, 166 mette in relazione il capo coperto di Pisone con quello dei Greci del *Curculio* plautino, che ostentano cultura, ma stanno sempre a bere, anche loro col capo coperto: Plaut. *Curc. 288-295 Tum isti Graeci palliati, capite aperto qui ambulat, / qui incedunt suffarcinati cum libris, cum sportulis, / constant, conferunt sermones inter sese drapetae, / obstant, obsistunt, incedunt cum suis sententiis, / quos semper videas bibentis esse in thermopolio, / ubi quid subripuere: aperto capitulo calidum bibunt, / tristes atque ebrioli incedunt: eos ego si offendero / ex unoquoque eorum crepitum | exciam polentarium*. Sui significati del portare il capo coperto, a partire dal *Curculio*, si è occupato di recente Lagioia 2022, 77-96.

⁴⁵ Sulla forte connotazione culturale di *os*, come parte parlante del viso, cfr. Bettini 2000, 317-318.

⁴⁶ Cfr., s.v. *popina*, *TLL X 2692-2693*.

l'angusto tugurio in cui gole insaziabili sono solite ingurgitare vino⁴⁷, al pari dei parassiti dei contesti comici: tali personaggi, identificati da espressioni come *gula* e *gurgulio*⁴⁸, sono colti mentre trangugiano voracemente, come fa Pisone col vino e, per converso, con le risorse pubbliche⁴⁹, in una rappresentazione degradata che ricalca quella che sarà tracciata per Antonio, anche lui descritto mentre beve fino a sera e rientra a casa col capo coperto⁵⁰.

Proprio per giustificare l'odore pervasivo di vino che lo circonda⁵¹, del resto, Pisone avanza la ridicola scusa di adoperare *vinulenta medicamina* ad uso terapeutico (*Pis. 13 excusatione te uti valetudinis, quod diceres vinulentis te quibusdam medicaminibus solere curari?*), scusa a cui gli interlocutori non possono far altro che fingere di credere (*Pis. 13 Quam nos causam cum accepissemus – quid enim facere poteramus?*), mentre registrano la crescita dell'insopportabile parabola sensoriale: forte accento è posto, infatti, all'intensificarsi delle esalazioni pestilenziali, visto che agli effluvi di vino si aggiungono anche quelli relativi ai suoi eccessi sessuali. È quanto emerge dalla menzione del puzzo dei fumi di *ganaeae*, bettole della peggior specie, *loca vinolentiae ac libidini apta*, secondo la definizione di Nonio⁵², menzione che rafforza – dopo i sinonimi *popina* e *gurgustium* – l'immagine della frequentazione di luoghi di grande depravazione⁵³. Dopo tali insopportabili sollecitazioni olfattive, la resistenza degli ospiti giunge al limite di fronte a uno sconcio eruttare, la cui volgarità, nel siglare in modo inequivocabile la discutibile cifra etica di Pisone, si sovrappone alla sconcezza del suo interloquire e finisce per farli scappare via (*Pis. 13 unde*

⁴⁷ Cfr. Paul. Fest. p. 99 e, in generale, cfr., s.v. *gurgustium*, TLL VI 2365-2366.

⁴⁸ Cfr. Petrone 2008, 172, n. 20.

⁴⁹ Cfr. Cic. *Pis.* 42 (... *numquam te in tot flagitia ingurgitasses. Verum audis in praesepibus, audis in stupris, audis in cibo et vino*), dove Pisone è tratteggiato mentre giace tra vino e cibo, sprofondato totalmente nella perdizione.

⁵⁰ Cic. *Phil.* 2,77. Sulle analogie con la II *Philippica*, cfr. Laurand 1907, 331; Paratore 1961, 13; Paratore 1994, 38 ss.; Paraschiv-Sălăvăstru-Zugravu 2019, 200-238.

⁵¹ Cfr. anche Cic. *Pis.* 22 in cui vengono descritti i banchetti in cui è solito bere senza limiti, giacendo tra il fetore del vino e dei suoi amici epicurei (*iacebat in suorum Graecorum foetore atque vino*): sull'allusione al banchetto tra Centauri e Lapiti, cfr. Köster 2014, 63-79.

⁵² Non. p. 171 L = II,31 Gatti-Mazzacane-Salvadori (2014).

⁵³ In generale, cfr., s.v. *ganea*, TLL VI 1689-1690.

tu nos cum improbissime respondendo, tum turpissime ructando eiecisti), suggellando la rievocazione con un *exitus* da commedia⁵⁴.

In un contesto che vede la *vituperatio* innervata di *vis* comica, lo svelamento della *turpitude* fisica e morale di Pisone è affidato all'*eloquentia corporis*⁵⁵, imbrigliata all'odore pestilenziale, che si fa argomento persuasivo atto a dimostrare l'inadeguatezza etica a far parte dell'élite al potere⁵⁶. L'olfatto si configura, pertanto, come il migliore rivelatore di identità, l'unico senso che non possa essere ingannato⁵⁷, ma che – stimolato dagli odori – faccia da sprone all'intelligenza indiziaria di Cicerone e metta a nudo la realtà delle affezioni interiori di Pisone⁵⁸. L'attenzione olfattiva assurge così a strumento d'elezione al fine di smascherare la sua vera essenza, traducendosi – a livello testuale, nel corso dell'intera orazione – in un martellante uso di epiteti dispregiativi, atti a richiamare la componente del fetore e a sollecitare sensazioni di disgusto a esso correlate. Si tratta di espressioni attinte dalla lingua parlata⁵⁹, che indicano fanghiglia sordida e maleodorante, in grado di provocare repulsione sensoriale, e che si prestano a *transfert* metaforici con l'idea di corruzione e bassezza: *sordes* (sudiciume)⁶⁰, *lutum* (fango limacciato)⁶¹, particolarmente adatto alla pastura dei maiali⁶², il suo derivato *lutulentus*⁶³, che insieme a *caenum* (melma)⁶⁴ ne doppia il senso, oltre al sintagma di ascendenza plautina *lutulentum caenum*⁶⁵

⁵⁴ Cfr. Petrone 2008, 167.

⁵⁵ Cfr. Petrone 2001, 27 ss. e Cavarzere 2002, 24-49.

⁵⁶ Cfr. Hammar 2013, 317-322. Cicerone evidenzia in Pisone anche indizi di follia, veicolando la comunicazione dei suoi stati di emotività alterati a citazioni tragiche: cfr. Kubiak 1989, 237-245.

⁵⁷ Cfr. Tondo 2009, 102.

⁵⁸ Unica via per evitare giudizi spiacevoli sulla propria persona era l'assenza di odore, come rileva Cic. *Att.* 2,1,1 (*bene olere, quia nihil olebant*). Cfr. anche Sen. *ep.* 108,16; Mart. 2,12,4. Anche l'intenso profumo degli *unguenta*, collocandosi all'opposto della scala olfattiva, era giudicato vergognoso e indicativo di comportamenti effeminati: cfr. sull'argomento Tondo 2009, 106-107. Non a caso, Gabinio viene rappresentato da Cicerone in modo complementare a Pisone: se l'uno è caratterizzato da cattivo olezzo, l'altro, invece, è agghindato con acconciature profumate: cfr. Cic. *Pis.* 25; *p. red. in sen.* 12.

⁵⁹ Hofman 1980, 301.

⁶⁰ Cic. *Pis.* 27; 62; 66; 72; 99.

⁶¹ Cic. *Pis.* 62.

⁶² Cfr. Varro *rust.* 2,4,5; Colum. 7,6,6.

⁶³ Cic. *Pis.* 1; 27.

⁶⁴ Cic. *Pis.* 13; 72.

⁶⁵ Plaut. *Bacch.* 384. Cfr. Otto 1962, 201.

(sordido pantano), assunto come immagine del lupanare e qui ripreso nella variante *lutulentus caesus* (fangoso maiale castrato)⁶⁶. Tale ingiuria sembra voler ricreare la somiglianza fonica tra il nome *Caesoninus* e *caesus*, il maiale castrato solitamente menzionato come rappresentazione infamante degli eunuchi e degli epicurei, per la loro distorta dedizione ai piaceri⁶⁷.

Sono gli appellativi ferini, però, quelli che detengono un più alto tasso inferenziale, lungo la strada segnata dalla fisiognomica, che accostava antropologia a zoologia, per rintracciarvi forti connessioni moralistiche⁶⁸. Per loro tramite, infatti, viene conferito a Pisone un tratto di bestialità, contraddistinto dal cattivo odore, che rappresenta il segno inequivocabile della sua depravazione morale e, insieme, della sua estraneità dal consesso dei valori civili. Si passa, pertanto, dal generico *belva*⁶⁹ al più caratterizzato *asinus*⁷⁰, che si attesta tuttavia per essere un'offesa non particolarmente incisiva e di tono colloquiale, come dimostrato dall'uso che ne fa Terenzio⁷¹ e, altrove, lo stesso Cicerone⁷². Ben più oltraggioso risulta, invece, l'appellativo *pecus*⁷³, comunemente presente nella commedia in relazione al *senex*, come indicatore di desideri libidinosi e, al contempo di *dysosmia*, inutilmente mitigata da *unguenta* erotici⁷⁴. Cicerone conferisce ulteriore risalto al tanfo nauseabondo emanato dal bestiame⁷⁵, mediante l'assimilazione a un cadavere insepolto, in *Pis.* 19 (*Ego istius pecudis ac putidae carnis consilio scilicet aut praesidio niti volebam, ab hoc eiecto cadavere quicquam mihi aut opis aut ornamenti expetebam?*), oppure ne enfatizza il puzzo attraverso la connessione alla sporcizia (*caenum, sordes*), senza tralasciare di spingere al massimo il richiamo alla depravazione mediante voci aggettivali (*impurissimus, intemperantissimus*) atte a evidenziare l'alto tasso di sregolatezza, come in *Pis.* 72 (*istius impurissimae atque intemperantissimae pecudis caeno et sordibus inquinavit*).

⁶⁶ Cic. *Pis.* 27.

⁶⁷ Cfr. Cavarzere 1994, 174-176.

⁶⁸ Cfr. Monaco 1966, 18 ss.; Carena 2002, 13-32.

⁶⁹ Cfr. Cic. *Pis.* 1; 8. Sul ritratto 'bestiale' riservato anche ad Antonio, cfr. Berno 2005, 25-32.

⁷⁰ Cic. *Pis.* 73.

⁷¹ Cfr. Ter. *Ad.* 935.

⁷² Cfr. Cic. *de orat.* 2,268; *Att.* 4,4,3.

⁷³ Cic. *Pis.* 19; 72; 84.

⁷⁴ Cfr. Bianco 2003, 30-47.

⁷⁵ Cfr. anche Caes. *Gall.* 7,17.

La parabola delle offese marcate in chiave bestiale si compie, poi, con la lunga metafora ‘equina’, laddove Pisone-*admissarius* è rappresentato mentre “nitrisce di gioia” agli stimoli sessuali suscitati dai discorsi epicurei:

Cic. *Pis.* 69 *Itaque admissarius iste, simul atque audivit voluptatem a philosopho tanto opere laudari, nihil expiscatus est: sic suos sensus voluptarios omnis incitavit, sic ad illius hanc orationem adhinnivit, ut non magistrum virtutis sed auctorem libidinis a se illum inventum arbitraretur.*

La metafora dello stallone, con cui Plauto⁷⁶ aveva espresso l’incapacità di Pirgopolinice a trattenere i propri impulsi, è ripresa da Cicerone al fine di dare rilievo alla propensione di Pisone per la lascivia, che si può cogliere ‘a fiuto’, e che in lui trova nell’adesione alla dottrina del Giardino l’*humus* ideale per svilupparsi. Gli appetiti sessuali, conaturati alla sua indole e già stigmatizzati nel corso dell’invettiva, subiscono in questo modo un’ironica ‘nobilitazione’ in chiave filosofica: inquadrati nel solco del principio epicureo della *voluptas*, distorto in senso edonistico, la sua propensione per il piacere appare stimolata dal solo sentirne parlare da parte del greco Filodemo⁷⁷, che assurge, pertanto, a ruolo di *auctor libidinis*, anziché di *magister virtutis*. Una prospettiva antiepicurea⁷⁸, questa, che giustifica anche il ricorso alla metafora suina, anch’essa volta a richiamare attraverso la *dysosmia* i comportamenti dissoluti: l’epiteto di *maialis*⁷⁹, *hapax* corrispondente a *sus castratus*⁸⁰, andrebbe a iscriversi, infatti, nel novero delle canoniche ingiurie degli oppositori della filosofia del *barbarus Epicurus*, come lo definisce Cicerone⁸¹, per evidenziare la lascivia tracciata dal cattivo odore. Un tratto, questo, che arricchisce di significato anche la connotazione fisica dei *supercilia* asimmetrici, non solo tratti scenici

⁷⁶ Cfr. Plaut. *Mil.* 1112 e, su tale metafora, Bianco 2003, 34; Bonsangue 2004, 215-216.

⁷⁷ È a Filodemo che Cicerone vuole alludere con l’appellativo *Graecus* (Cic. *Pis.* 68-69): cfr. Nisbet 1961, 134.

⁷⁸ Sui numerosi rimandi ai *topoi* della polemica antiepicurea disseminati nell’orazione, cfr. De Lacy 1941, 48 ss.; Koster 1980, 121-125; Gozzoli 1990, 460-461; Cavarzere 1994, 175-176; Renda 2002, 402 ss.; Gildenhard 2007, 159 ss.; Griffin 2018, 207-208.

⁷⁹ Cic. *Pis.* 19.

⁸⁰ Cfr. Nisbet 1961, 195; Cavarzere 1994, 174-175.

⁸¹ Cic. *Pis.* 20.

del *senex* della commedia, come già detto, ma anche indicatori fisiognomici di un carattere immondo, stolto, insaziabile, tipico di un *porcus*⁸².

L'intreccio di impropri ingiuriosi, descrizioni caricaturali e pretestuose letture dei tratti esteriori di Pisone, dunque, compongono una complessa rappresentazione della sua negatività, la cui abiezione morale va di pari passo con le tracce lasciate dal marcato fetore. La *vituperatio* viene incanalata, in questo modo, in un potente gioco parodico, lungo la consolidata tradizione letteraria, che raffigurava il nemico alla stregua di un essere fisicamente mostruoso, spesso accompagnato da un terribile olezzo⁸³: riflesso di una mentalità che opponeva alla positività della bellezza e del profumo, la bruttezza fisica e la *dysosmia*, quali simboli di depravazione e morte, che non potevano che produrre una condanna alla marginalità. Si pensi alla parabasi delle *Vespe*, in cui Aristofane⁸⁴ – alla stregua di un novello Ercole – combatte contro una fantomatica “belva dai denti aguzzi, dai cui occhi di Cinna lampeggiano tremende saette [...] con voce di torrente che genera distruzione, fetore di foca, testicoli sozzi di Lamia e culo di cammello”: dietro l’orripilante descrizione si cela l’odiato avversario politico Cleone⁸⁵. Su di lui il commediografo greco trasferisce le caratteristiche fisiche e olfattive tradizionalmente attribuite a pericolosi mostri del mito, come le Arpie, comunicando ai suoi spettatori l’immagine di un essere estremamente nocivo e ripugnante, che i tratti degradati e maleodoranti rendono, al contempo, fortemente ridicolo. La sua fisiognomia, nel riflettere la deformazione di certe disarmonie dell’indole, esasperate in maniera efficace e rese sapientemente visibili, diventa caricatura⁸⁶. Allo stesso modo, Pisone viene degradato al rango di animale fetido e immondo, che fa trapelare ‘a naso’ i suoi vizi, lungo le

⁸² Cfr. Physiogn. 18 *Supercilia quae ex altera parte ad oculos demersa sunt, ex altera ad tempora subrecta, immundum, stultum et insatiabilem indicant: referuntur ad porcum.*

⁸³ Si pensi a Tersite (*Il.* 2,21), alle Arpie (*A.R.* 272), alle Erinii (*Aesch. Eu.* 52 ss.). Su tale tradizione letteraria, che ritroviamo anche nei secoli successivi (*ex. gr.*: la rappresentazione delle Arpie in Verg. *Aen.* 3,211 ss.; il terribile alito di Canidia in Hor. *sat.* 2, 8, 93-95), cfr. Mastromarco 1989, 410-423.

⁸⁴ Ar. *V.* 1029-1037: cfr. Mastromarco 1988, 209 ss.

⁸⁵ Cfr. anche Ar. *Pax* 752-760. Sull’invettiva a sfondo comico, cfr. Degani 1993, 1-49; Papaioannou-Serafim 2021.

⁸⁶ È quanto sostiene Bergson 2003⁵, 16-20. Sull’arte della caricatura, cfr. De Martino 2008, 13-58.

tracce di un olezzo nauseabondo che lascia dietro di sé e che Cicerone è pronto a seguire per svelare le infamie della sua condotta (*Pis. 83 quas quidem nos non vestigiis odorantes ingressus tuos sed totis volutatio-nibus corporis et cubilibus persecuti sumus*). Tali ‘fetori’, artatamente costruiti per rendere efficace il processo di demonizzazione, attraversano i secoli⁸⁷: una marcata scia olfattiva Umberto Eco la ritroverà ancora nel lezzo del bizantino, del saraceno, come pure in quello dello zingaro e dell’ebreo, all’interno dell’antisemitismo popolare e borghese otto-novecentesco, come componente essenziale per la costruzione di un nemico che – chiosando con le sue parole – “puzza sempre”⁸⁸.

Bibliografia

- Bergson 2003⁵ = H. Bergson, *Il riso. Saggio sul significato del comico*, Roma-Bari (ed. or. Paris 1900).
- Berno 2005 = F. R. Berno, *L’ebrezza del potere genera mostri. Nota a Cic. Phil. II, 63, Maia, 57, 25-32*.
- Bettini 2000 = M. Bettini, *Le orecchie di Hermes. Studi di antropologia e letterature classiche*, Torino.
- Bianco 2003 = M. M. Bianco, *Ridiculi senes. Plauto e i vecchi da commedia*, Palermo.
- Bonsangue 2004 = V. Bonsangue, *Il cipiglio del console. Allusioni e riscritture comiche nella In Pisonem di Cicerone*, *Pan*, 22, 201-221.
- Calboli 1993² = G. Calboli, *Cornifici Rhetorica ad Herennium. Introduzione, testo critico e commento*, Bologna.
- Calboli Montefusco 2005 = L. Calboli Montefusco, *Ἐνάργεια et ἐπέργεια: l’évidence d’une démonstration qui signifie les choses en acte (Rhet. Her. 4, 68), Pallas, 69, 43-58*.
- Carena 2002 = C. Carena, *Uomini e animali nella fisiognomica antica*, in C. Carena, *Le metamorfosi del ritratto*, Firenze, 13-32.
- Cavarzere 1994 = A. Cavarzere, *Note alla In Pisonem di Cicerone*, *MD*, 33, 157-176.

⁸⁷ Si pensi alla rappresentazione dei Burgundi in Sidonio Apollinare (*carm.* 12): anche loro emanano odore sgradevole, in un ben collaudato nesso tra *dysosmia* e odio/repulsione per quanto è barbaro e straniero. Sull’argomento, cfr. Santelia 2019, 291-293; Santelia 2023, *ad loc.*

⁸⁸ Eco 2011, 15.

- Cavarzere 2002 = A. Cavarzere, *L'oratoria come rappresentazione. Cicerone e l'eloquentia corporis*, in E. Narducci (cur.), *Interpretare Cicerone. Percorsi della critica contemporanea*. Atti del II Symposium Ciceronianum Arpinas, Firenze, 24-49.
- Cèbe 1966 = J. P. Cèbe, *La caricature et la parodie dans le monde romain antique des origines à Juvénal*, Paris.
- Celentano 1995 = M. S. Celentano, *Comicità: umorismo e arte oratoria nella teoria retorica antica*, *Eikasmós*, 6, 161-174.
- Celentano 2004 = M. S. Celentano, *L'oratore e lo spazio comico: emozioni e parole*, in G. Petrone (cur.), *Le passioni della retorica*, Palermo, 29-39.
- Cianci 2014 = D. Cianci, *Corpi di parole. Descrizione e fisiognomica nella cultura greca*, Pisa.
- Coarelli 1971-72 = F. Coarelli, *Il complesso pompeiano del Campo Marzio e la sua decorazione scultorea*, *Atti della Pontificia Accademia romana di Archeologia* 44, 99-122.
- Cohen 1979 = G. L. Cohen, *Latin voltus/vultus = face, expression (on face)*, *Latomus*, 38, 337-344.
- Corbeill 2002 = A. Corbeill, *Ciceronian invective*, in J.M. May (ed.), *Brill's companion to Cicero. Oratory and rhetoric*, Leiden-Boston-Köln, 197-217.
- Courtney 1993 = E. Courtney, *The fragmentary latin poets*, Oxford.
- Dasen-Wilgaux 2008 = V. Dasen, J. Wilgaux, *La physiognomonie antique: bibliographie indicative*, in V. Dasen, J. Wilgaux (eds), *Langages et métaphores du corps*, Rennes, 241-254.
- Degani 1993 = E. Degani, *Aristofane e la tradizione dell'invettiva personale in Grecia*, in *Aristophane, Vandoeuvres-Genève*, 1-49.
- De Lacy 1941 = Ph. De Lacy, *Cicero's invective against Piso*, *TAPhA*, 72, 49-58.
- Della Corte 1975 = F. Della Corte, *La tipologia del personaggio della palliata*, in *Actes du IX^e Congrès de l'Association Guillaume Budé (Rome 13-18 avril 1973)*, Paris, 354-393.
- Della Corte 1975 = F. Della Corte, *Maschere e personaggi in Plauto, Dioniso*, 46, 143-193.
- De Martino 2008 = F. De Martino, *Mito e caricature*, Bari.
- Donadio 2022 = N. Donadio, *L'uomo delinquente di Marco Tullio Cicerone*, *Ius-online*, 4, 95-143.
- Dugan 2005 = J. Dugan, *Making a new man: ciceronian self-fashioning in the rhetorical works*, Oxford.

- Dumont 1975 = M. J. C. Dumont, *Cicéron et le théâtre*, in *Actes du IX^e Congrès de l'Association Guillaume Budé (Rome 13-18 avril 1973)*, Paris, 424-430.
- Eco 2011 = U. Eco, *Costruire il nemico e altri scritti occasionali*, Milano.
- Ernout-Meillet 1979⁴ = A. Ernout, A. Meillet, *Dictionnaire étymologique de la langue latine*, Paris (ed. or. Paris, 1932).
- Evans 1969 = E. C. Evans, *Physiognomics in the ancient world*, *TAPhS*, 59, 1-101.
- Ferroni 1983 = G. Ferroni, *Frammenti di discorsi sul comico*, in D. Della Terza, G. Ferroni, G. Gronda, I. Paccagnella, G. Scalise (curr.), *Ambiguità del comico*, Palermo, 15-79.
- Gildenhard 2007 = I. Gildenhard, *Greek auxiliaries: tragedy and philosophy in ciceronian invective*, in J. Booth (ed.), *Cicero on the attack. Invective and subversion in the orations and beyond*, Swansea, 149-182.
- Gozzoli 1990 = S. Gozzoli, *La In Pisonem di Cicerone: un esempio di polemica politica*, *Athenaeum*, 78, 451-463.
- Griffin 2018 = M. T. Griffin, *Politics and philosophy at Rome*, Oxford.
- Grimal 1966 = P. Grimal, *Cicéron. Discours. Contre Pison*, Paris.
- Hammar 2013 = I. Hammar, *Making enemies. The logic of immorality in ciceronian oratory*, Lund.
- Hofman 1980 = J. B. Hofman, *La lingua d'uso latina*, Bologna (ed. or. Heidelberg, 1951).
- Hughes 1992 = J. J. Hughes, *Piso's eyebrows*, *Mnemosyne*, IV ser., 45.2, 234-237.
- Hughes 1998 = J. J. Hughes, *Invective and comedic allusion: Cicero, In Pisonem, fragment 9 (Nisbet)*, *Latomus*, 57, 570-577.
- Koster 1980 = S. Koster, *Die Invective in der griechischen und römischen Literatur*, Meisenheim am Glan.
- Köster 2014 = I. K. Köster, *Feasting centaurs and destructive consuls in Cicero's In Pisonem*, *ICS*, 39, 63-79.
- Kubiak 1989 = D. P. Kubiak, *Piso's madness (Cic. in Pis. 21 and 47)*, *AJPh*, 110, 237-245.
- Lagioia 2022 = A. Lagioia, *Il peso della cultura: palliati e suffarcinati da Plauto ad Agostino*, *InvLuc*, 44, 77-96.
- Laurand 1907 = L. Laurand, *Études sur le style des discours de Cicéron*, Paris.

- Lausberg 1960 = H. Lausberg, *Handbuch der literarischen Rhetorik*, I-II, München.
- Leeman 1974 = A. D. Leeman, *Orationis ratio. Teoria e pratica stilistica degli oratori, storici e filosofi latini*, trad. it. Bologna (ed. or. Amsterdam, 1963).
- Magistrini 1970 = S. Magistrini, *Le descrizioni fisiche dei personaggi in Menandro, Plauto e Terenzio, Dioniso*, 3-4, 79-114.
- Marshall 1975 = B.A. Marshall, *The date of delivery of Cicero's In Pisonem*, *CQ*, 25, 88-93.
- Mastromarco 1988 = G. Mastromarco, *L'odore del mostro*, *Lexis*, 2, 209-215.
- Mastromarco 1989 = G. Mastromarco, *L'eroe e il mostro (Aristofane, Vespe 1029-1044)*, *RFIC*, 117, 410-423.
- Migliorino 2008 = F. Migliorino, *Il corpo come testo. Storie del diritto*, Torino.
- Misener 1924 = G. Misener, *Iconistic portraits*, *CPh*, 19.2, 97-123.
- Monaco 1966 = G. Monaco, *Paragoni burleschi degli antichi*, Palermo.
- Monaco 1974³ = G. Monaco, *Cicerone. L'excursus de ridiculis (de or. II, 216-290)*, Palermo.
- Monaco 1988² = G. Monaco, *Quintiliano. Il capitolo de risu (inst. or. VI, 3)*, Palermo.
- Monteil 1964 = P. Monteil, *Beau et laid en latin. Étude de vocabulaire*, Paris.
- Mortara Garavelli 1988 = B. Mortara Garavelli, *Manuale di retorica*, Milano.
- Munítiz 1958 = J. A. Munítiz, *Un monumento de vituperación, Humanidades*, 20, 59-70.
- Nisbet 1961 = R. G. M. Nisbet, *Cicero. In L. Calpurnium Pisonem oratio*, Oxford.
- Nocchi 2013 = F. R. Nocchi, *Tecniche teatrali e formazione dell'oratore in Quintiliano*, Berlin-Boston.
- Otto 1962 = A. Otto, *Die Sprichwörter und sprichwörtlichen Redensarten der Römer*, Leipzig (= Leipzig, 1890).
- Papaioannou-Serafim 2021 = S. Papaioannou, A. Serafim, *Comic invective in ancient greek and roman oratory*, Berlin.
- Paratore 1961 = E. Paratore, *Osservazioni sullo stile dell'orazione ciceroniana* In Pisonem, in *Atti del I Congresso Internazionale di Studi Ciceroniani*, Roma, 9-53.

- Paratore 1994 = E. Paratore, *Il linguaggio dell'aggressività nella Pisoniana e nella seconda Filippica*, in *Atti dell'VIII Colloquium Tullianum (New York, 6-9 maggio 1991)*, *Ciceroniana*, 8, 27-43.
- Perelman-Olbrechts Tyteca 1966 = C. Perelman, L. Olbrechts Tyteca, *Trattato dell'argomentazione*, trad. it. Torino (ed. or. Paris, 1958).
- Petrone 1971 = G. Petrone, *La battuta a sorpresa negli oratori latini*, Palermo.
- Petrone 2001 = G. Petrone, *La parola agitata. Teatralità della retorica latina*, Palermo.
- Petrone 2008 = G. Petrone, *Incrocio di fabulae nell'orazione contro Pisone*, in A. Casamento, G. Petrone (curr.), *Lo spettacolo della giustizia: le orazioni di Cicerone*, Palermo, 165-180.
- Raina 1993 = G. Raina, *Presenza di un sapere fisiognomico nelle tragedie di Seneca*, *QCTC*, 11, 119-134.
- Renda 2002 = C. Renda, *Pisonis supercilium: tratti e ritratti nella Pro Sestio di Cicerone*, *BStudLat*, 32.2, 395-405.
- Ricottilli 2000 = L. Ricottilli, *Gesto e parola nell'Eneide*, Bologna.
- Rohrbacher 2010 = D. Rohrbacher, *Physiognomics in imperial latin biography*, *ClAnt*, 29, 92-116.
- Santelia 2019 = S. Santelia, *Talia e i Burgundi. Rifrazioni classiche e meccanismi di intertestualità in Sidonio Apollinare*, *Carmina* 12, in O. Cirillo, M. Lentano (curr.), *L'esegeta appassionato. Studi in onore di Crescenzo Formicola*, Milano-Udine, 285-307.
- Santelia 2023 = S. Santelia, *Sidonio Apollinare. Carmina minora. Testo, traduzione e note di commento di Stefania Santelia. Saggio introduttivo di Silvia Condorelli*, Napoli.
- Schopenhauer 1991 = A. Schopenhauer, *Parerga e paralipomena*, I, Milano (ed. or. Berlin, 1851).
- Sivo 2012 = F. Sivo, *Corpus infame, Micrologus*, 20, 109-190.
- Solimano 1991 = G. Solimano, *La prepotenza dell'occhio. Riflessioni sull'opera di Seneca*, Genova.
- Tondo 2003 = I. Tondo, *Il volto criminale. La strategia del corpus significare nelle orazioni di Cicerone*, *Pan*, 21, 143-150.
- Tondo 2009 = I. Tondo, *A lume di naso. Per una storia antica dell'olfatto*, *I quaderni del ramo d'oro on-line*, 2, 101-110.
- Tondo 2010 = I. Tondo, *Rose, corone e profumi. Sul ritratto di Verre in Cicerone (Note a Verr. 2, 5, 27)*, in A. Bisanti, A. Casamento

(curr.), *Res perinde sunt ut agas. Scritti per Gianna Petrone*, Palermo, 53-68.

Paraschiv-Sălăvăstru-Zugravu 2019 = M. Paraschiv, C. Sălăvăstru, N. Zugravu (eds), *Marcus Tullius Cicero, Philippicae. Filipice*, vol. I, Iași.

RECENZII ȘI NOTE BIBLIOGRAFICE / RECENSIONI E SCHEDE BIBLIOGRAFICHE

Carme a Flavio Felice sulla resurrezione e sul giudizio, Introduzione, testo latino, traduzione e note di commento a c. di Miryam DE GAETANO, Città Nuova, Roma, 2023, 172 p. (*Nuovi Testi Patristici*), ISBN: 978-88-311-2705-9

Apprezzabile volume curato da Myriam De Gaetano, che presenta, con ampia introduzione, il testo latino accompagnato da traduzione del suggestivo carme di un anonimo autore della Tarda Antichità.

La ricca *Introduzione* (pp. 5-80) del volume è divisa in tre capitoli. Nel primo l'Autrice espone il contenuto e la struttura del *Carmen de resurrectione*. Il testo, tramandato sotto il nome di Tertulliano o di Cipriano, ma il cui vero autore rimane non identificato, tratta in 406 esametri del destino finale dell'uomo, richiamando anche la creazione e indicando come agire per condurre la vita a buon fine. L'A. coglie i tratti caratterizzanti del carme notando come in esso, in particolare "nelle descrizioni del Paradiso e dell'Inferno escatologici, l'arte retorica e la stessa dottrina si piegano a un potente scorcio immaginifico, dai colori vibranti, in grado di suscitare lo stesso sgomento e lo stesso incanto estatico dei mosaici policromi delle basiliche coeve." (pp. 5-6). L'A. distingue nel componimento cinque sezioni: il proemio (vv. 1-42); l'inno al Dio creatore e la narrazione della creazione e del peccato dei protoplasti (vv. 43-100); la dimostrazione della resurrezione dei corpi (vv. 101-136); la descrizione del giudizio universale (vv. 137-371); l'esortazione alla conversione alla vera fede (vv. 372-406).

Il secondo capitolo dell'*Introduzione* è dedicato al contesto storico-letterario in cui si inserisce il carme. L'A. ritiene che debba essere collocato nell'ambiente culturale della Gallia sulla base delle sue affinità con l'escatologia penitenziale di autori di questa regione. Spiega, in effetti, che la dottrina penitenziale africana di Tertulliano e di Cipriano, che presentava la *paenitentia* come un lungo ma sicuro percorso di guarigione delle ferite che può ottenere il perdono divino, viene modificata nel V secolo dall'innesto in essa della dottrina della grazia di Agostino; tale dottrina vede l'anima del credente continuamente contaminata dai peccati, anche piccolissimi ma molto numerosi, e implica perciò la necessità di fare incessante penitenza, di pregare per la remissione dei peccati, di espiare tutte le colpe tramite la confessione, il digiuno, l'elemosina e soprattutto le lacrime. Secondo l'A. questo tipo di dottrina, presente nelle opere di autori come Draconzio e Verecondo, non è

propria del *Carmen de resurrectione*, nel quale non si parla dei piccoli peccati quotidiani, la *paenitentia* è richiesta solo per i peccati gravi della vita precedente e viene trascurato il valore espiatorio delle lacrime. Nella Gallia del V secolo (in particolare in Aquitania, dove operò un gruppo di poeti noto come “circolo aquitanico”, e in Provenza, segnata dalle esperienze monastiche di Marsiglia e di Lerino), invece, il concetto di *paenitentia* viene a coincidere con quello di *conversio*, cioè con quello di un radicale cambiamento di vita rispetto a un passato pieno di peccati e talora compromesso con riti e credenze pagane. L'A. nota come, in particolare presso i rappresentanti del ceto senatorio, si era affermata una catechesi penitenziale caratterizzata da elementi distintivi quali la metafora del cambiamento di rotta e l'importanza data alle opere, il richiamo all'imminenza del Giudizio e alla corporeità dei premi e dei castighi, la visione penitenziale dell'Inferno e quella ascetica del Paradiso. L'A. analizza approfonditamente questi elementi individuandoli nel *Carmen de resurrectione* e ne rintraccia la corrispondenza in testi di autori gallici. Ad es., in relazione alla *paenitentia* come cambiamento di strada, osserva come il motivo della facilità di accesso alla via del bene presente nei vv. 380-385 sia diffuso negli autori di ambiente gallico. O ancora, mostra come la descrizione dell'Inferno dell'anonimo poeta del *Carmen de resurrectione* corrisponda a quella presente negli scritti dedicati al Giorno del Giudizio di Fausto di Riez, monaco di Lerino, e soprattutto come sia comune alle rappresentazioni dei due autori l'insistenza sull'immagine del fuoco. Anche la rappresentazione del Paradiso, caratterizzato dalla mancanza di mutamento, contrassegnato com'è da *quies*, da placide brezze, da pace, da *securitas*, si inserisce nella contrapposizione *varietas/aequalitas* molto diffusa nell'ambiente culturale del monastero di Lerino (l'A. propone come testo di confronto Fausto di Riez, *Ep.* 9, p. 213, 8-13 Engelbrecht, *CSEL* 21).

Sempre nel secondo capitolo dell'*Introduzione* l'A. prende in considerazione la questione degli autori imitati dall'anonimo poeta: in primo luogo Virgilio, già letto in senso cristiano, ma anche altri poeti di scuola, in particolare Lucrezio e Lucano; il primo, insieme al Virgilio delle *Georgiche*, è visto presente non solo nella narrazione della creazione, ma anche nell'impianto gnoseologico del carne, teso a riconoscere in Dio la somma *causa rerum*, il secondo è riecheggiato nella rappresentazione della conflagrazione degli elementi. Non mancano nel componimento i richiami di poeti cristiani. L'A. si sofferma poi sui destinatari del carne, che individua fondamentalmente nei proprietari terrieri ancora legati a costumi e rituali pagani, spesso condannati dagli autori gallici. Nota che per la maggior parte degli aristocratici della Gallia ancora nel V-VI secolo era rimasta “radicata la convinzione che il *mundus* appartenesse a una sfera materiale dell'esistenza soggetta a forze proprie, distanti e indipendenti dalle azioni del Dio dei cieli, cui appartiene soltanto la sfera spirituale. Tali forze governano il ciclo delle stagioni, la fertilità della terra, l'abbondanza dei raccolti; esse non hanno il nome delle

antiche divinità, ma vengono associate spesso all'astrologia" (p. 62). Tutto il carme utilizza un lessico georgico basato sulla sovrapposizione fra *cultura agri* e *cultura cordis* elaborata da Paolino di Nola e da Prudenzio per i proprietari terrieri e diffusa in ambiente gallico. In questa prospettiva, secondo l'A., "l'abiura delle *Musae ruricolae* presente nel *Carmen de resurrectione* non sembra poter essere derubricata a semplice *topos* di scuola. Essa lascia intravedere la sopravvivenza reale nella Gallia del V secolo di un paganesimo che inquina i costumi non meno che la cultura dei proprietari terrieri" (p. 67). La conversione richiesta nel carme, pertanto, deve essere intesa come un invito al ritorno alla fede nell'unico vero Dio.

Nel terzo capitolo dell'*Introduzione* l'A. presenta brevemente la storia della tradizione del carme unitamente alla questione della sua paternità. Tramandato sotto il nome di Cipriano dai sette codici a noi pervenuti, era attribuito a Tertulliano in altri due codici non giunti fino a noi (uno dei quali fu alla base dell'*editio princeps* di G. Fabricius del 1564). Per motivi linguistici, stilistici e metrico-prosodici la critica moderna ne esclude l'attribuzione sia a Cipriano sia a Tertulliano, ma altre paternità sono state proposte e la questione rimane aperta. In particolare, nel corso del Novecento si era affermata la tesi secondo cui il *Carmen de resurrectione* era opera di un autore cartaginese dell'inizio del VI secolo. Tale tesi si fondava sull'identificazione del dedicatario Flavio Felice con un poeta contemporaneo del re dei Vandali Trasamondo e sulla profonda conoscenza della poesia di Draconzio riscontrabile nel carme. L'A. nota che il nome del dedicatario non è né presente in tutta la tradizione (manca nei perduti codici della tradizione pseudotertulliana) né trasmesso nella stessa forma; quanto alla familiarità con Draconzio, essa non è probante perché il poeta mostra di conoscere molti altri autori cristiani. L'A., che rimanda a suoi precedenti contributi sull'argomento, propende, come del resto aveva spiegato nel secondo capitolo, per l'attribuzione del carme a un poeta della Gallia del V secolo, sulla base delle convergenze teologiche che il testo mostra con autori aquitani e provenzali. Sempre nel terzo capitolo dell'*Introduzione*, l'A., che dichiara di seguire per il testo l'edizione di J. H. Waszink del 1937, avanza alcune proposte di emendamento rispetto a questa edizione.

All'*Introduzione* fanno seguito un'ampia *Bibliografia* (pp. 81-94) e il testo latino del carme accompagnato da traduzione italiana e corredato da utili note (pp. 95-145). Si tratta talora di note riguardanti problemi testuali nelle quali non manca il confronto con le edizioni precedenti, in particolare con quella di Waszink (1937) e con quella di Escolà (2007) (cfr., ad es., la n. 9 o la n. 26). Altre volte le note sono di carattere esegetico e spiegano il testo anche tramite il confronto con altri autori. Ad es., nella n. 29, relativa al secondo emistichio di v. 179 (*martyribus septus, numero candente virorum*), l'A., richiamando anche Orienzio, *Comm.* II 323-329, dove esplicitamente i vergini sono caratterizzati dalla veste bianca e splendente, spiega che con

l'espressione *numero candente virorum* il poeta indica, tra la moltitudine dei santi che circondano il trono di Dio, i soli vergini e non la più eterogenea moltitudine dei martiri. Nella n. 50 risulta convincente l'interpretazione di *iusti* di v. 293 non come sinonimo di *prophetae* (come intendeva Waszink 1937), ma come termine indicante sia i profeti del vecchio testamento sia i martiri cristiani. Alcune note servono anche a chiarire la traduzione (si veda, ad es., la n. 52, dove viene motivata l'attribuzione del significato di *vacua* all'aggettivo *vaga*, riferito a *tellus*, o la n. 57, dove, fra l'altro, viene spiegata la traduzione di *protinus* con "primigenio").

Completano il volume gli *Indici* (*Indice della Scrittura*, pp. 149-155; *Indice dei poeti*, pp. 157-168; *Indice dei nomi antichi*, pp. 169-170; *Indice generale*, pp. 171-172).

Ornella FUOCO, Università della Calabria
ornella.fuoco@unical.it

Antologia Palatină, Cartea a V-a. Poemele iubirii, ediție critică și coordonare volum Simona NICOLAE, traducere și note Simona NICOLAE, Cristian ȘIMON, Margareta SFIRSCHI-LĂUDAT, Sorana-Cristina MAN, epilog Liviu FRANGA, Editura Universității din București, 2022, 356 p. (*Scriptores Byzantini XIII*), ISBN: 978-606-16-1377-9

Colecția de poeme intitulată *Antologia Palatină* are la bază textul păstrat în *Codex Palatinus Graecus 23*, descoperit în anul 1606 în rafturile Bibliotecii Palatine a Universității din Heidelberg de umanistul și filologul francez Claude Saumaise (1588-1653). La textul respectiv au fost adăugate aproape patru sute de epigrame din antologia intitulată *Planudea*, datorată călugărului Maximos Planudes (cca 1260-1305) și păstrată în *Codex Marcianus Graecus 481*. În forma ei actuală, *Antologia Palatină* conține aproape patru mii cinci sute de epigrame grecești, dispuse în 15 cărți, însumând un număr de versuri apropiat de cel al poemelor homerice luate împreună. Alături de cele 15 cărți de poeme figurează și o carte (a IV-a, în ordinea numerotării interne) în care sunt păstrate *Prefețele* unor antologii mai vechi, alcătuite de autori precum Meleagros din Gadara (sec. I a. Chr.), Philippos din Thessalonic (sec. I p. Chr.) și Agathias Scolasticul (sec. VI), care au contribuit substanțial la formarea și transmiterea de-a lungul secolelor a acestui *corpus* al literaturii epigramatice grecești.

Cartea a V-a din cuprinsul *Antologiei Palatine*, tradusă acum pentru prima oară integral în limba română, conține *Poemele iubirii*, reunind versuri aparținând unor autori din spații culturale și epoci mult diferite, de la Antichitatea pre-clasică, la Evul Mediu bizantin. Regăsim aici, în această „lume a poezilor”, epigrame scrise sau atribuite unor autori precum Simonides din Ceos (sec. VI-V a. Chr), Platon (autorul dialogurilor), Calimach,

Asclepiades din Samos și Dioscorides (sec. III *a. Chr.*), Meleagros din Gadara (sec. I *a. Chr.*), Alcaios și Antipatros din Thessalonic (sec. I *p. Chr.*) ș.a. Versurile lor, cele mai multe dintre ele cu o încărcătură emoțională deosebită, cuceresc deopotrivă prin concizie și farmec stilistic.

Volumul este rodul efortului comun întreprins de un grup de *alumni* ai secției de Filologie clasică de la Universitatea din București, traducerea fiind semnate de Simona Nicolae – care asigură și editarea critică și coordonarea volumului –, Cristian Șimon, Margareta Șfirschi-Lăudat și Sorana-Cristina Man. După un scurt *Cuvânt-înainte*, în care este anunțat, între altele, proiectul de traducere integrală în limba română a *Antologiei Palatine*, volumul conține un *Prolog* (în fapt, un foarte consistent și bine-venit studiu introductiv, semnat de Simona Nicolae și Margareta Șfirschi-Lăudat) în care sunt discutate, pe rând, chestiuni ce țin de tradiția manuscrisă a *Antologiei Palatine* (p. 13-14), istoricul alcătuirii acestei colecții și criteriile după care au fost ordonate, inițial, poemele reunite aici (p. 15-17). Informații prețioase aflăm și despre copiiștii cărții a V-a (p. 17-20), despre cuprinsul și tematica acestei cărți (p. 21-24), despre limba și stilul care caracterizează poemele iubirii (p. 24-28), precum și despre dialectele în care scriu autorii respectivi (p. 29-32). O amplă expunere pe marginea unor chestiuni privitoare la versificație și prozodie (p. 32-40) încheie această secțiune introductivă a volumului.

O etapă importantă din istoria alcătuirii acestei colecții de poeme este reconstituită – în cuprinsul aceluiași *Prolog* – grație unei scholii păstrate pe marginea exterioară a unei pagini din manuscris. Din adnotația respectivă rezultă că ordinea în care erau dispuse inițial poemele era una alfabetică, în care se ținea seama de inițiala cuvintelor aflate la începutul primului vers, așa cum se întâmpla, de pildă, în antologia intitulată *Cununa* (gr. Στέφανος), datând din secolul I *a. Chr.* și alcătuită de Meleagros din Gadara, considerat uneori drept cel dintâi antologator. Potrivit aceleiași scholii, Constantinos Cephalas, un învățat bizantin din secolul al X-lea, ar fi aranjat poemele într-o ordine nouă, de data aceasta după un criteriu tematic, dispunându-le – spune autorul scholiei – astfel: „cele în chip limpede de dragoste (ἔρωτικὰ ἰδιώς), apoi epigramele votive, epitafurile și epigramele descriptive.” (p. 15). Din adnotația respectivă reiese, așadar, faptul că, în *Antologia* lui Constantinos Cephalas, cartea poemelor iubirii figura la începutul respectivei culegeri (p. 15-16). În timp, însă, alte patru cărți au fost adăugate înaintea acesteia, așa încât, în forma actuală, prima carte a *Antologiei* cuprinde poeme creștine, a doua oferă descrierea în versuri a statuiilor dintr-un gimnaziu constantinopolitan, a treia carte conține 19 epigrame închinare iubirii filiale, iar a patra transmite prefețele antologiilor alcătuite anterior de Meleagros din Gadara, Philippos din Thessalonic și Agathias Scolasticul, pe care i-am amintit mai sus. Din informațiile oferite de autorii volumului aflăm că toate aceste patru cărți sunt în curs de traducere și editare critică, urmând a fi publicate, ca și volumul de față, în prestigioasa colecție *Scriptores Byzantini*.

Traducerea celor 310 poeme de dragoste care alcătuiesc cartea a V-a a *Antologiei Palatine* acoperă paginile 49-256 din volum, fiind însoțită de textul martor – originalul grecesc – precum și de un aparat critic bazat pe colajarea mai multor manuscrise și ediții existente. Îmbinând talentul de traducător și competența filologică (la care se va fi adăugat, poate, și harul poetic), autorii volumului și-au propus și au reușit să păstreze în traducere metrul original, fără ca acest fapt să afecteze în vreun fel claritatea limbajului, sonoritatea și savoarea lui. Poemele iubirii oglindesc, astfel, cu fidelitate, diferite sentimente și aspirații ale sufletului omenesc, precum și aspecte particulare din societatea și epoca în care respectivii autori au trăit și au scris. Demn de semnalat este și faptul că fiecare poem este însoțit de o serie de note de subsol, de ordin filologic, istoric, stilistic etc., extrem de utile cititorului, în măsura în care îi pun la dispoziție o cheie de lectură pentru fiecare poem în parte, apropiindu-l astfel și mai mult de universul poeziei epigramatice grecești.

Întreaga pleiadă de traduceri este urmată de un *Epilog* semnat de Li-viu Franga, în care sunt evidențiate trăsăturile care conferă unicitate și farmec acestei „mirabile” culegeri de poeme. În cuprinsul celor peste treizeci de pagini (p. 259-290), autorul aduce în discuție, cu multă erudiție, aspecte ce privesc identitatea și profilul intelectual al poezilor care se regăsesc în cuprinsul acestui volum, onomastica personajelor menționate în poeme, chipurile iubirii, valoarea sentențială a versurilor din literatura epigramatică, precum și importante chestiuni privitoare la arta traducerii.

Poemele prezintă o bogăție dialectală cu totul aparte, care reînvie, chiar dacă într-o manieră artificială, dialectele literare tradiționale (p. 24). Stilul rămâne însă unul viu, colorat, ancorat în cotidian, autorii manifestând o preferință pentru uzul persoanei I, vehicul predilect pentru exprimarea propriilor sentimente, aspirații sau neîmpliniri. Foarte util se dovedește a fi *Glosarul dialectal*, semnat de Margareta Sfirschi-Lăudat, în care sunt discutate în amănunt o serie de particularități de limbă specifice autorilor incluși în volum. La fel de util este și *Glosarul de autori*, realizat de Cristian Șimon, în care regăsim informații privitoare la viața, personalitatea și opera poezilor respectivi. Același Cristian Șimon semnează și *Catalogul hetairelor* (p. 310-321), incluzând personajele feminine cărora le sunt dedicate, de regulă, epigramele de dragoste sau al căror nume este menționat, fie și în treacăt, în cuprinsul câte unui poem. Nu mai puțin util se dovedește a fi *Glosarul de mituri* (p. 322-327), semnat de același autor, menit să orienteze cititorul în universul mitologic al Antichității greco-latine, din care provin multe dintre personajele care populează această antologie de versuri. Un *Index de nume proprii* (în limba română și în limba greacă) și o *Bibliografie* structurată pe secțiuni încheie volumul.

Publicarea *Antologiei Palatine*, din care avem, cu volumul de față, o primă carte (a V-a), constituie un eveniment cultural cu totul aparte, care,

prin amploarea și însemnătatea sa, își poate afla cu greu un termen de comparație în peisajul publicațiilor sau al proiectelor editoriale asumate în spațiul cultural românesc în ultimii ani. Respectând întru totul cerințele unei ediții științifice în adevăratul sens al cuvântului, volumul de față va constitui, cu siguranță, un prețios instrument de lucru pentru cercetătorii interesați de patrimoniul cultural al Antichității grecești și, în special, de poezia alexandrină, de evoluția și transmiterea acesteia de-al lungul veacurilor, până în Evul Mediu bizantin.

Constantin-Ionuț MIHAI

Institutul de Cercetări Interdisciplinare, Departamentul de Științe Socio-Umane, Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași
e-mail: ionut_constantin_mihai@yahoo.com

BEATRICE GIROTTI, *Una società malata? Frammenti della storiografia latina tardoantica*, Pàtron Editore, Bologna, 2022, 264 p. (Collana Studi di Storia della Rivista Storice dell'Antichità 23), ISBN: 978-88-555-3585-4

Beatrice Girotti este cunoscută specialiștilor în istoria romană târzie și în istoriografia latină pentru contribuțiile sale – mai multe cărți de autor (*Ricerche sui Romani di Jordanes*, Bologna, 2009; *Vita alla corte imperiale romane*, Bologna, 2010; *Paola omnium Romae matronarum exemplum*, Bologna, 2014; *Assolutismo e dialettica del potere nella corte tardoantica. La corte di Ammiano Marcellino (Parte I)*, Milano, 2017) și numeroase studii – în care, cu inteligență, subtilitate analitică și metodă comparativă, a cercetat diverse lexeme din sfera politică, ideologică, morală, religioasă tardoantică (*clementia, misericordia, sapientia, lenitas, amentia, gravitas, insolentia, verecundia, otium, lustrum, opulentia, voluptas* ș.a.) vehiculate, deopotrivă, de scrieri păgâne și creștine, evidențiind atât sensurile clasice, cât și cele recente, inovative, căpătate de acestea în noile circumstanțe istorice și pe baza cărora a propus interpretări și perspective originale, inedite, asupra societății și personalităților epocii imperiale târzii. E un demers de o rară profunzime, ce denotă o cunoaștere perfectă a contextului istoric și a surselor. Același lucru se constată și în lucrarea asupra căreia ne oprim aici, care inventariază cu atenție ceea ce Girotti numește „un vocabolario ‘eccentrico’” (*Introduzione*, p. 12), respectiv acel vocabular mai puțin frecventat de cercetarea științifică – „in qualche modo desueto e distante”, spune autoarea (*ibidem*) –, comparativ cu lexicul etico-politic și instituțional, căruia, cel puțin de la Joseph Hellegouarc’h, i s-a rezervat un loc special în exegeză. Este vorba despre noțiuni din sfera lui *fiducia, confidentia* și *temeritas* și a celor strâns legate cu acestea (*fides, audacia, vigor, supercilium, superbia, ostentatio* etc.) (Partea I. I “*fiduciosi*”, i “*confidenti*” e i “*temerari*”, p. 31-136) și din cea a lui *asperitas, praesumptio* și *mollitia* și a asociaților lor (*rigiditas, insolentia, vere-*

cundia, severitas, appetitus/appetere etc.) (Parte II. „Asperi”, „presuntuosi”, „rigidi” e „mollî”, p. 139-224). Sursele păgâne (Ammianus Marcellinus, mai ales, *Panegyrici Latini*, Aurelius Victor, *Epitome de Caesaribus*, *Historia Augusta*, Symmachus ș.a.) și creștine (Augustin, Paulinus de Nola, Hieronymus, Orosius, Sidonius Apollinaris, Salvian din Massilia, Cassiodorus ș.a.), inclusiv codurile de legi (*Codex Theodosianus, Corpus Iuris Civilis*), demonstrează că un asemenea comportament, în sens pozitiv sau negativ, fie de „fiducios” (cf. adj. *fidens*, adv. *fidenter*), „confidento” (cf. adj. *confidens*, adv. *confidenter*) sau „temerario” – toate în înțelesul de „excesiv de încrezător în sine”, „arogant”, „insolent” etc. –, fie de „aspru”, „rigid”, „dur”, „rece”, „indecent”, „îndârjit” (cf. adj. *asper, acer, rigidus, vehemens, severus* etc.), „prea încrezător în sine” (cf. adj. *praesumptiosus*), „îndrăzneț peste măsură” (cf. subst. *praesumptor*), „avid de reușită/ glorie” (cf. adj. *appetens*) sau „excesiv de îngăduitor” (cf. *flexus in molliora* în Amm., 28, 4, 3), „moderat”, „conciliant” (cf. adj. *mollis, levis, lenis*), se fac responsabili reprezentanți ai unor categorii largi ale corpului social roman târziu – împărați, uzurpatrori, magistrați, funcționari, *militēs*, oameni simpli, inamici interni și externi, credincioși creștini; numeroasele exemple analizate în fiecare dintre cele două părți ale lucrării probează întocmai această realitate. De aici se desprinde un aspect extrem de interesant, subliniat de Beatrice Girotti chiar din subtitlurile capitolelor, care aruncă o altă lumină asupra antichității târzii: acum are loc „un’esplosione di egoismi” (p. 224) și se manifestă un „eccessivo individualismo” (p. 13), caracterizat printr-un interes prevalent pentru binele personal, încălcând, chiar, legile statului și nesocotind drepturile celui alt (p. 14, 224), printr-o dorință nestăpânită, aproape constrângătoare, fără alternativă (*necessitas*), de ascensiune socială, putere și glorie (*appetitus gloriae*), sfidând legalitatea și legitimitatea (p. 175-176, 191-199), printr-un comportament brutal, vanitos, ostentativ și îndrăzneț peste măsură (p. 14-15), ghidat de impulsuri iraționale, mai ales de ură (p. 224). Astfel, împreună cu autoarea, putem să ne apropiem de răspunsul așteptat la întrebarea din titlul lucrării, care reflectă întocmai realitatea istorică: societatea antichității târzii, ale cărei idei, evoluții și tendințe le-au surprins doar „fragmentar” operele analizate (p. 12), este una „malata” („bolnavă”) în sensul în care, mai ales în plan moral, dar cu reverberații în cel social, religios și ideologic, își creează propria „ordine”, „inversată”, opusă lui *romanitas, urbanitas* și *civilitas* – așadar, aproape „barbară” și, deci, total diferită de cea a lumii clasice (p. 14-15).

O amplă bibliografie (p. 225-250), două pagini de „ringraziamenti” (p. 251-252) și un util indice analitic (p. 253-264) întregesc această lucrare de excepție.

Nelu ZUGRAVU
Centrul de Studii Clasice și Creștine, Facultatea de Istorie,
Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași, nelu@uaic.ro

MARIA CAROLINA CAMPONE, *Costantino. Il fondatore*, Graphe.it Edizioni, Perugia, 2022, 194 p. (*I Condottieri* 13), ISBN: 978-88-9372-177-6

Lucrarea are următoarele secțiuni: *Premessa* (p. 7-11), *La crisi del III secolo* (p. 13-16), *Le fonti* (p. 17-22), *La vita* (p. 23-38), *L'editto di Milano e la questione costantiniana* (p. 39-43), *Sogni e visioni. Una lettura critica delle fonti* (p. 45-86), *L'arco di Costantino* (p. 87-99), *Apollo, il neoplatonismo e la toleranza religiosa* (p. 101-112), *Le crisi religioase, il Concilio di Nicea e il nuovo calendario* (p. 113-124), *Costantino fundator* (p. 125-140), *Costantino riformatore-conservatore* (p. 141-154), *Da pontifex a episcopos: una politica per il consenso. Considerazioni finali* (p. 155-168), *Appendici* (p. 169-193), respectiv *Cronologia* (p. 171-172), *Abbreviazioni e sigle* (p. 173-174), *Bibliografia con opere citate in abbreviazione* (p. 175-193); p. 12, 44, 100, 170, 194 conțin imagini.

Ideea fundamentală pe care o acreditează autoarea este aceea că primul împărat creștin a fost un *novus Augustus* – „*il fundator per eccellenza*” (p. 131), un „*novello fundator della res publica*”, un *fundator pacis* și al lui *aeternitas imperii* ca și întemeitorul Principatului (p. 95-97, 155-167). În sprijinul acesteia aduce mai multe argumente, unele convingătoare, întrucât se bazează atât pe buna cunoaștere a textelor greco-latine și a bibliografiei secundare parcurse într-un registru critic, cât și pe o fină metodă analitică, care, mergând până la secvențele textuale și formele gramaticale cele mai mărunte („*le particelle*”) (vezi p. 37 /nota 12/, 38, 47, 52, 63-72, 83 /notele 74 și 79/, 91-92, 116-117, 121-122, 163), îi îngăduie să propună traduceri noi și, deci, interpretări originale. Nu e de mirare, așadar, că, adesea, apar exprimări care reflectă distanțarea de cei care au precedat-o („*un elemento sinora trascurato*”, „*un dato poco considerato*”, „*un aspetto poco approfondito*”, „*un aspetto... sinora trascurato*” etc.) (p. 52, 53, 54, 63, 66, 71, 75, 84 /notele 84 și 99/, 91, 101, 107, 130). Astfel, după Campone, încă din anii prezenței în Gallia, Constantin s-ar fi identificat cu „*un altro Apollo*” decât cel în al cărui „*presunto santuario di Apollo a Grand*” (*Apollo Grannus/Sol Invictus*) ar fi avut „*la presunta «visione» pagana*” (*Apollo noster* al oratorului anonim care a pronunțat *panegyricus* din 310) și care nu este altul decât „*l'Apollo greco... di ascendenza ellenistica*”, onorat și de Augustus (p. 46-58, 104-105, 157-160). De asemenea, vestitul arc de triumf de la Roma dedicat după eliminarea lui Maxentius, al cărui binecunoscut text de pe arhitravă, prin expresia *instinctu divinitatis*, ar face referire, după Lenski, la vechiul rit roman *evocatio* și la Apollo, trimite, de asemenea, la Augustus, așa cum o demonstrează, după Campone, formula *fundator quietis* și reprezentarea lui Apollo cu Victoria (p. 87-99, 157-158). Aversiunea manifestată chiar din 312 față de sacrificiul sângeros, abolit prin legislația ulterioară, este, conform autoarei, o dovadă a influenței adepților școlii neoplatoniciene aflați în anturajul său (*Sopatros, Hermogene*), școală care, originar, s-a dezvoltat în relație cu cultul

lui Apollo (p. 101-112). Convocarea conciliului de la Arles din 314 și apoi a celui de la Niceea din 325, al cărui „scop principal” nu a fost chestiunea doctrinară (natura Fiului), ci „la definitiva sistemazione del calendario religioso cristiano, la codificazione del suo simbolo e l’assicurazione della pace religiosa entro i confini dell’impero”, integrând, astfel, Biserica în Stat, codificând în mod definitiv „il ruolo cosmico della figura imperiale” și sancționând ingerința suveranului în afacerile Bisericii (p. 115), ca și autodefinirea ca *episcopos ton ektòs* (p. 113-124) amintesc, într-un fel, de politica augustană orientată spre realizarea consensului politic și social și pe controlul tuturor aspectelor religioase în virtutea titlului de *pontifex maximus*. Pe aceeași coordonată de sorginte augusteică se înscrie activitatea legislativă renovatoare, fundamentată, însă, pe revigorarea valorilor tradiționale specifice diverselor sectoare ale spațiului social, politic și privat (p. 141-154); astfel, „il regno di Costantino fu quello di un riformatore tradizionale, esattamente come lo era stato quello di Augusto”, conchide autoarea (p. 144). Întemeierea Constantinopolului – *Nea Rome* se revendică, după Campone, de la același „prototipo augusteo” (p. 156) prin riturile de fundare și prin construirea noului „pol religios” al cetății (Haghia Sophia-Haghia Eirene) în asociere cu cel „politic” (hipodrom-palat imperial-augusteion): primele îl legau pe Constantin de *gens Iulia*, iar cele din urmă de *numen Augusti* și aura sacră a împăratului (p. 124-140). În sfârșit, schimbarea, din 324-325, în mediul greco-oriental, a titlului *Sebastòs*, echivalentul lat. *Augustus*, cu *Aúgustos* reflectă „un implicito rimando” la primul împărat roman al lui Constantin (p. 163).

Toate aceste probleme, ca și altele tratate în mica lucrare, indică un studiu aprofundat, de lungă durată, și, deci, o familiarizare a autoarei cu epoca și personalitatea lui Constantin; ele vor trebui validate de specialiști. În orice caz, problema conexiunii dintre Constantin, Augustus și Apollo a fost abordată recent și de Catherine Ware în ediția critică din 2021 a panegiricului din 310, pe care, foarte probabil, la momentul redactării lucrării, Campone încă nu avusese posibilitatea s-o consulte – *A Literary Commentary on Panegyrici Latini VI (7). An Oration Delivered Before the Emperor Constantine in Trier ca. ad 310*, Cambridge University Press, 2021, p. 52-55 (*Constantine, Augustus and Apollo*).

Câteva mici observații: unul dintre capitole este intitulat „l’editto di Milano” (p. 39-43), despre care se amintește și la p. 172, dar la p. 113 scrie despre „[il] cosiddetto editto di Milano”; templele restaurate de Constantin, conform mărturiei oratorului anonim din 310 (*templa pulcherrima tua liberalitate reparentur*) (*Pan. VII [6], 22, 4*, ed. D. Lassandro e G. Micunco, Torino, 2000, 252), nu sunt din Treveri, cum înclină să creadă autoarea (p. 50), ci din Augustodunum (Autun), cum reiese foarte clar din textul antic; *numen* și *genius* sunt doi termeni din sfera religioasă cu semnificații diferite, așa încât aprecierea conform căreia, în epoca imperială, cultul lui *numen* „è utilizzato in riferimento al *genius* dell’imperatore” (p. 54) este foarte discutabilă

(există vreo dedicație cu formula *numini genii Augusti/ imperatoris?*); ediția italiană din *Panegirici Latini* publicată la UTET de Domenico Lassandro și Giuseppe Micunco nu e din 2017, cum se arată la p. 167, nota 5, nici din 2007, cum se indică în bibliografia de la p. 174, ci din 2000 (există și o ediție eBook din 2013); mai multe ediții din autori antichi ar fi trebuit incluse printre „edizioni critiche” (p. 175), nu la bibliografia secundară – Eusebio di Cesarea, *Vita di Costantino* (p. 180) și *Sulla vita di Costantino* (p. 192), Nazario, *Panegirico in onore di Costantino* (p. 185), *Panegyrici Latini* a lui Nixon-Rodgers (p. 189); studiul lui Lenski din 2017 (*Il valore dell’Editto di Milano*) e citat de două ori (p. 186); schema bătăliei de la *Hadrianopolis* din 324 de la p. 170 și harta înfățișând Imperiul Roman la moartea lui Constantin de la p. 194 sunt preluate, cu cea mai mare probabilitate, de pe wikipedia (cf. https://it.wikipedia.org/wiki/Costantino_I), cea din urmă, în alb-negru, neredând toate elementele din original (de exemplu, nu este marcat „vallum in Barbarico”), iar, în loc de Costante (lat. Costans), apare „Costanzo” (lat. Constantius), acest nume fiind, de fapt, al celui numit „Costanzo II”; în sfârșit, ne întrebăm dacă acest opuscul își avea locul în colecția *I Condottieri*, de vreme ce despre Constantin ca lider militar autoarea a scris doar câteva pagini în capitolul *La vita* (p. 23-38).

Lucrarea Mariei Carolina Campone e o probă a faptului că, chiar și despre o personalitate istorică precum Constantin, despre care există impresia că se știe destul, studiul înnoit al surselor, lectura mai atentă a textelor greco-latine și reflecția mai profundă asupra ideilor și valorilor epocii pot conduce spre încheieri inedite.

Nelu ZUGRAVU

Centrul de Studii Clasice și Creștine, Facultatea de Istorie,
Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași
nelu@uaic.ro

MARILENA CASELLA, *Antiochia e i suoi buleuti. I discorsi 48 e 49 di Libanio e le dinamiche del rapporto tra potere locale e potere centrale*, «L’Erma» di Bretschneider, Roma-Bristol (CT), 2023, 236 p. (*Centro Ricerche e Documentazione sull’Antichità Classica. Monografie* 56), ISBN (Brosura): 978-88-913-3264-6; ISBN (pdf): 978-88-913-3265-3

O lucrare a cărei valoare deosebită este dată de mai multe aspecte. În primul rând, așa cum se arată în *Premessa* (p. 1-2), ea oferă cea dintâi traducere italiană a discursurilor 48 și 49 ale lui Libanio (p. 1). Marilena Casella continuă, astfel, un demers început acum mai bine de un deceniu, când a tradus și comentat orațiile 56, 57 și 46 (*Storie di ordinaria corruzione. Libanio, Orazioni LVI, LVII, XLVI*, introduzione, traduzione e commento storico, Messina, 2010). Desigur că aceasta a necesitat clarificarea a două aspecte

extrem de importante: mai întâi, stabilirea momentului în care au fost pronunțate cele două discursuri (*Datazione delle orazioni 48 e 49*, p. 11-27), edi-toarea ajungând la concluzia că „l'orazione 48 può essere pertanto collocata nella tarda primavera del 388, nel mese di maggio e/o prima metà di giugno” (p. 24), pe când discursul 49, în toamna lui 388 (p. 25), mai precis în „set-tembre del 388” (p. 30); apoi, evidențierea circumstanțelor rostirii lor (*Occasione delle orazioni 48 e 49*, p. 29-38), Casella arătând că *Or.* 48 a fost adresat consiliului municipal (*boulè*) al Antiohiei, în care Libanios „denuncia solennemente la passività dei buleuti antiocheni nel difendere i loro inte-ressi” (p. 29), iar *Or.* 49 pare a lua forma unui „raport”, a unei „*relatio*” în-tocmită ca suport documentar pentru susținerea de către Tatianus, prefectul pretoriului Orientului, a intereselor curiei din orașul natal pe lângă împăratul Teodosie I (p. 30, 32, 38).

În egală măsură – și acesta este al doilea element valoros al cărții –, autoarea a întreprins o analiză extrem de riguroasă a textelor, inclusiv „at-traverso un'accurata analisi lessicale” (*Introduzione*, p. 7), care i-a îngăduit să discute și să formuleze puncte de vedere pertinente, unele critice și diferite față de cele consacrate, pe seama complexelor probleme ridicate de acestea, respectiv: situația consiliului municipal (*boulè*) al Antiohiei în a doua jumă-tate a secolului al IV-lea, în special chestiunea numărului membrilor ace-s-tuia, aflat într-o gravă „penurie” (*Or.* 48, 15), și necesitatea completării celor 600 sau chiar 1200 de locuri titulare (*Orr.* 48, 4; 49, 8) prin numiri dintre străini sau notabili ai unor *gentes* vecine și, mai ales, prin reintegrarea celor care, încurajați chiar de unii *boulaî* interesați, dezertaseră de la condiția de curial, asumându-și responsabilități în administrația imperială (*Situazione della βουλή di Antiochia*, p. 39-51); ierarhia în trei „clase”, între care se re-partizau diversele *munera*, a ordinului curialilor, în fruntea aflându-se așa-numiții *πρωτοι* (lat. *principales*) bogați și rapaci (*Or.* 48, 40) (*Stratificazioni all'interno dell'ordo curialis*, p. 53-65); proprietatea funciară a consilierilor municipali – criteriu obligatoriu de onorabilitate și sursă de bogăție și, deci, de susținere a obligațiilor –, amenințată în perioada respectivă cu diminue-rea, mai ales prin actele oneroase, spoliatoare, ruinătoare, ale curialilor bo-gați (*I buleuti e la proprità terriera*, p. 67-74); raporturile dintre puterea centrală și autonomiile citadine, Casella demonstrând foarte convingător, în contradicție cu istoriografia anterioară, care accentua intervenționismul con-stant al autorității imperiale sau al reprezentanților acesteia (gubernatori, prefecti ai pretoriului), că la originea acestui amestec se află, de fapt, „una richiesta partita della città” (p. 80), „le petizioni delle città” (p. 83), o solici-tare venită dinspre *bouleuterion*, pentru a rezolva cu precădere delicata situ-ație a scăderii numărului de curiali capabili să-și susțină propriile obligații în raport cu aparatul administrativ al Imperiului (*Dalla βουλή alla ἀρχαί*, p. 75-86); crearea Senatului constantinopolitan și începutul decadenței curiilor o-rientale, inclusiv a celei antiohiene, odată cu recrutarea membrilor înaltului

ordin din rândurile notabilităților orașelor orientale, fără însă ca retorul să facă vreo referință explicită la acest aspect în *Or.* 48 și 49 (*Dalla βουλή al συνέδριον di Costantinopoli*, p. 87-95); impactul deosebit avut asupra decăderii consiliului municipal al Antiohiei de fuga unora dintre membrii sau prezumtivii membri ai acestuia către cariere palatine (*ἀρχαί*) sau militare, punctul de plecare constituindu-l frecventarea școlilor de drept din Berytus și Roma, fenomen asupra căruia Libanios insistă în mod deosebit (*I nuovi percorsi formativi: da Antiochia verso Berito e Roma*, p. 97-111); cauzele acestei mobilități dinspre periferie spre centru – sărăcia (*Or.* 49, 31), ambiția (*Or.* 48, 11) (*Le ragioni della mobilità*, p. 113-115); indolența excesivă (*malakía*), interesele meschine manifestate mai ales de *principales* în completarea regulată a numărului membrilor consiliului (*Tra connivenza e indolenza*, p. 117-123). Toate acestea, conchide Casella, sunt o dovadă a mutațiilor suferite de autonomiile poliadice, printre care și Antiohia, în perioada antică târzie, inclusiv în compoziția și interesele elitelor. Marele orator nu critică aceste schimbări în sine, ci mijloacele, adesea violente, lipsite de „patriotism”, puse în act de unii dintre *boulai*, în special de *principales*; or, aceasta seamănă, după Libanios, cu o trădare a idealului reprezentat de *boulè* ca parte a „patrimoniului comun citadin” (*Or.* 49, 30) (*Per una conclusione: la βουλή antiochena e le prospettive di una nuova centralità*, p. 125-132).

Remarcăm documentarea riguroasă a editoarei, cunoașterea perfectă a operei libaniene, a legislației imperiale, a bibliografiei dedicate lui Libanios și fenomenului citadin antic târziu, a contextului istoric și social; discuția detaliată, uneori critică, a opiniilor formulate de cercetătorii predecesori, recursul la pasaje din codurile de legi, din orațiile sau epistolele libaniene și ampla bibliografie, în care un loc aparte ocupă propriile contribuții (vezi și p. 203-221), o demonstrează pe deplin.

A doua parte a lucrării cuprinde textul original și traducerea italiană a discursurilor 48 (*Alla boulè*) (text grecesc, p. 135-144; text italian, p. 145-168), respectiv 49 (*All'imperatore in difesa della boulè*) (text grecesc, p. 170-177; text italian, p. 178-192).

Marilena Casella a găsit nimerit să adauge cărții două utile secțiuni adjuvante – una cuprinzând *Prosopografia dei buleuti attestati nelle Orr. 48 e 49* (p. 193-14), iar alta conținând un dicționar grec-italian de termeni utilizați de Libanios (p. 195-198). Lor li se adaugă trei hărți (p. 201-202) și un binevenit indice (p. 223-225).

Nelu ZUGRAVU
Centrul de Studii Clasice și Creștine, Facultatea de Istorie,
Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași
nelu@uaic.ro

Claudiu-Costel LUCA, *Cronologia istoriei Romei în istoriografia latină păgână din a doua jumătate a secolului al IV-lea*, Editura StudIS, Iași, 432 p., ISBN: 978-606-48-1199-8

O lucrare cu totul particulară, unicat, în istoriografia românească, unde, de altfel, interesul pentru autorii latini târzii este extrem de limitat, și, în bună măsură, în cea internațională, unde, așa cum subliniază și autorul, problema cronologiei istoriei Romei în sursele istoriografice păgâne din a doua jumătate a secolului al IV-lea a fost tratată „sectorial” (*Introducere*, p. 17). Dl. Luca, paralel cu analiza temei în fiecare scriere avută în vedere, analizează ce depășește, adesea, prin profunzime și perspectivă, modul de abordare a acesteia din multe demersuri anterioare, a procedat la o privire comparativă pe verticală (între operele studiate și cele precedente) și pe orizontală (între lucrările ce fac obiectul propriu-zis al investigației); astfel, a identificat aspecte comune, determinate de similaritatea speciei istoriografice practicate de autori, de utilizarea aceluiași surse, de tradiția literar-estetică și filosofică comună etc., și evidente particularități, datorate personalității istoricilor, contextului politic și spiritual al redactării, caracterului oficial sau non-oficial al scrierii, obiectivelor declarate sau subînțelese ale acesteia, aspectelor specifice ale genului istoriografic abordat, semanticii diferite dată unor lexeme ș.a. Prin urmare, lucrarea este o cercetare originală. Autorul a procedat la studierea și analiza amănunțită în originalul latin, dar și printr-o privire comparativă și critică a versiunilor în limbile moderne (română, franceză, engleză, italiană) a scrierilor păgâne cu caracter istoriografic din a doua jumătate a secolului al IV-lea, unele studiate aproape pentru prima în exegeza națională, respectiv *breuiaria* semnate de Sextus Aurelius Victor, Flavius Eutropius și Rufius Festus sau cu autori anonimi (*Epitome de Caesaribus*, *Origogentis Romanae* și *De viris illustribus viris Romae*), *Res gestae* ale lui Ammianus Marcellinus și culegerea de biografii imperiale cunoscută sub titlul convențional *Scriptores Historiae Augustae* sau *Historia Augusta*. Conducându-se și după sugestiile specialiștilor contemporani, autorul a motivat foarte bine alegerea operelor respective, precum și cauzele pentru care a lăsat în afara interesului său scrierile de limbă greacă păgâne sau creștine (cf. *Introducere*, p. 17). De altfel, ca un alt aspect de originalitate, subliniem detașarea autorului de constanta perspectivă ideologică și polemică – conflictul păgânism-creștinism –, întâlnită în multe lucrări contemporane dedicate istoriografiei din veacul al IV-lea și orientarea atenției către identificarea acelor criterii „obiective”, intrinseci fiecărei scrieri, care să permită delimitarea schemelor cronologice ale istoriei Romei (*ibidem*, p. 17-18). Astfel, lucrarea este o contribuție distinctă, personală, la bogata bibliografie dedicată istoriografiei latine târzii.

Din punct de vedere al conținutului, *Cronologia istoriei Romei...* se individualizează, credem, prin câteva aspecte aparte. În primul rând, se poate

observa cu ușurință că se bazează pe cunoașterea perfectă a conținutului fiecărei scrieri avute în vedere, precum și a problemelor – unele complicate – pe care le ridică acestea. Desigur că, în condițiile în care în alte medii istoriografice, unele cu o tradiție ce coboară în Renaștere, studiul complex al literaturii latine târzii a atins un nivel foarte înalt – să amintim doar cele peste 3100 de titluri privind *Res gestae* ammianeice din 1474 până în 2016 inventariate de Fred D. Jenkins (*Ammianus Marcellinus. An Annotated Bibliography, 1474 to the Present*, Brill, Leiden-Boston, 2017) sau exegeza infinită despre *Historia Augusta* acumulată numai din 1962, când András (Andreas) Alföldi a inaugurat la Bonn seria colocviilor internaționale dedicate exclusiv acestei „l'ouvrage le plus énigmatique que nous ait légué l'Antiquité”, cum scria André Chastagnol –, ar fi un orgoliu nepermis și o lipsă de profesionalism să nu fie valorificate critic realizările anterioare. Este ceea ce a făcut și dl. Luca, uneori, poate, prea reverențios, în aspecte absolut necesare bunei tratări a subiectului propus, cum ar fi autorul, structura, scopul și izvoarele operelor, tradiția manuscrisă ș.a. Dincolo de aceasta, însă, tocmai studiul extrem de analitic și riguros, uneori până la nivel lexical, al textelor avute în vedere, i-a îngăduit autorului – și acesta este meritul său incontestabil – să identifice, depășind în multe privințe opiniile exegeților contemporani, paradigma cronologică specifică unei opere sau alta (ciclică, lineară, biologică), criteriul dominant (moral, militar, instituțional, geografic, cultural-religios, antropologic) utilizat de fiecare autor în delimitarea propriei scheme cronologice a istoriei generale sau secvențiale a Romei (ciclurile monarhiei imperiale, evoluția formelor de guvernământ, vârstele Romei, secolele istoriei mitologice preurbane, etapele istoriei regale și republicane), precum și conținutul specific al fiecărui „ciclu”, al fiecărei „vârste”, al fiecărei perioade. Este ceea ce se desprinde din cele opt capitole ale lucrării: I. *Cronologia monarhiei imperiale în Liber de Caesaribus* (p. 21-82); II. *Cronologia istoriei Romei în Breviarium ab Vrbe condita* (p. 83-131); III. *Cronologia istoriei Romei în breviarul lui Rufius Festus* (p. 133-171); IV. *Cronologia monarhiei imperiale în Epitome de Caesaribus* (p. 173-219); V. *Cronologia Romei în opera lui Ammianus Marcellinus* (p. 221-266). VI. *Cronologia istoriei Romei în Scriptorum Historiae Augustae* (p. 267-317); VII. *Cronologia istoriei Romei în Origo gentis Romanae* (p. 319-347); VIII. *Cronologia istoriei Romei în De viris illustribus Urbis Romae* (p. 349-392). Toate sunt o probă elocventă a profesionalismului autorului, care stăpânește limba izvoarelor, având, astfel, capacitatea de a studia din interior informația acestora, și care dovedește o foarte bună cunoaștere a rubricilor compoziționale, a tehnicilor narative și a normelor estetice specifice unor genuri istoriografice diverse – scrieri epitomate (*breviaria*), istorie propriu-zisă (*res gestae, origo*), biografie (*SHA, De viris illustribus*). Rămânând în același plan, dl. Luca demonstrează că este familiarizat și cu sursele literare latine din perioada clasică (mai ales Vergilius, Seneca cel Bătrân și Florus, dar și Cicero, Sallustius, Titus Livius,

Ovidius, Tacitus, Suetonius, Lactantius ș.a.), dar și târzie (*Panegyrici Latini*, Claudius Claudianus, Rutilius Namatianus, Orosius ș.a.), analizele intertextuale și comparative permițându-i să determine influențele exercitate, motivele perpetuate, lexemele și expresii vehiculate de la o epocă literară la alta.

În al doilea rând, dl. Luca este la curent cu o bogată bibliografie cuprinzând diverse ediții ale operelor studiate și numeroase lucrări generale și speciale în diverse limbi străine, care i-au slujit cu folos la acoperirea cu succes a problemelor discutate.

În al treilea rând, autorul se mișcă cu dezinvoltură în istoria politică, instituțională și teritorială a Imperiului roman în veacul al IV-lea, fapt care i-a permis să contextualizeze concepțiile despre evoluția istorică a Romei avansate fie de breviatori, fie de Ammianus Marcellinus, fie de autorul anonim al *Istoriei împărătești*.

În sfârșit, pornind de la aceste fundamente – cunoașterea în adâncime a scrierilor, familiarizarea cu exegeza și contextualizarea adecvată, dl. Luca a surprins corect, credem, specificul concepției despre cronologia istoriei Romei a fiecărei scrieri istoriografice analizate. Astfel, după el, Aurelius Victor, în *Liber de Caesaribus*, este adeptul concepției ciclice, delimitând, mai ales în temeiul unor judecăți morale, șapte cicluri ale monarhiei imperiale (p. 40-82); Eutropius, în *Breviarium ab Vrbe condita*, are o viziune lineară a evoluției istoriei Romei, respectiv succesiunea formelor de guvernământ (*Regnum Romanum*, *Res publica Romana*, *Imperium Romanum*) de-a lungul cărora se observă continuitatea, neîntreruptă sau alterată, a unor instituții și comportamente regale în exercitarea puterii suverane (p. 96-131); Festus, în *Breviarium rerum gestarum populi Romani*, aplică aceeași schemă lineară, dar substanța sa e dată de împletirea evoluției formelor de guvernământ (*sub regibus*, *sub consulibus*, *sub imperatoribus*) cu cea geografică (p. 141-171); în *Epitome de Caesaribus*, autorul anonim are o perspectivă lineară asupra monarhiei imperiale, cele șapte etape ale acesteia având drept criteriu referențial suveranul (p. 176-219); Ammianus Marcellinus, pe urmele lui Florus, în *Res gestae*, aplică istoriei Romei o concepție biologică, materializată în patru vârste ale Cetății eterne, jalonate de evenimente militare și schimbări instituționale (*infantia/pueritia*; *aetas adulta*; *iuvenem erectus et virum*; *senium/venerabilis*); ea este asociată cu alte „teme recurente în istoriografia clasică și târzie” (p. 242) – eternitatea Romei, rolul, în istorie, a binomului *Fortuna-Virtus*, continua expansiune teritorială a statului ș.a. (p. 241-266); autorul anonim al *Historia-ei Augusta*, pășind pe urmele lui Seneca cel Bătrân, este adeptul cronologiei metaforice a vârstelor, pe care, uneori, o pune în congruență cu perspectiva ciclică (p. 274-317); în *Origo gentis Romanae*, istoria mitică preromuleană se desfășoară sub semnul ciclicității așa-numitului *saeculum aureum* de inspirație vergiliană, dar, spre deosebire de poetul augustan, debutul acesteia este plasat în epoca primordială a lui Ianus, iar nu în cea a lui Saturnus (p. 327-347); în sfârșit, linearitatea domină

concepția anonimului care a întocmit culegerea *De viris illustribus Urbis Romae*, parcursul perioadei regale și al celei republicane evocate de el fiind punctat de evoluții sociale interne și evenimente politice și militare majore al căror motor au fost personalități emblematice (p. 361-392). Fiecare dintre aceste scheme cronologice sunt sintetizate la final de capitole în originale și sugestive scheme recapitulative (p. 82, 131, 171, 219, 266, 285, 317, 347, 392).

Opiniile autorului sunt originale, bine argumentate, dovedesc simț critic, spirit de analiză, dar și capacitate de generalizare și sinteză.

Din punct de vedere metodologic, lucrarea demonstrează faptul că dl. Luca stăpânește foarte bine conținutul izvoarelor antice și tehnica analizei și criticii de text – metodă clasică, indispensabilă în lucrări de acest gen. Se remarcă, de asemenea, analiza minuțioasă, comparativă, a unor teme și motive literare și, mai ales, a unor vocabule, considerate de autor „chei-cronologice”. În sfârșit, apreciem folosirea cumpănită a sugestiilor metodologice ale unor paradigme științifice contemporane – în special, intertextualitatea, care, în unele exegeze, prin evidențierea excesivă a similitudinilor, concordanțelor și „aluziilor”, anulează adesea originalitatea autorilor dintr-o epocă sau alta.

Din punct de vedere al tehnicii redactării științifice, autorul aplică riguros normele academice recunoscute ale citării corecte din surse și din bibliografia secundară, notele sunt întocmite în sistemul clasic, respectându-se autonomia informațională a fiecărui capitol. Din punct de vedere stilistic, autorul are un limbaj elevat, dar lipsit de prețiozitate.

Cele opt capitole amintite mai sus sunt precedate de *Abrevieri* (p. 9-10) și de o *Introducere* în care anunță subiectul abordat, motivația alegerii acestuia, obiectivele propuse, sursele studiate și metodologia folosită (p. 11-19) și urmată de excelente *Concluzii*, care punctează rezultatele originale la care a ajuns în fiecare secțiune (p. 393-410), de un rezumat în limba engleză, care va facilita cunoașterea de către specialiștii străini a conținutului și elementelor de noutate prezente în fiecare compartiment al lucrării (p. 411-424), și, în sfârșit, de un *Indice* de nume (p. 425-432).

Prin urmare, o apariție editorială valoroasă, care face cinste autorului și mediului universitar în care s-a format.

Nelu ZUGRAVU
Centrul de Studii Clasice și Creștine, Facultatea de Istorie,
Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași
nelu@uaic.ro

CRONICA ACTIVITĂȚII ȘTIINȚIFICE A CENTRULUI DE STUDII CLASICE ȘI CREȘTINE (2024)

CRONACA DELL'ATTIVITÀ SCIENTIFICA DEL CENTRO DI STUDI CLASSICI E CRISTIANI (2024)

Comunicări, conferințe

19 ianuarie 2024, Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași, Facultatea de Istorie, Centrul de Studii Clasice și Creștine – Societatea de Studii Clasice din România – filiala Iași (ședință lunară de comunicări):

- dr. Claudiu-Costel E. LUCA (Centrul de Studii Clasice și Creștine, Facultatea de Istorie), *Ab Vrbe condita anni numerantur... Privire comparativă asupra cronologiei istoriei Romei în istoriografia latină păgână din a doua jumătate a secolului al IV-lea*¹

28 februarie 2024, Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași, Facultatea de Istorie, Centrul de Studii Clasice și Creștine (ședință lunară de comunicări):

- drd. Cozmin-Valerian BROȘTEANU (Centrul de Studii Clasice și Creștine, Facultatea de Istorie), *Criza Imperiului roman în breviarile istoriografice latine din secolul al IV-lea* (presusținere teză de doctorat)²

12 martie 2024, Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași, Facultatea de Istorie, Centrul de Studii Clasice și Creștine – Societatea de Studii Clasice din România – filiala Iași (ședință lunară de comunicări) (online)³:

- conf. univ. dr. Eduard NEMETH (Departamentul de istorie antică și arheologie, Facultatea de Istorie și Filosofie, Universitatea „Babeș-Bolyai” din Cluj-Napoca), *Limesul germano-raetic între expansiune și retragere*

28 martie 2024, Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași, Facultatea de Istorie, Centrul de Studii Clasice și Creștine – Academia Română, Institutul de Arheologie, Societatea de Studii Clasice din România – filiala Iași:

- prof. assoc. Moisés ANTIQUEIRA (Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Brazil), *Like father, like son: the millennium of Rome and the saeculum novum coin type (247-249 CE)*⁴

30 martie 2024, Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași, Facultatea de Istorie, Centrul de Studii Clasice și Creștine (ședință lunară de comunicări):

¹ <https://www.facebook.com/cscociasi> ; <https://www.facebook.com/profile.php?id=100063487093027> ; <https://history.uaic.ro/27200/19-ianuarie-2024-sedinta-de-comunicari-dr-claudiu-costel-e-luca-centrul-de-studii-clasice-si-crestine/> ; <https://www.facebook.com/istorieiasi>

² <https://history.uaic.ro/cercetare/centre-de-cercetare-2/centrul-de-studii-clasice-si-crestine/>

³ <https://www.facebook.com/cscociasi> ; <https://www.facebook.com/istorieiasi> ; <https://history.uaic.ro/> ; <https://history.uaic.ro/cercetare/centre-de-cercetare-2/centrul-de-studii-clasice-si-crestine/> ; <https://www.facebook.com/profile.php?id=100063487093027> ; <https://www.facebook.com/arheologieubb> ; <https://www.facebook.com/FacultateaDeIstorieSiFilosofie>

⁴ <https://www.arheo.ro/evenimente/conferinta-2/> ; <https://www.facebook.com/cscociasi> ; <https://history.uaic.ro/cercetare/manifestari-stiintifice/> ; <https://www.facebook.com/istorieiasi> ; <https://www.facebook.com/profile.php?id=100063487093027>

- drd. Cozmin-Valerian BROȘTEANU (Centrul de Studii Clasice și Creștine, Facultatea de Istorie), *Criza Imperiului roman în breviariile istoriografice latine din secolul al IV-lea* (susținere teză de doctorat)⁵

2 aprilie 2024, Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași, Facultatea de Istorie, Centrul de Studii Clasice și Creștine – Societatea de Studii Clasice din România – filiala Iași (ședință lunară de comunicări) (online):

- prof. assoc. Antonio IBBA (Dipartimento di Scienze umanistiche e sociali, Università degli Studi di Sassari), *From civitates (peregrinae) to civitas Romana: exempla of romanization in the Mediterranean Africa*⁶

16 aprilie 2024, Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași, Facultatea de Istorie, Centrul de Studii Clasice și Creștine (ședință lunară de comunicări) (online):

- dr. Marco ALMANSA FERNÁNDEZ (Universidad Complutense Madrid), *Political manipulations of the Roman sacrifice in Republican times*⁷

26 aprilie 2024, Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași, Facultatea de Litere: Colloquium Antiquitatis. Simpozionul Național Studentesc Antichitatea greco-romană și moștenirea ei, ediția a VI-a, 24-26 aprilie 2024:

- stud. Paraschiv Dumitru Hanganu (Centrul de Studii Clasice și Creștine, Facultatea de Istorie), *Teonimul Ἀβράαζ în Dacia romană*⁸

14 mai 2024, Alma Mater Studiorum - Università di Bologna, Dipartimento di Storia Culture Civiltà (mixt):

- prof. univ. dr. Nelu ZUGRAVU (Centrul de Studii Clasice și Creștine, Facultatea de Istorie), *L'imperatore come metafora della peste nelle fonti tardoantiche*⁹

15 iunie 2024, Universitatea de Vest din Timișoara, Facultatea de Litere, Istorie și Teologie: Colocviul Internațional Comunicare și cultură în România europeană (CICCRE), ediția a XII-a, 14-15 iunie 2024. Biografia. Noi perspective metodologice, delimitări tematice, studii de caz:

- prof. univ. dr. Nelu ZUGRAVU (Centrul de Studii Clasice și Creștine, Facultatea de Istorie), *Frumosul fără chip. Portretul împăratului în literatura/istoriografia latină târzie*¹⁰

3 octombrie 2024, Complexul Muzeul „Iulian Antonescu” Bacău: Simpozionul Național Vasile Pârvan, 3-4 octombrie 2024¹¹:

- prof. univ. dr. Nelu ZUGRAVU (Centrul de Studii Clasice și Creștine, Facultatea de Istorie), *Divina pulchritudo. Frumusețea împăratului în scrieri antice târzii*

⁵ <https://www.facebook.com/csccias> ; <https://history.uaic.ro/cercetare/centre-de-cercetare-2/centrul-de-studii-clasice-si-crestine/>

⁶ <https://www.facebook.com/csccias> ; <https://www.facebook.com/istorieiasi> ; <https://www.facebook.com/profile.php?id=100063487093027> ; <https://dumas.uniss.it/it/node/9705> ; <https://history.uaic.ro/cercetare/manifestari-stiintifice/> ; <https://history.uaic.ro/cercetare/centre-de-cercetare-2/centrul-de-studii-clasice-si-crestine/>

⁷ <https://www.facebook.com/csccias> ; <https://www.facebook.com/istorieiasi> ; <https://history.uaic.ro/> ; <https://history.uaic.ro/cercetare/centre-de-cercetare-2/centrul-de-studii-clasice-si-crestine/> ; <https://history.uaic.ro/cercetare/manifestari-stiintifice/> ; <https://www.facebook.com/profile.php?id=100063487093027>

⁸ <https://www.facebook.com/Limbi.Clasice.AL.I.Cuza> ; <https://www.facebook.com/profile.php?id=100063487093027>

⁹ <https://corsi.unibo.it/magistrale/ScienzeStoricheOrientalistiche/bacheca/seminario-l-imperatore-come-metafora-della-peste-nelle-fonti-tardoantiche> ; <https://www.facebook.com/csccias> ; <https://www.facebook.com/istorieiasi> ; <https://www.facebook.com/profile.php?id=100063487093027> ; <https://www.facebook.com/groups/32210370558> ; <https://history.uaic.ro/>

¹⁰ <https://ciccre.uvt.ro/> ; <https://ciccre.uvt.ro/ro/speaker/nelu-zugravu> ; <https://www.youtube.com/watch?v=MSQdh9OzhaM> ; <https://www.facebook.com/profile.php?id=100063487093027>

¹¹ <https://www.facebook.com/profile.php?id=100057615392637>

- drd. Flavian-Pavel CHILCOȘ (Centrul de Studii Clasice și Creștine, Facultatea de Istorie), *Condamnarea la uitare a suveranilor romani în provincia Dacia (sec. II-III)*

4 octombrie 2024, Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași, Institutul de Cercetări Interdisciplinare: 2-4 October 2024, International Conference, *Multilingualism and the Sacred Page in Medieval and Early Modern Contexts*:

- conf. univ. dr. Claudia TĂRNĂUCEANU (Centrul de Studii Clasice și Creștine, Facultatea de Litere), Ana-Maria GÎNSAC (Institutul de Cercetări Interdisciplinare, Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași), *Vernacularizing Medieval and Early Modern Sermons: Amelio Silvestro's Conciones Latinae Moldavo (1725)*¹²

11 octombrie 2024, Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași, Facultatea de Istorie, Cercul Științific Studentesc de Istorie Veche, Centrul de Studii Clasice și Creștine¹³:

- drd. Flavian-Pavel CHILCOȘ (Centrul de Studii Clasice și Creștine, Facultatea de Istorie), *Damnatio memoriae a împăraților în provincia Dacia (sec. II-III)*

18 octombrie 2024, Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași, Facultatea de Istorie, Centrul de Studii Clasice și Creștine (ședință lunară de comunicări)¹⁴:

- prof. univ. dr. habil. Florentina NICOLAE (Universitatea „Ovidius” din Constanța), *Actualitatea cercetărilor geografice, istorice și epigrafice ale lui Dimitrie Cantemir*

25 octombrie 2024, Universitatea din București, Facultatea de Limbi Străine: Simpozionul internațional despre traducerea și retraducerea literară, 25-26 octombrie 2024:

- conf. univ. dr. Claudia TĂRNĂUCEANU (Centrul de Studii Clasice și Creștine, Facultatea de Litere), *Provocările traducerii discursurilor juridice ciceroniene în limba română: o perspectivă traductologică*¹⁵

12-14 noiembrie 2024, Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași, Facultatea de Istorie, Centrul de Studii Clasice și Creștine – Facultatea de Litere – Societatea de Studii Clasice din România: Simpozionul internațional *Receptarea Romei și a Imperiului Roman în cultura română contemporană*¹⁶

- prof. dr. Ovidiu-Iulian SANDU (Centrul de Studii Clasice și Creștine), *Imperiul Roman în scrieri politice din perioada comunistă (1965-1989)*

- prof. univ. dr. Nelu ZUGRAVU (Centrul de Studii Clasice și Creștine, Facultatea de Istorie), conf. univ. dr. Claudia TĂRNĂUCEANU (Centrul de Studii Clasice și Creștine, Facultatea de Litere), *Ediții din autorii latini în perioada comunistă - exigențe profesionale, concesiile ideologice*

18 noiembrie 2024, Universitatea „Ovidius” din Constanța, Centrul de Cercetare și Dezvoltare Profesională „Studiile românești în context internațional” (STUR): A XIII-A Conferință Internațională STUR *Călători și călătorii. Limba și literatura română în contact cu alte culturi / Travels and Journeys. Roma-*

¹² <https://www.facebook.com/Limbi.Clasice.Al.I.Cuza> ; <https://ici.uaic.ro>

¹³ <https://www.facebook.com/cscciasi> ; <https://history.uaic.ro/> ; <https://www.facebook.com/Limbi.-Clasice.Al.I.Cuza> ; <https://history.uaic.ro/cercetare/centre-de-cercetare-2/centrul-de-studii-clasice-si-crestine/> ; <https://www.facebook.com/profile.php?id=100083371381188>

¹⁴ <https://www.facebook.com/cscciasi> ; <https://www.facebook.com/istorieiasi> ; <https://history.uaic.ro/> ; <https://www.facebook.com/Limbi.Clasice.Al.I.Cuza> ; <https://history.uaic.ro/cercetare/centre-de-cercetare-2/centrul-de-studii-clasice-si-crestine/> ; <https://www.facebook.com/profile.php?id=100063487093027>

¹⁵ <https://www.facebook.com/profile.php?id=100063487093027>

¹⁶ <https://www.facebook.com/cscciasi> ; <https://history.uaic.ro/> ; <https://history.uaic.ro/cercetare/manifestari-stiintifice/> ; <https://www.facebook.com/istorieiasi> ; <https://history.uaic.ro/cercetare/centre-de-cercetare-2/centrul-de-studii-clasice-si-crestine/> ; <https://www.facebook.com/Limbi.Clasice.Al.I.-Cuza> ; <https://www.facebook.com/profile.php?id=100063487093027>

nian language and literature in contact with others cultures, 18-19 noiembrie 2024 / 18-19 November 2024¹⁷:

- prof. univ. dr. Nelu ZUGRAVU (Centrul de Studii Clasice și Creștine, Facultatea de Istorie), *Călătorii prin viețile împăraților. Orientări recente în studiul biografilor imperiale* – conferință plenară.

28-29 noiembrie 2024, Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași, Facultatea de Litere, Catedra de Limbi clasice/ Facultatea de Istorie, Centrul de Studii Clasice și Creștine/ Institutul de Cercetări Interdisciplinare – Academia Română – Filiala Iași, Institutul de Filologie Română „Alexandru Philippide” – Societatea de Studii Clasice din România: Simpozionul național cu participare internațională *Antichitatea și moștenirea ei spirituală, ediția a XX-a*¹⁸:

- prof. univ. dr. Nelu ZUGRAVU (Centrul de Studii Clasice și Creștine, Facultatea de Istorie), *Di nuovo su Giuliano in Scizia*.

- conf. univ. dr. Claudia TĂRNĂUCEANU (Centrul de Studii Clasice și Creștine, Facultatea de Litere), *Strategii ciceroniene de discreditare a adversarului: „Divinatio in Caecilium” – studiu de caz*.

Publicații

FLAVIAN-PAVEL CHILCOȘ:

- *Represalii împotriva susținătorilor uzurpatorului Avidius Cassius (175)*, în Toma GANIA, Claudiu-George DULGHERU (editori), *Monumenta perennia. Antichitatea și posteritatea ei în studii și traduceri*, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza” din Iași, 2024, 89-104.

- PAUL N. PEARSON, *The Roman Empire in Crisis, 248-260. When the Gods Abandoned Rome*, Pen & Sword Military, South Yorkshire, 2022, 312 p., ISBN 978-1-39909-097-1, C&C, 19/1, 2024, 327-339 (DOI: 10.47743/CetC-2023-19.1.315) (recenzie).

CLAUDIU-COSTEL LUCA:

- *Cronologia istoriei Romei în Origo Gentis Romanae*, în Toma GANIA, Claudiu-George DULGHERU (editori), *Monumenta perennia. Antichitatea și posteritatea ei în studii și traduceri*, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza” din Iași, 2024, 79-87.

- *Cronologia istoriei Romei în istoriografia latină păgână din a doua jumătate a secolului al IV-lea*, Editura StudIS, Iași, 432 p., ISBN 978-606-48-1199-8

GEORGE IVAȘCU:

- Fanny DEL CHICCA, *L'importanza di nascere clarissimus: per l'interpretazione dell'oratio VIII di Simmaco*, Morlacchi Editore U.P., Perugia, 2023, 194 p., ISBN: 978-88-9392-448-1, C&C, 19/1, 2024, 323-326 (DOI: 10.47743/CetC-2023-19.1.315) (recenzie).

NELU ZUGRAVU:

- *Continuită lessicali, continuită e discontinuită semantice e simbolice nelle Historiae abbreuiatae di Aurelio Vittore*, C&C, 19/2, 2024, 511-529 (DOI: 10.47743/CetC-2024-19.2.511).

¹⁷ <https://www.facebook.com/csciciasi> ; <https://www.facebook.com/profile.php?id=100063487093027> ; https://litere.univ-ovidius.ro/images/2024-2025/evenimente/Program%20STUR_24.pdf ;

<https://www.instagram.com/p/DCPKy8iK2io/?igsh=YnN5MTRSM3JnaHBk> ;

<https://www.facebook.com/share/p/1Cghxj2pgZ/> ; <https://www.facebook.com/share/p/1AuX84qUF2/>

¹⁸ <https://litere.uaic.ro/antichitatea-si-mostenirea-ei-spirituala-28-29-11-2024/> ;

<https://www.facebook.com/Limbi.Clasice.Al.I.Cuza> ; <https://www.facebook.com/csciciasi> ;

<https://www.facebook.com/profile.php?id=100063487093027> ;

<https://history.uaic.ro/cercetare/centre-de-cercetare-2/centrul-de-studii-clasice-si-crestine/>

- *Continuități lexicale – continuități și discontinuități semantice și simbolice în Historiae abbreviatae ale lui Aurelius Victor. Vocabularul puterii supreme și al deținătorilor ei, Car-pica*, Bacău, LIII, 2024, 45-68.
- *Interpretaciones sobre la peste en fuentes historiográficas tardoantiguas*, in Claudio Calabrese y Ethel Junco (coordinadores), *Representaciones de la peste. Perspectivas de las humanidades*, México, Sapientia Ediciones, 237-259.
- *Cronica activității științifice a Centrului de Studii Clasice și Creștine (2023-2024) – Cronaca dell'attività scientifica del Centro di Studi Classici e Cristiani (2023-2024)*, C&C, 19/1, 2024, ISSN: 1842-3043; e-ISSN: 2393-2961, 341-346 (DOI: 10.47743/C&C-2024-19.1.341).
- AURELIO VITTORE, *De Caesaribus*, traducere, introducere și comentariu de Mario IERARDI, Amazon Fulfillment, Wrocław, 2023, 219 p., ISBN 9798398123869, C&C, 19/1, 2024, 322 (DOI: 10.47743/C&C-2023-19.1.315) (prezentare de carte).
- FERICITUL AUGUSTIN, *Predici despre virtuțile creștine*, traducere din limba latină, cu-vânt-înainte și note de ANCA MEIROȘU, Doxologia, Iași, 2020, in Iulian-Gabriel HRUȘCĂ, Bogdan GUGUIANU, Constantin-Ionuț MIHAI (editori), *Thesaurus Antiquitatis*, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza” din Iași, 2023, 235-249 (recenzie).
- AURELIUS VICTOR, *Historiae abbreviatae*, ediert, übersetzt und kommentiert von Mah-ran A. Nickbakht und Carlo Scardino, Paderborn, Brill / Ferdinand Schöningh, 2021, 380 p. [*Kleine und fragmentarische Historiker der Spätantike (KFHist) B 2*] [ISBN: 978-3-506-70275-3 (hardback), ISBN: 978-3-657-70275-6 (e-book)], *Studii Clasice*, LI-LII (2022-2023), 2023, 282-298 (recenzie).
- SIDONIO APOLLINARE, *Epistolario*, introducere, traducere și note a cura di Patrizia Mascoli, Roma, Città Nuova Editrice (*Testi patristici* 266), 2021, 372 p. [ISBN: 978-88-311-8267-6], *Studii Clasice*, LI-LII (2022-2023), 2023, 298-301 (recenzie).
- Alin SUCIU, *Monahul și scribul. Creștinismul egiptean între idealul monahal și cultura scrisă*, Prefață de Tito Orlandi, București, Editura Spandugino (*Studii și documente de istorie a religiilor* 6), 2022, 410 p. [ISBN: 978-630-6543-02-1; ISSN: 1453-5165], *StCl*, LI-LII (2022-2023), 2023, 301-302 (prezentare de carte).

Seminar de tehnica editării și interpretării istorico-filologice a izvoarelor greco-latine

Începând cu semestrul I al anului universitar 2018-2019, prof. univ. dr. Nelu ZUGRAVU a inițiat un seminar facultativ dedicat doctoranzilor, masteranzilor și studenților interesați de istoria antică, al cărui scop este însușirea elementelor de tehnică a editării și comentării din punct de vedere istoric și filologic a surselor greco-latine. În anul universitar 2019-2020, au fost organizate următoarele activități:

XIV. 28 martie 2024:

Tema: *Aurelius Victor and the idea of Rome: between religion and 'sites of memory'* (*Sextus Aurelius Victor*, *Historiae abbreviatae* [Caesares])

Prezintă: prof. assoc. Moisés ANTIQUEIRA (Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Brazil)¹⁹

Suștineri de teze de doctorat

30 aprilie 2024, ora 11, Facultatea de Istorie: dl. Cozmin-Valerian BROȘTEANU a susținut teza de doctorat *Criza Imperiului roman în breviarile istoriografice latine din secolul al IV-lea* în fața unei comisii formate din: prof. univ. dr. Lucrețiu-Ion BIRLIBA (Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași) – președinte, prof. univ. dr. Nelu ZUGRAVU

¹⁹ <https://www.facebook.com/csciciasi> ; <https://history.uaic.ro/cercetare/manifestari-stiintifice/> ; <https://www.facebook.com/istorieiasi> ; <https://www.facebook.com/profile.php?id=100063487093027>

(Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași) – conducător științific, prof. univ. dr. Sorin NEMETI (Universitatea „Babeș-Bolyai” din Cluj-Napoca), conf. univ. dr. Eduard NEMETH (Universitatea „Babeș-Bolyai” din Cluj-Napoca), conf. univ. dr. Claudia-Dorina TĂRNĂU-CEANU (Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași) – membri, obținând titlul de **Doctor în ISTORIE**.

PUBLICAȚII INTRATE ÎN BIBLIOTECA CENTRULUI DE STUDII CLASICE ȘI CREȘTINE*

PUBBLICAZIONI ENTRATE NELLA BIBLIOTECA DEL CENTRO DI STUDI CLASSICI E CRISTIANI

Carpica, Bacău, LIII, 2024
Chiron, Berlin/Boston, 54, 2024
Gerión, Madrid, 41/1-2, 2023
Inviġilata Lucernis, Bari, 45, 2023
Review of Ecumenical Studies, Sibiu, 16/1-2, 2024
Rivista Storica dell'Antichità, Bologna, LIII, 2023
Studii Clasice, București, LI-LII (2022-2023), 2024
Vetera Christianorum, Bari, 59, 2022; 60, 2023

FERICITUL IERONIM, *Epistole*, III, traduceri din limba latină de Ana-Cristina HALICHIAS, Florentina NICOLAE, Maria-Luiza OANCEA, Constantin RĂCHITĂ, Basilica, București, 2023 (*PSB* s.n. 11)
GIROLAMO, *Epistola 123* ad Geruchiam de monogamia, testo, traduzione e note di Giulia MAROLLA, Cacucci Editore, Bari, 2024 (*Biblioteca della tradizione classica* 25)
Histoire Auguste et autres historiens païens, textes traduits, présentés et annotés par Stéphane RATTI, Gallimard, 2022 (*Bibliothèque de la Pléiade*)
Viziunea lui Tnugdal, ediție bilingvă, ediție îngrijită, traducere din limba latină, note, comentarii și studiu de Emanule GROȘU, studiu introductiv de Corin BRAGA, Polirom, Iași, 2024 (*Biblioteca medievală*)

Roberta ARCURI, *Poteri al confine. Filarchi giudici re tra Impero romano e Barbaricum*, Edipuglia, Bari, 2023 (*Biblioteca Tardoantica* 14)
Ion BARNEA, *Altarul paleocreștin*, volum editat și îngrijit de Constantin-Ștefan POPA, Editura Mega, Cluj-Napoca, 2023

* Unele volume au fost achiziționate prin schimburile de publicații cu alte instituții, în timp ce altele au fost donate Bibliotecii de către Livia BUZOIANU (București-Constanța), Marilena CASELLA (Palermo), Valy CEIA (Timișoara), Dan DANA (Lyon), Beatrice GIROTTI (Bologna), Emanuel GROȘU (Iași), Domenico LASSANDRO (Bari), Florica (BOHÎLȚEA) MIHUȚ (București), Manuela MONGARDI (Bologna), Adriana PANAITTE (București), Mattia VITELLI CASELLA (Bologna), cărora le mulțumim și pe această cale.

- Livia BUZOIANU, Vasilica LUNGU, Dragoș HĂLMAGI (éditeurs), *Aux sources des connaissances historiques. Épigraphie, textes littéraires et documents archéologiques. Volume dédié à la mémoire de Alexandru Avram*, Constanța, 2023 (*Pontica LVI. Supplementum X*)
- Marilena CASELLA, *Antiochia e i suoi buleuti. I discorsi 48 e 49 di Libanio e le dinamiche del rapporto tra potere locale e potere centrale*, «L'Erma» di Bretschneider, Roma-Bristol (CT), 2023 (Centro Ricerche e Documentazione sull'Antichità Classica. Monografie 56)
- Francesca CENERINI, Erica FILIPPINI, Manuela MONGARDI e Daniela RIGATO (a cura di), *L'iscrizione come strumento di integrazione culturale nella società romana. In ricordo di Angela Donati. Atti del Colloquio Borghesi 2021, Bertinoro, 28-30 ottobre 2021*, Carocci editore, Roma, 2023 (*Epigrafia e antichità* 51)
- Dan DANA, «*Les inscriptions pour l'histoire*». *Trente ans de correspondance entre Louis Robert et Dionisie M. Pippidi*, Avant-propos par Denis KNOEPFLER, Paris, 2024 (*Mémoires de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres* 63)
- Gheorghe DIACONU, *Dacia în epoca primelor migrații (secolele al II-lea – al IV-lea d.Hr.)*, Editura Academiei Române, București, 2009
- Judith HERRIN, *Ravenna: capitala Imperiului*, traducere din limba engleză de Mihai MOROIU, Baroque Books & Arts, București, 2021
- Beatrice GIROTTI, *Paola omnium Romae matronum exemplum*, BraDypUS Editore, Bologna, 2014
- Anna Lina MORELLI, Erica FILIPPINI (a cura di), *Moneta e identità territoriale: dalla polis antica alla civitas medievale. Atti del III Incontro internazionale di studio del Lexicon Iconographicum Numismaticae (Bologna, 12-13 settembre 2013)*, Falzea Editore, Reggio Calabria, 2016 (*Sema e signa* 8)
- Manuela MONGARDI, *Ariminum Politica del welfare, buona amministrazione e rapporti con la domus imperiale tra I e III sec. d.C.*, Pàtron Editore, Bologna, 2020 (*Studi di Storia della Rivista Storica dell'Antichità* 19)
- Sorin NEMETI, *Alfred von Domaszewski. Latin Epigraphy in the Roman Empire. Actes of the colloquium held in Timișoara in December 14th-17th 2022*, edited by Sorin NEMETI and Călin TIMOC, Editura Mega, Cluj-Napoca, 2024
- Andrei OPAIȚ, Alexandru BARNEA, Bianca GRIGORAȘ, Adriana PANAIT, Dragoș HĂLMAGI, *Dinogetia II. Anforele romane*, Editura Mega, Cluj-Napoca, 2022 (*Biblioteca Istro-pontică. Seria Arheologie* 22)
- Zoe PETRE, *De la Mer Égée au Pont Euxin. Études d'histoire politique et culturelle antique, I-II*, édition soignée par Florica (Mihuț) Bohilțea, Editura Mega, Cluj-Napoca, 2024
- Marco ROCCO, *Limes. Vivere e combattere ai confini di Roma*, Salerno Editrice, Roma, 2024 (*Piccoli Saggi* 88)
- Karl STROBEL, *Împăratul Traian. O epocă a istoriei universale*, traducere de Eduard NEMETH, Editura Mega, Cluj-Napoca, 2022
- Mattia VITELLI CASELLA, *La Liburnia settentrionale nell'antichità: geografia, istituzioni e società*, Pàtron Editore, Bologna, 2021 (*Studi di Storia della Rivista Storica dell'Antichità* 21)
- Edward J. WATTS, *Ultima generație păgână*, traducere din limba engleză de Wilhelm TAUWINKL și Dan SISERMAN, Humanitas, București, 2024

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