Mary BEARD, *Emperor of Rome: Ruling the Ancient Roman World,* London, Profile Books Ltd, 2023, 493 pp. [ISBN: 9781846683787, e-ISBN: 9781847654403]

Emperor of Rome is the most recent monography on the Ancient Roman world written by the Cambridge professor Mary Beard. It is, in a way, a continuation of the *SPQR, A History of Ancient Rome,* 2017, and it covers a period of just under three hundred years, from the mid-first century BCE to the third century CE, and just under thirty emperors. In other words, it starts with Tiberius, the future Augustus's successor, and ends with the reign of Alexander Severus, the last of the Severan dynasty, murdered by his soldiers in a military camp in Germany, in 235 CE. His death marks also the end of an epoch of peace and stability for the Roman empire. Over the next fifty years, thirty or so emperors will succeed on the throne, "some (…) for six months, others for a year, a number for a couple of years, or at the most three" as *Historia Augusta* records it. Many of them were not part of the traditional elites, but worked their way up through the army ranks and were both enthroned and eliminated through military coups. Some were only regional emperors and still unable to control the borders of the empire.

In this impressive volume of over 400 pages, Mary Beard focuses both on the figure of the emperor seen by his people as the ruler of the empire, *the* emperor, as well as on the flesh-and-blood human, with all his faults, preferences (for bloody murders) or pretensions. The framework of what *the emperor is, should be and should do* defines the prerequisites of the emperor. The analysis is based on two types of main sources: external, mostly biased in Mary Beard's view, provided by historians' treatises, talks such as Pliny's *Speech of Praise* or *Panegyricus* to the emperor Trajan in front of the Senate on 1st September 100 CE, and direct, self-reflective texts, emperor's own writings such as *Res Gestae* ("What I did") of Augustus, *Meditations* or *Jottings* (as Mary Beard prefers to name them) *to Himself* of Marcus Aurelius, and also a scant reference to Julian's 4th century CE memoirs. The concept and the image of the Roman emperor thus explained are seen from several perspectives which reflect and describe the complexity of the "job description". Well-chosen titles and subtitles for the twelve chapters of the volume cover the category, concept, image, and representation of the Roman emperor. These chapters are genuinely thought-provoking in their analysis of all these emperors, who each have had their "quirky idiosyncrasies that have made them memorable ever since" (p. 19), all somehow similar, and yet so different from one another.

The sources used in bringing up and recreating the dynamic images of the emperors are historical writings of the Roman historians Tacitus, Dio Cassius, Pliny and Suetonius (mostly court historians, who were thus certainly biased in their remarks), *Historia Augusta* which runs from 117 in Hadrian's reign to 285 CE, hundreds and hundreds of literary and philosophical works from Juvenal and Martial to Epictetus's *Manual,* records of the emperors' physicians, epigraphic sources, archaeological sites, art statues, copper plates and lots of more illustrative examples, all carefully listed at the end of the volume.

Thus, after setting up the basics of one-man rule, Mary Beard moves on to the art of succession first set up by Julius Caesar himself. There, she identifies salient features of the imperial adoption system, whose efficacy consisted (mostly in the second century) in the commitment of the emperors to "bolstering the reputation of the man who had officially 'chosen' them to succeed, however fudged or faked their adoption might have been" (p. 73). Chapter three presents the power of *dining* as one of the major social events of the imperial palace from Domitian's *black dinner* to the farcical dinner of Elagabalus, causing death through smothering with rose petals, in all its displays of abundancy, excesses, rare and difficult to source ingredients (therefore expensive), all for the *bon viveur*. The focus switches then to the imperial palace, famous gardens, and courts (chapters four and five) observed from the layout, including subterranean passages meant, not only to facilitate unseen access and mobility to the many slaves who produce and deliver their services, as magically happening out of nowhere, but also providing equally safe passage to escape for the emperor – as it was the case of Nero during the Great Fire of Rome – as well as on their abundant riches and works of art. The Palatine Hill in Rome, once home of many old aristocratic families, was slowly cleared out to free way to the imperial

dwellings alone. Hadrian's private city at Tibur (Tivoli) and his villa are given special attention. Either an emperor's dream, an "intensely, idiosyncratic project including the burial of his beloved Antinous, or an overblown *reductio ad absurdum* of a Roman villa" (pp. 168–169), Tibur, Hadrian's private city, safely kept out of sight by his adopted son, Antoninus Pius, was abandoned in the 4th century CE and thankfully became the main source for many museums in Europe and America.

Mary Beard is able to create, by means of well-chosen words, a very cinematic picture of cohorts of slaves and freedmen that served and enacted the palaces into the bubbling, buoyant royal quarters where favours were sold and paid, ambitions embraced and then slacked, schemes devised, plans connived, achieved or failed, guests provided with hospitality and entertained, plots and assassinations marking ends or beginnings or simply making way to some, hindering others. The imperial palace was *in nuce* the image of the whole empire's divide between slaves and free people, or, as rightly put in Mary Beard's words: "It was not merely that the palace was a slave society. Slavery provided a way of understanding, debating and critiquing the power of the emperor" (p. 193). How much power women of the imperial court could hold, use and control is a favourite theme of Mary Beard's writings[1]. As much as they would be at times mere pawns in a dynastic game, the women of the emperor's family obviously enjoyed greater freedom and visibility than any other women in Rome.

The following chapter relates what the job of the emperor entailed, from top to bottom, from dawn to dusk. Attending to correspondence, imparting justice or not – everything seemed worthy of his attention and judgement; however, holding courts (formally or ad-hoc) and addressing the Senate seem to be the main tasks. The thin administration of the provinces along with the enviable stability of the coin (which depreciated only by 20% for the silver coin and much less for the gold one in 150 years!) could also be seen, if not directly, connected to the one-man rule of the empire. Next to it, Caracalla's 212 CE strategic and economic move of granting citizenship to 30 million people also accounts for how to perform in the emperor's role. Likewise, Tiberius levied the taxes on the provinces, while Nero supposedly enjoyed as a psychopath the flames of Rome burning, yet was also thinking, much ahead of his time, to build the Corinth canal, which was finally completed in 1893! What could be ranked as time-off – witnessing or presiding the bloody shows and slaughters in the Colosseum or Circus Maximus – is too part of the job. It is no wonder that the British scholar duly places the question mark next to the syntagm "the emperor's job". As in many other instances, the boundaries between *otium* and *negotium* seems to be quite blurred for an emperor.

In chapter eight the travels of the emperors are presented distinctly into "state visits" and military campaigns. Hadrian is by far the most travelled one of all. He seemed to be always on the move. From Egypt to Britain, Hadrian covered many thousand miles visiting Gaul, Britain, Spain, north Africa, Greece and what is today Turkey, and then Syria and Egypt, not once, but a few good times. Everywhere he went he commissioned new buildings and sponsored rebuilds. Trajan's Dacian and Parthian military campaigns (which were quite unnecessary in Mary Beard's eyes, as those were going against the explicit written Augustus's advice to Tiberius that "the empire should be restricted to its existing boundaries") were but means to achieve more glory. As much as the rhetoric of our Romanian history textbooks goes, Mary Beard gives us a different understanding of the Dacian wars and of the Trajan's *Columna*, designed in the first place to glorify the emperor and then serve him as his everlasting mausoleum, one of the best of its kind, as Mary Beard points out with uncensored humour. The newly added provinces only lasted within the empire borders for as long as their conqueror was alive. Hadrian (we may as well grow tired with him), the successor supposedly fixed by Trajan's wife, Plotina, simply abandoned the new provinces.

When getting to the human end of the emperor's life, which in many cases marked the beginning of their deification as a kind of a second-order god (for they were cautiously named a *diuus*, or a *diua*, which is not quite a *deus* or a *dea*), Mary Beard skilfully opens our eyes, through her storytelling, on the funerals of the emperors. They looked almost the same as their triumphs, but only in the reversed direction, from the Forum to the place of cremation, *i.e.* Campus Martius. However, just before the end, in chapter nine, Mary Beard invites us to simply have a look "face to face" with the emperor. How would that be possible, pray thee? The imperial image was vastly circulated throughout the empire from the life-size portrait sculptures or statues (some carefully recycled from an emperor to another) to the

[1]*Vide* Mary BEARD, *Women and Power: A Manifesto,* London, Profile Books, 2017.

coins, earrings, or pastry moulds. Despite such an abundancy of imperial display, these representations seem to not be matching even remotely to the descriptions made by historians. It thus falls entirely on our capability to put an image to a name, if need be. Otherwise, we could as well still be looking at the emperor as a category or a transient *diuus*, soon to fall among the *otiosus* type or, even better, siding with Marcus Aurelius's apt aphorism which capture the essence of one-man rule: "same play, different cast". Otherwise, Mary Beard does not share the contagious enthusiasm over the literary qualities and philosophical insights (philosophical platitudes in Mary Beard's view) of Marcus Aurelius's *Meditations* which she prefers to refer to with a hint of derisiveness as *Jottings to himself* for reasons that make reading the volume worthwhile.

The *Emperor of Rome* is written in the same unique and characteristic Mary Beard style. It makes a great deal of allowances to the non-specialist reader (even at the cost of being dismissed by high-brow academics) in many places, such as when narrating the captivity and narrow escape of Odysseus from Polyphemus's cave, episode used to describe Sperlunga's banquet place of Tiberius (p. 119), or when giving a summary of the well-known Senecan text *Apocolocyntosis* (pp. 370–372). Lots of rhetorical questions, sometimes maieutical ones, that hit right at the back of the mind and challenge our prejudices, imprint a certain free style which makes the volume a page-turner. Not encumbering the text with footnotes boosts this conspicuous feature. Instead, she provides copious references to the secondary sources used at the end of the volume, in the Further Reading chapter, as well as in the index where the specialist can find the precise and cross references to their satisfaction.

All in all, Mary Beard's new book on the Ancient Roman world with its intense focus on the emperor of the Roman Empire during its best and most stable time, is a fascinating read for specialist as well as for the non-specialist. It brings in a waft of coquettish challenges: trying to look at the Classics in a more down-to-earth, less idealizing lens.

Florina DOBRE-BRAT
Independent researcher, Scotland
ina.brat@yahoo.com

Honor CARGILL-MARTIN, *Messalina. A Story of Empire, Slander and Adultery,* London, Head Zeus (*An Apollo Book*), 2023, 402 pp. [ISBN (HB) 9781801102599, ISBN (XTPB): 9781804549643, ISBN (E): 97818011022612]

Messalina. O poveste a Imperiului, defăimării și adulterului este volumul de debut în studii clasice al tinerei scriitoare și clasiciste britanice Honor Cargill-Martin. Ceea ce-și propune autoarea în recenta sa monografie nu este neapărat un efort de reabilitare, ci mai degrabă o invitație la a o înțelege pe Messalina în contexul istoric al epocii ei, dezbărat de orice adaosuri interpretative de altfel foarte consistent alimentate, încă din timpul vieții, de comentarii și sancțiuni invariabil malițioase, dezaprobatoare, incriminante și iremediabil (cel puțin până acum) negative – un întreg *panopticon* al defăimării și damnării (*damnatio memoriae*), instituite oficial din porunca soțului Messalinei, împăratul Claudius.

Scriitoarea arată cum povestea Messalinei – un nume asociat de-a lungul istoriei, întâi de toate, cu imaginea unei femei dominate de un erotism nestăvilit, cu alte cuvinte o nimfomaniacă – poate fi lesne receptată în cheie modernă, uneori de pe poziții feministe, drept exemplul unei femei, fie ea aristocrată, iar apoi ca împărătească, care a îndrăznit să se folosească de putere într-o lume unde uzul și abuzul puterii erau rezervate în mod oficial bărbaților.

Viața Messalinei trebuie, desigur, înțeleasă în contextul istoric al epocii ei. Messalina se naște în jurul anului 20 d. Hr., în Roma imperială augustană, una dintre cele mai mărețe capitale ale unuia dintre cele mai mari imperii. Augustus găsise un oraș de cărămidă și lasă în urmă un oraș de marmură, iar pentru această transformare n-a fost cruțată nici una dintre bogățiile aduse din toate colțurile imperiului. Abundența de orice tip, de la hrană, aur și bijuterii, la averi fabuloase, rezultatul prăzilor de război și al taxelor, a înlesnit calea exceselor, experimentelor pur estetice, încălcării deliberate a oricăror limite știute, a încurajat și întreținut varii forme de jocuri ale puterii care să dirijeze această abundență într-o direcție sau alta. La Roma, cartiere și zone întregi au fost demolate și făcute una cu pământul

pentru a face loc unor domenii fantastice, cu grădini și parcuri de amuzament unde se recreau peisaje, lacuri, râuri din provincii orientale, populate cu animale exotice, toate pentru imensa trufie de a putea recrea, fie și la scară mică, lumi și spații îndepărtate devenite provincii sau granițe ale imperiului roman.

Strănepoată a lui Augustus însuși, prin străbunica ei, Octavia, sora lui Augustus, Messalina este măritată în 38 d. Hr. cu Claudius, și el tot de spiță augustană, fiul Antoniei, fiica Octaviei, sora lui Augustus. Potrivit lui Suetonius, tânărul Claudius suferea de numeroase și supărătoare boli, de la bâlbâit până la spasme ale membrelor – probabil o posibilă formă de paralizie cerebrală –, care, în mod spectaculos, s-au ameliorat simțitor odată cu trecerea timpului. Nu însă și slăbiciunile de caracter care l-au făcut, după părerea multora, ușor de influențat de femei și de sclavii deveniți liberi și, rapid, indispensabili la curtea imperială. Însă defectele fizice l-au făcut vulnerabil și, drept urmare, ținta preferată a deriziunii, insultelor și batjocurii sistematice a nepotului său, împăratul Caligula. Ne-o putem lesne imagina pe tânăra Messalina, de poate nici optsprezece ani, în compania bătrâiorului și veșnic ridiculizatului soț – Claudius avea 47 de ani când se căsătorește cu Messalina –, nevoită să învețe și să-și rafineze arta disimulării. Poziția lui Claudius și a Messalinei la curtea lui Caligula a rămas destul de precară pentru multă vreme. Asasinarea lui Caligula, cel puțin la fel de sângeroasă ca a lui Caesar, urmată de moartea Caesoniei și a fiicei lor Drussilla de doar un an (lovită de perete, cu creierii împrăștiați) au netezit ascensiunea lui Claudius la tron, considerat de vechea aristrocrație palatină ceva mai predictibil și, prin urmare, candidatul ideal. Claudius este declarat împărat la 25 ianuarie 41 d. Hr. Imediat după nașterea – considerată de bun augur – a lui Tiberius Claudius Caesar, căruia tatăl său îi transferase porecla „Britannicus" în urma succesului campaniei sale din Britannia, în 43 d. Hr., senatul propune ca Messalinei să i să confere titlul de „Augusta", onoare care i se făcuse Liviei abia ca împărătească sexagenară. Claudius refuză titlul în numele Messalinei, pentru a asigura în felul acesta Senatul că nu nutrește aspirații dictatoriale și nici nu urmărește adulații orientale, așa cum o făcuse predecesorul său, Caligula.

Printre primele gesturi de clemență arătate de Claudius a fost rechemarea din exil a celor două surori ale lui Caligula, Agrippina și Iulia Livilla. Pentru Messalina, Iulia reprezenta o competiție serioasă. Statutul ei la curtea lui Claudius, acela de soție a împăratului, se putea schimba oricând în favoarea unei partide și mai bune, cum era Iulia. Eliminarea acesteia sub acuzația de adulter cu Seneca, a fost printre primele manevre de forță pentru securizarea puterii. Prin urmare, Iulia Livilla este retrimisă în exil, pe aceeași insulă neprietenoasă, bătută de vânturi, de unde fusese rechemată, Pandateria, din marea Tireniana, unde, de altfel, nu va supraviețui pentru multă vreme, iar Seneca în Corsica.

Timp de opt ani, cât a fost împărătească, Messalina a acționat ca oricare om politic: și-a construit cu atenție alianțe cu persoane influente din anturajul lui Claudius, în special cu sclavii eliberați, și a căutat să elimine sistematic, prin exil sau moarte, adesea cu multă cruzime, pe rivalele sale feminine, pe adversarii ei politici și pe ceilalți candidați la tronul imperiului. Printre celelalte victime s-a numărat Appius Iunius Silanus, cel de-al treilea soț al mamei ei, Domitia Lepida, un aristocrat de modă veche care se pare că i-ar fi refuzat avansurile amoroase. Honor Cargill-Martin e de părere că asasinarea lui Silanus, așa cum apare la Suetonius cât și la Dio Cassius, are atât de multe elemente teatrale că pare mai degrabă un episod fabricat pentru a susține latura exarcerbat amoroasă a împărătesei. Au fost înlăturați și prefectul gărzii pretoriene Catonius Iustus, prințesa imperială Iulia Livia, nepoata lui Claudius și nepoata prin adopție a lui Tiberius, a cărei obârșie imperială o făcea perfect eligibilă pentru ascensiunea la tronul imperiului. Au urmat Poppaea Sabina și Valerius Asiaticus, în grădinile căruia, cunoscute mai degrabă ca Grădinile lui Lucullus, Messalina își va trăi ultimele clipe la nici treizeci de ani. Cei mai mulți specialiști sunt de părere că asasinarea secretarului Polybius, și el unul dintre presupușii iubiți ai împărătesei, și el tot dintre sclavii eliberați[2] care au avut o contribuție și influență imensă la curtea imperială, a fost una dintre gravele greșeli pe care le-a comis Messalina. Așa-zisa căsătorie a Messalinei cu tânărul aristocrat Gaius Silius, noul ei iubit, este în viziunea lui Honor Cargill-Martin un moment

[2] Între ceilalți sclavi eliberați de la curtea lui Claudius, îi amintim pe Callistus, însărcinat cu primirea petițiilor, Pallas, trezorierul, Narcissus, secretarul personal al împăratului cu care Messalina se aliază dintru început și cu care va avea o colaborare excelentă de-a lungul celor opt ani de domnie. Ironia face că relația se va transforma în exact opusul său odată cu asasinarea lui Polybius. În ochii lui Narcissus, suprimarea lui Polybius era semnul că oricare dintre ei putea fi eliminat oricând, ceea ce-l îndeamnă să gândească el însuși îndepărtarea într-un fel sau altul a Messalinei.

susceptibil de interpretare vizibil distorsionată. Potrivit cercetătoarei britanice, ritualul bacchic – cu toate parafernaliile sale – din toamna anului 48 d. Hr., când Messalina, complet dezinhibată și lipsită de orice paravan al convenienţelor sau „respectabilităţii" imperiale, s-a dezlănțuit orgiastic în compania lui Gaius Silius, a fost considerat momentul unirii oficiale dintre cei doi. Așa-zisa ei căsătorie este prezentată lui Claudius de către Narcissus și de către cei siliți să i se alăture ca o dovadă elocventă a planurilor de răsturnare a împăratului de către însăși Messalina în favoarea noului ei ibovnic. Așadar, din călău, Messalina devine foarte ușor victimă și va plăti imediat.

Honor Cargill-Martin nu pare să rezoneze prea bine cu *Satirele* lui Iuvenal și are o atitudine vădit critică față de *Satira a VI-a,* unde Messsalina este descrisă în cele mai dezonorante detalii, și față de comentariile lui Tacitus și Suetonius, aflate la distanță de 70 de ani de la moartea Messalinei. Dacă împăratul putea forța favorurile amoroase ale oricărei femei pe care o dorea, Dio Cassius o acuză pe Messalina de aceleași abuzuri, câtă vreme și ea îi constrângea pe soți să fie martori ai adulterului soțiilor lor. Potrivit celor doi istorici, Messalina este vinovată de mai mult decât atât. Referiri constante la comportamentul său mult prea liberal – care, în fapt, la o privire mai atentă, nu era cu totul străin multor femei patriciene de la curtea imperială –, la șirul numeroșilor ibovnici de felurite condiții sociale (de la actorul Mnester la aristocratul Gaius Silius) din patul imperial, la presupuse campionate de douăzeci și patru de ore de sex feroce pentru care primește cognomenul licențios de Lycisca și infama pecete de prostituată imperială (*meretrix augusta*) au fost rapid integrate în campania de defăimare, denigrare și demonizare a Messalinei, inițiată și susținută, în bună parte, de succesoarea acesteia, Agrippina, sora lui Caligula, cea de-a patra soție a lui Claudius și mama viitorului împărat, Nero, care a ținut să se disocieze astfel de predecesoarea ei.

Femeia ideală era în perioada republicii romane femeia casnică, devotată soțului și familiei, deloc implicată în treburile cetății, ci priceputã doar la treburile casei. Virtutea soției bune pare direct proporțională cu absența sau invizibilitatea ei în viața forumului. Un epitaf din sec. al II-lea î. Hr. de pe mormântul unei femei numite Claudia spune următoarele: „A ținut casa, a lucrat lâna. Am spus tot ce era de spus. Poți să pleci!"[3]. Un secol mai târziu o altă inscripție variază tema casnicei în tușe mai nuanțate: „Amymone, soția lui Marcus, cea mai bună și cea mai frumoasă (dintre femei), a lucrat lâna, pioasă, modestă, cumpătată, castă și casnică"[4].

După căderea republicii și apariția primelor semne ale imperiului, situația femeii se schimbă și datorită unor vizibile grade de emancipare și independență financiară (zestrea nu mai trece exclusiv în mâinile soților, ci este administrată mai degrabă de un fel de trust), un număr de figuri feminine, mai cu seamă din rândul elitelor sociale, sunt din ce în ce mai prezente în viața socială a cetății. Desigur, nu ne putem aștepta la o situație clară sau foarte favorabilă nici chiar pentru femeile aristocrate. Au existat, firește, și excepții notabile. Livia, soția lui Augustus, a reușit în timp, urmând în bună măsură modelul tradițional, să-și consolideze poziția cu mult succes, ajutată de politicile augustane novatoare, conferindu-i-se, pentru prima dată, titlul de „Augusta". Atât Octaviei Minor, cât și Liviei Augustus le-a acordat un set de onoruri nemaipomenite până atunci pentru o femeie. Li s-au ridicat statui, li s-au asigurat protecție împotriva insultelor și abuzurilor verbale și dreptul de a-și administra singure averile. Prin acțiunile ei, Messalina pare că a urmat un alt „protocol" de supraviețuire, continuitate și chiar dominație. Pare să fi optat să se folosească de puterea sa în mod direct, deschis, aproape brutal și cu multă cruzime, așa cum ar fi făcut-o oricare dintre figurile masculine, iar nu pe căile „tradiționale" subtile, particulare, gentil persuasive, de alcov, ale femeilor.

Arta narativă a lui Honor Cargill-Martin ne convinge nu doar prin dozajul echilibrat între riguros academic și liber, adesea provocator, uneori umoristic (Claudius alege să revină cât mai degrabă la Roma din campania sa militară în Britannia împins mai degrabă de vremea nordic-insulară rece și umedă, decât din alte rațiuni), dar și prin descrieri ample, detaliate și elaborate ale somptuoaselor vile și palate romane, ale orașului Pompeii sau ale altor scene unde se desfășoară evenimentele relatate, cum ar fi grădinile lui Lucullus – în care Messalina sfîrșește tragic. În fapt, nimic mai firesc, întrucât tânăra clasicistă privește moștenirea Antichității greco-latine și prin prisma studiilor sale de istoria artei, aplecându-se îndeosebi asupra Renașterii italiene din Veneția.

---

[3] *Apud* Honor CARGILL-MARTIN, *Messalina, A story of Empire, Slander and Adultery,* p. 129, *vide Corpus Inscriptionum Latinarum* (*CIL*) VI.15346.

[4] *Ibidem, CIL,* VI.11602.

Desigur, fiecare dintre noi poate accepta sau nu drept valide concluziile pe care Honor Cargill-Martin ni le prezintă echilibrat, echidistant. Dar dincolo de o adeziune sau alta, studiul autoarei britanice este unul binevenit și un bun prilej pentru noi de a regândi o figură istorică feminină clasificată și conservată monologat și injust doar în arhetipul femeii fatale, fiind ignorate cu desăvârșire calitățile sale umane și abilitățile sale politice. Iar pentru a susține cât de adânc imaginea unei Messalina sinonimă cu sexualitatea insațiabilă (*Lassata uiris necdum satiata*, Iuvenal, *Satira* VI, 130), desfrâul și amoralitatea s-a impus în mentalul cultural colectiv, Honor Cargill-Martin ne oferă un consistent capitol, pe post de epilog, unde trece în revistă variate exemple literare, muzicale, plastice și filmografice care au explorat această imagine devenită mitologică a Valeriei Messalina. Mitologizarea Messalinei în sfera feminului instinctual, incontrolabil, abisal, profund amoral este, în viziunea autoarei britanice, încă un exemplu vădit al tendinței societății vestice de a clasifica și așeza femeile pe categorii, chiar de a le reifica în obiecte și simboluri culturale. Nu credem că este greșit a spune că acest exercițiu este nu doar comun Vestului, ci tuturor societăților patriarhale, dominate de autoritatea masculină, singura potentă, credibilă și validă.

Monografia de față este, pentru Honor Cargill-Martin, parte a unui proiect mai amplu în forma unui doctorat la Christ Church College, Oxford, care analizează scandalurile politice sexuale în Roma antică. Așteptăm cu mult interes continuarea acestui, neîndoielnic, provocator proiect în care, probabil, multe dintre tradiționalele tipare interpretative vor fi analizate într-o altă lumină și din alte perspective.

Florina DOBRE-BRAT
Cercetător independent, Scoția
ina.brat@yahoo.com

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, București, Editura Universității din București (*Scriptores Byzantini* XIII), 2022, 346 pp. [ISBN: 978-606-16-1377-9]

A complete translation into Romanian of the *Greek Anthology* has been long overdue. While there were previous notable Romanian versions of selected epigrams (Simina Noica in 1970, Viorica Golinescu in 1988), there has been an awakened interest in the *Greek Anthology* in the last decades, as well as an expressed public demand to have this ample heterogenous collection in Romanian. I am certain that late Professor Mariana Băluță-Skultéty from the Department of Classics, University of Bucharest, who has worked extensively on Ancient Greek verse and is eulogized in the foreword to this volume, would have been overjoyed to hold this fine first volume of the promised integral translation of the *Greek Anthology*.

Even for this reason alone, there is high merit in the toil of the team who has made possible this great cultural achievement. Simona Nicolae, Cristian Șimon, Margareta Sfirschi-Lăudat and Sorana-Cristina Man, all teaching members or alumni of the same Department of Classics, University of Bucharest, have managed to offer a highly readable and also top-notch edition and translation of the Fifth Book of the Greek Anthology, *The Amatory Epigrams*.

Right from the beginning, two significant decisions on the part of the editorial team appear salient. The first one is the decision to render the title of the epigrammatic collection as *Antologia Palatină,* after the designation of the manuscript, rather than *Antologia greacă,* on the model of the corresponding major English, French or German editions. While not explicitly defended, the motivation of this choice, as stated in the "Notă asupra ediției" (page 41), seems to rely on the prevailing use of the Heidelberg Palatine manuscript (Codex Palatinus 23), whose exquisite facsimiles adorn the beginning and the end of this volume. Nonetheless, in an apparent inconsistency, the Foreword (page II) announces the future publication of the edition and translation of Planudes' 14th century collection of epigrams as book XVI of the same *Antologia Palatină.* In my opinion, the focus on this particular manuscript, extraordinary and invaluable as it is, can distract from the huge literary tradition of the ancient epigram, evidence of which quite often comes from sources external to Cephalas' collection. Furthermore, if we kept the title *Antologia greacă,* the emphasis would fall

on the term *anthology*, which will require some explanatory, informative commentary for the modern reader: far from the dead metaphor that is nowadays, the ancient *anthologia* was specialized for *epigrams only* and meant "a gathering of flowers", in consonance with the numerous groups of epigrams collected under the title of *Garlands* (*Stephanoi*), as well as the frequent references to flowers in the epigrammatic corpus.

Secondly, the editors chose to open the collection with book V, irrespective of the order of the books in the manuscript. In this case, the decision is liberally defended in the "Prologue" (page 15) on the grounds of the *scholium* on page 81 of the manuscript, which seems to imply that in the original book order, that of Constantin Cephalas himself, the amatory epigrams came first. The first epigram of the book, attributed to Cephalas himself, appears to make a similar claim. Consequently, the volumes set to come after this first book of the *Anthology*, although complete in number, will not follow any particular order, as indicated in the Foreword (page II).

In an intriguing manner, the Greek text sometimes prefers lections that are not those favored by most other editors, such as *τοῖς νέοις* instead of *τοῖς λόγοις* in the first epigram of the collection, line 3. The justification for this lection is made on stylistic grounds (*τοῖς νέοις* responds in a circular way to *νέοις* in the first line). This is a very interesting introductory epigram that plays on the parallel development of eros and reason in the youth, on the literary and philosophical topos of eros and paideia, and introduces the epigrammatist as an educational figure, a *poeta doctus*. Eros reveals himself actually as the hidden author of the book, the one that sets on fire, ambivalently, both young hearts and poems.

The translation of the epigrams deserves arguably the highest commendation regarding this volume. Most impressively, the Romanian version employs the original meter, mostly elegiac couplets, but also dactylic hexameters, iambic trimeters, and even Phalaecian hendecasyllable, a veritable *tour de force* for the translators: despite the obvious difficulties in rendering the meter and the characteristic brevity of the epigrams, the translation flows, line by line, faithfully to its Ancient Greek original. Even more valuable to the reader is, I think, the organization of the text and translation: each of the 310 epigrams is announced by its number, attributed author, *lemma* (when it exists) and Greek text, followed immediately (on the same page) by its Romanian translation, apparatus, and notes. The abbreviated names of the translators for each epigram are also discretely mentioned. Some references are made to the longer glossaries at the end of the book, but usually the reader has right before his eyes all the information he needs in order to grasp and enjoy the fleeting emotions, as well as the subtle witticisms of the ancient epigrams.

While the volume is clearly aimed at classical scholars, mere lovers of poetry will also be able to enjoy the translations thanks to the useful footnotes and the rich annexes. The footnotes often draw attention to figures of speech, puns and literary or philosophical references. The volume opens with a detailed introduction (titled "Prologue") signed by Simona Nicolae and Margareta Sfirschi-Lăudat, introduction which focuses on text issues, both in terms of textual transmission, on the one hand, and, on the other, on language, style and prosody. The ensuing text and translation are followed by a generous Epilogue, written by Liviu Franga. At the end of the volume the reader will find four valuable glossaries, on the dialects of the epigrams, on their various authors, on the *hetairai* mentioned and on the mythical subjects alluded in the text, followed by an index of proper names (both in Latin and Greek transcription) and a bibliography.

Finally, it needs to be said that the emphasis of the commentaries and notes in this volume falls mostly on formal and textual issues, with a surprising lack of discussion of the epigram as a literary genre, with its stone engraving materiality and essential gift-like votive features and its multisecular development up to the Latin epigram of the first centuries AD. Congruently, major scholarly works dealing with the Ancient Epigram as literary genre are missing from the bibliography (N. Livingstone and G. Nisbet, *Epigram*, 2010, or M. Fantuzzi and R. Hunter, *Tradition and innovation in Hellenistic poetry*, 2004), an omission which hopefully will be amended in the future volumes of the *Anthology*. But despite these minor setbacks, this edition of the *Amatory Epigrams* impresses by its courageous rendition and vast knowledge and represents a valuable addition to our Classical literature.

Vichi-Eugenia CIOCANI
University of Bucharest
vichi-eugenia.ciocani@lls.unibuc.ro

Epistole către Ovidiu, Letters to Ovid, Lettres à Ovide, Edited and with a Foreword by Ion CODRESCU, Prefață/Preface: Cătălina Popescu, Cuvânt de întâmpinare/A Word of Welcome: Gabriela Creția, București, Editura Eikon, 2023, 247 pp. [ISBN 978-606-49-0999-2]

We should probably begin by saying what this book is *not*: it is *not* a scholarly book, although the name of the major Augustan poet, Publius Ovidius Naso, draws us in from the title, and although most authors included are classical scholars or philologists.

What kind of book is it then? It is both an original literary work and an illustration of Ovid's reception among our contemporaries. Moreover, it is a proof of the unabated enthusiasm the Latin poet still yields in today's readers, against the obvious exaggeration of the rumours, to paraphrase Mark Twain, that the Ancients are dead. The fervor for Ovid and his poetry knows no limit: the polyglot character of the book together with the wide geopolitical location of its contributors are further evidence for the enduring, far-reaching, universal humanity of this classic.

As the title suggests, this volume comprises letters (thirty in number) written in various languages: Romanian, English, French, but also Latin. Moreover, the desire to reach their intended addressee by all means transcends language itself: the book is also beautifully illustrated by graphics, most of them created by the editor, Ion Codrescu, but also by other artist contributors, such as Jean-Luc Ramond. Who is the intended addressee? Well, of course, the relegated author of the letters in verse coming from the Pontus Euxinus and to whom true lovers of letters today strive to reach back.

Opened by a trio of a Foreword (Ion Codrescu), Preface (Cătălina Popescu), and Word of Welcome (Gabriela Creția), the thirty ensuing letters can be read in no particular order. Skimming through the biographies of the contributors at the end of the volume will give the reader the context, the cause and the purpose of this fascination for the Roman poet: the senders are scholars specialized in Ovid or other modern literature (Jean Antonini, Florin-Cristian Balotescu, Stéphane Barsacq, Cristina Bogdan, Ruxandra Cesereanu, Gabriela Creția, Anca Dan, Fátima Díez-Platas, Mandy Green, Isabelle Jouteur, John F. Miller, Cătălina Popescu, Yoshiro Sakamoto, Lars Vargö, Marin M. Winkler), scholars in political sciences (Ioan Stanomir), musicians (Carmen A., Marco Fraticelli), journalists (Doru Căstăian, George Cornilă, Doina Jela, Ovidiu Dunăreanu), poets (Andrei Codrescu, Itō Isao, Radu Vancu), artists (Ion Codrescu, Jean-Luc Lévrier/Ramond, Claudine Tamborini), film-makers (Phil Cousineau), film critics (Angelo Nicolae Mitchievici). Most of the contributors have cross interests in art and poetry, and their appreciation for Ovid may start from the Latin text or originates from translations into various languages. Ion Codrescu has the merit of bringing together all these diverse academic or literary and artistic celebrities, eager to respond to the challenge of writing back to Ovid in a personal manner. In his words, this collection of epistles intends "to balance this relationship between the missives written by Ovid and the letters he was supposed to receive at Tomis". Not inadvertently, Ion Codrescu hails from Constanța: Tomis retains its intriguing aura of the far-away land, never to become home, but also becomes the evasive, atemporal address that the letters never fully reach.

The letters are as wide-ranging in their tone as the authors. Scholars like John F. Miller choose to write condensed letters from the future informing Ovid of the things that came to be after his lifetime and of our persistent desire to still uncover traces of the poet whenever a new archeological breakthrough happens. The poet and professor Itō Isao sketches a history of love, from Ancient Greece to the Renaissance and up to far away civilizations such as Japan and the lovers' exchanges of *waka* (poem letters). Anca Dan addresses Ovid in his native Latin and informs him of his future reception, the Pompeii inscriptions of his verses or the Byzantines' reading of his poetry, but also writes a letter to us, her contemporaries, to let us know what a treasure is always in the point of being revealed when we chose to read a classic like Ovid. In her nostalgic letter, Gabriela Creția imagines herself as a former classmate and lover of Ovid, who, although separated from him, preserves that first love bound through reading his works and bringing up children to cherish his poetry. Martin M. Winkler spectacularly informs Ovid that an art-to-be, the *ars cinematographica,* will be inspired from his ever-changing *Metamorphoses.* Addressing her love poet, Cătălina Popescu confesses how she has perceived her immigration experience as an exile and Ovid as a comforting companion in longing and sorrow. Phil Cousineau writes from another elusive destination, Ithaka, and muses over the fate of poets in conflict with powerful political figures.

For all their variety, what all these and the rest of the letters have in common is the frequent reference to the after-life of Ovid (his last word of the *Metamorphoses*, *uiuam*, "I shall live"). Writing back, on personal terms, to the two-millenium-old poet is a highly original endeavour, although fictitious epistolography is as old as the Ancient World. Besides the very enjoyable reading, the ultimate merit of this book lies in that it allows to emerge, through all the pores of the letters, a pervasive belief in the "immortality of Classics" (in Anca Dan's phrase) that sustain, inspire and nourish us and will continue to do so for as long as world shall be.

Vichi-Eugenia CIOCANI
University of Bucharest
vichi-eugenia.ciocani@lls.unibuc.ro

Constantin GEORGESCU, Simona GEORGESCU, Theodor GEORGESCU, *Dicționar grec-român*, Volumul VI • *K*, București, Editura Nemira, 2024, 356 pp. [ISBN: 978-606-579-437-5]

If we truly want to build up a new and strong school of Classics in our country (as we actually do), the difficulties seem to be insurmountable as long as we lack some fundamental tools: clearly-organised grammar books, anthologies of Latin and Greek texts for every level, bilingual editions of major texts, provided with substantial and up-to-date commentaries, *and*, most of all, *dictionaries*. For the last century or so, the Romanian aspiring Hellenist had to be fluent in other languages before he could consider approaching an Ancient Greek text on his own. While on the Latin side we did have a number of dictionaries, among which Gheorghe Guțu (1981) is the most complete so far, for the Ancient Greek, lexicographers today had almost nothing to use as a starting point.

Things are fast and substantially improving at the moment. Constant Georgescu, Simona Georgescu and Theodor Georgescu have recently published the sixth volume of the *Ancient Greek-Romanian Dictionary*, started in 2012, more than a decade ago, effectively covering, so far, half of the twelve volumes projected. This impressive, yet accessible opus addresses a longstanding gap in Romanian academic resources, opening up ancient Greek literature, philosophy, and historical texts to a wider audience of Romanian speakers. The three Georgescu's work is extensive, covering a broad spectrum of ancient Greek vocabulary, including specialized terms from philosophy, literature, rhetoric, and daily life, making it a valuable tool for students, scholars, and translators working in classics or comparative studies.

Volume VI (letter *K*) covers more than 4800 headwords: a large part of the dictionary covers the numerous words prefixed with *κατά,* while many other entries present various dialectal verbal forms, including perfect tense verbal forms (beginning with *κε-*), often with brief notes that helpfully reference the reader to their present forms.

If there is one quality that makes this dictionary stand apart among other Ancient Greek dictionaries, it is its great user-friendliness. Leaving aside the introductory convenient lists of abbreviations (for the thirty Ancient Greek authors consulted and their works, as well as for the other frequent words), within the lexicon itself, each entry is clearly structured to orient the reader and offer a fresh rereading and interpretation of the ancient sources. Composed forms (such as *καθ-ίστημι*) are hyphenated, so that the prefix and root are obvious to the student, and as many grammatical forms as possible are offered, a feature particularly useful with irregular verbs. Moreover, the Romanian classicist must find exhilarating to have the Ancient Greek sources, often in longer contexts, fully translated, differently than the less generous various foreign dictionaries such as the excellent Bailly or Liddle-Scott, that he used to consult. There are plenty of references to passages from major authors and texts, such as the Homeric poems or *New Testament* and the *Septuagint*, a very expedient feature for the student working his way into these major Ancient Greek works.

At the end of each lemma, on a separate line, the authors provide a brief etymological explanation, sufficient to guide the student in the right direction in case one should be interested in more information; of course, the etymological discussions can be ample, however, the authors made the right decision not to encumber the text, but to keep it practical and straightforward. The inclusion of etymological notes connecting ancient Greek words to Latin and other related languages offers a linguistic perspective on

the historical evolution of certain terms and helps users see connections across Indo-European languages. Most of the time the etymologies point to other, simpler, Greek forms, but sometimes a Latin cognate is mentioned (*κόσμος, censeo*), or a borrowing from Latin to Greek (*κοόρτις* from *cohors*), a Hebrew, Sanskrit, Lithuanian or Russian cognate or simply the Indo-European root. Usually when the etymological reference is Latin, a translation into Romanian is supplied. The thoughtfulness of the structure of each entry has clear pedagogical value, inspired most likely from the teaching experience of the authors: the ancient languages are best learned when the complex but noticeably structured webs of meanings are revealed. For instance, a high-occurrence word like *κατά* is first presented in its widely varied forms (elided and/or dialectal), next by its uses as adverb, prefix, and finally as preposition, organised according to the case, genitive or accusative, each supplied with several possible meanings and possible etymology. Although dictionaries are unescapably limited, it must be said that, with this lexicon, the careful treatment of each headword feels thorough and complete.

The entries are all meticulously edited, with no errors that I could find. However, one could sometimes argue the way some entries are organized according to principal and secondary meanings for each word. For instance, in the case of the Ancient Greek word *κόρη,* "girl", a separate meaning of "young married woman" or "bride" is offered, while the two occurrences offered (*Iliad* 6.247, *Odyssey* 18.279) could both be read as simply "girl", perhaps "girl to-be-married". On the other hand, the striking use of *κόραι* for the Sphinx or for the Eumenides is listed under the main meaning, that of "girl, child, virgin". While the subheading "young married woman" may arguably be unnecessary, a separate subheading, for "female divinities" seen as young girls, would have been a welcome fine distinction.

To conclude, this latest addition to the ambitious Ancient Greek-Romanian lexicon not only offers accurate Romanian translations, but also contextual explanations, grammatical information, and examples from Greek texts. These added layers of context make the dictionary not only a translation tool, but also an educational resource that deepens the reader's understanding of ancient Greek culture and language use. Georgescu's *Ancient Greek-Romanian Dictionary* remains a landmark achievement, filling a crucial gap in Romanian language resources on classical studies. It will undoubtedly support and inspire future research, translation projects, and a deeper appreciation for ancient Greek literature and philosophy within the Romanian academic community. We very much look forward to the next six volumes (*lambda* to *omega*), as well as to the final, complete opus.

Vichi-Eugenia CIOCANI
University of Bucharest
vichi-eugenia.ciocani@lls.unibuc.ro

Liviu Franga, *Simfonia cetății. Note despre modelul peren și actualitatea Antichității,* Cluj-Napoca, Editura MEGA, 2023, 518 pp. [ISBN: 978-606-020-614-9]

Conceput simfonic, volumul semnat de Liviu Franga ne introduce în universul reflexiv al autorului, punându-ne sub ochi, progresiv, preocupările multiple ale acestuia și personalitatea sa complexă de profesor, cercetător filolog clasic, critic erudit, istoric literar, poet și publicist. Titlul lucrării, constituit după formula clasică a operelor teoretice, are o structură mixtă compusă din două elemente cu funcție eminamente descriptivă: el conține un element denotativ (*Note* = „această lucrare cuprinde gândurile mele despre temele abordate") și un element conotativ (*Simfonia*), care, prin trimiterea la sensul etimologic al termenului *simfonie,* sugerează armonia celor patru părți ale lucrării („I. Detector. Suferințele limbii române"; „II. *Vade mecum";* „III. Cariatide" (cu două secțiuni: „Antichitatea", respectiv „Modernitatea"); „IV. *Ouidianae paginae"*), care, deși diferă prin tematica abordată, se înlănțuie firesc, incitând la lectură. Corpusul de eseuri care alcătuiesc materia volumului este urmat de *„Addenda Post Scriptum"* și completat de un „Cuvânt de însoțire", semnat de acad. Ioan-Aurel Pop, respectiv de un *Cuvânt de încheiere*, semnat de Oliviu Felecan.

Cele 130 de studii și eseuri reunite în acest volum, după ce inițial au fost publicate în prestigioase reviste de cultură (*Observator cultural, Ateneu, Tribuna învățământului, Dilema veche, România literară, Arca*) sunt organizate concentric în jurul unui imaginar „Autointerviu. Trei întrebări esențiale pentru mine" (pp. 239–240), care ne oferă cheia de lectură a întregului volum. Pentru Liviu Franga

a scrie înseamnă „un mod de a trăi, un *modus vivendi*, dar și o căutare... una permanentă”, o „găsire” și o „regăsire” în același timp. Fiecare rând publicat este pentru autorul său „o părticică dintr-un jurnal nenumit și neținut ca atare”.

Ca orice „clasicist irecuperabil”, Liviu Franga nu a putut rămâne indiferent față de derapajele limbii române contemporane. Preocupat „dacă și în ce fel pot fi evitate... abaterile (majoritatea, fără voie și fără vreo intenție) de la drumul larg, liniștit, firesc, al vorbirii noastre de zi cu zi, simple și corecte” (p. 193) și împins de „grija izvorâtă, cum lesne se poate bănui, în cazul autorului rubricii (un filolog clasic), dintr-o imensă iubire și un uriaș respect”, în prima parte a volumului („Detector. Suferințele limbii române”, pp. 15–226) autorul semnalează greșelile de exprimare comise în scris sau oral de jurnaliști, politicieni, medici, sportivi, maneliști, „influenceri” sau oameni obișnuiți, fundamentându-și argumentele pe rădăcinile latine ale limbii noastre. În concepția sa, „medicina limbii” nu poate fi decât gramatica, iar „*relaxarea* normelor de conviețuire... gramaticală (în sensul cel mai larg al conceptului, de la fonetica pronunției și accentului până la sintaxă) poate avea exact același efect precum scăparea frâielor și slăbirea hățurilor (lat. *relaxare habenas*) în materie de protecție sanitară” (p. 200). Pleonasmele, solecismele, accentuările eronate, etimologiile fanteziste, folosirea sau eliminarea haotică a prepozițiilor sunt semnalate și îndreptate de *profesorul* Liviu Franga. Dar soluțiile corecte nu sunt oferite pe un ton dogmatic, arid, *ex cathedra.* Căci *scriitorul* Liviu Franga știe să îmbrace pilula amară a lecției de gramatică în veșmântul unei scrieri literare, în care se îmbină metaforele și comparațiile cu meditația filosofică, cu introspecția în universul copilăriei sau cu ironia. Constant preocupat de sănătatea limbii române și raportându-se la realitatea imediată, el vorbește despre „un nou tip de virus (frate sau văr, probabil, cu devastatorul Corona)”, pe care îl numește „virusul repetiției comode”, al „minimului efort lexical”, și se întreabă cu ironie amară: „Ați putea oferi (ca la premiile Oscar) „Zmeura de aur”, premiul I cu coroniță de ciulini, pentru cea mai stupidă formulare dintre cele de mai sus? Dar ele curg valuri, valuri virale...” (pp. 18–19). „Cu memoria doldora de frânturi ale textelor vechi” (p. 85) și rememorând versurile horațiene *Vt siluae foliis pronos mutantur in annos, / prima cadunt / ... / ...ita uerborum uetus interit aetas, / et iuuenum ritu florent modo nata uigentque* (vv. 60–62), Liviu Franga abordează problema inovațiilor lexicale („La vremuri noi, lexic nou”, pp. 85–87 și „Vremuri și cuvinte”, pp. 88–90), fără intenția de a semnala „vreo suferință a limbii române”, ci, doar, pentru a atrage atenția că „vremurile merg înainte și cuvintele noastre odată cu ele”. Vorbind despre limba română ca despre un organism viu, din care trebuie înlăturate formele perimate sau eronate, autorul o compară cu frumoasa salcie care îi străjuiește casa: „Limba este o salcie. Vie și verde. Miile de frunze trăiesc, o vreme, împreună cu altele, îngălbenite. Care, în cele din urmă, cad... Frunzele galbene nu pot fi niciodată biruitoare, ci numai biruite. Pentru că salcia limbii, neintrând niciodată în hibernare, rămâne mereu verde, de oriunde o privești... Frunzele galbene cad, frunzele verzi duc ființa limbii, zi de zi, an după an, secol după alt secol, spre nemurire” (p. 63). În pragul Sărbătorilor de iarnă, Liviu Franga nu rămâne indiferent față de aromele îmbietoare promise de etichetele și pliantele lucioase din magazine. Cu umor și fantezie de *bon vivant,* el flanează printre rafturi, surprinzând abaterile de la normele corectitudinii gramaticale și lexicale („Delicii comerciale de sezon”, pp. 208–222): „Din primul raft ne ia în primire un baton de marțipan; cu rom și struguri. Alături, un altul, cu ananas învelit în ciocolată neagră. Ne uităm în pliant și vedem că suntem îmbiați: „Alege *dintre* /.../” Dar nu numai marțipanul te cheamă imperativ, ci și, cu aceeași formulă, migdalele. Dacă te uiți bine, ai „între” mai multe batoane de marțipan de ales (cu gust de mere coapte, de turtă dulce sau de biscuiți Speculoos). Cârtind un pic, trebuie să spunem că avem de ales cât mai pe gustul fiecăruia, însă nu numai „între” dulciuri paradisiace, ci și „între” prepoziții: unde, totuși, nu mai e vorba de gust, ci de reguli ale exprimării corecte” (p. 209).

Partea a doua, *„Vade mecum”,* ni-l dezvăluie pe *eseistul*, *cititorul*, *cinefilul*, *iubitorul de teatru* și, mai ales, *apărătorul latinității* Liviu Franga, care ne introduce, prin cele 22 de mici proze, în universul lumii sale interioare: „Trei chipuri ale speranței” (pp. 229–230), „Pofta de a citi, pofta de a scrie” (pp. 231–232), „Ochii” (p. 133) „Nume și numere” (pp. 234–235), „Mici bucurii simple” (p. 236), „Libertatea de a fi lăsat să crezi” (pp. 237–238), „Autointerviu. Trei întrebări esențiale pentru mine” (pp. 239–240), „Trei chipuri ale feminității auctoriale” (pp. 241–250), „Unde a fugit lumina?” (pp. 251–252), „Lumina în lume” (pp. 253–254), „Ultimul vagon” (pp. 255–257), „Căprioarele” (pp. 258–259), „Solilocvii sexagenare” (pp. 260–261), „Eternitatea clipei” (pp. 262–263), „Arta clipei eterne” (pp. 264–268), „A iubi. Iubire” (pp. 269–270), „Altfel decât noi” (pp. 271–273), „Certitudinile latinității” (pp. 274–276), „Nevoia de teatru” (pp. 277–278), „Instantanee” (pp. 279–281).

Partea a treia, „Cariatide” (pp. 285–348), are două secțiuni complementare, care privesc, asemenea lui Ianus, una către „Antichitatea” clasică (pp. 285–348), cealaltă către „Modernitatea” noastră (pp. 351–457). Această parte a treia este în întregime dedicată domeniului căruia Liviu Franga i s-a dedicat cu înflăcărată pasiune de-a lungul întregii sale vieți: literatura și cultura latină și ecourile acestora în lumea modernă și contemporană.

Studiile incluse în secțiunea dedicată Antichității cuprind rafinate analize consacrate fie uneia dintre trăsăturile fundamentale ale spiritualității latine – înclinația nativă spre umor, comic și ironie – reflectată în versurile fescennine, despre care au depus mărturie marii corifei ai poeziei clasice, Catullus, Horatius, Vergilius, Tibullus, sau eruditul gramatic Festus, ori Claudius Claudianus, unul dintre ultimii poeți latini păgâni, sau prozatorii Suetonius și Macrobius (*„Italum acetum, ludus, lusus:* pașii latini către carnavalul italian”, pp. 285–297), fie poeticii satiricului Lucillius, definită ca una a interiorității creației puse în slujba unui dialog deschis cu cititorul („Poemul, între poet și cititor la Lucillius”, pp. 298–310), fie simfoniei funebre a morții așa cum este descrisă de generalul și istoricul atenian Tucidide și de poetul latin Lucretius („Simfonia funebră a țipătului și a suferinței”, pp. 311–316), fie poemului dedicat de foarte tânărul Cicero concitadinului său, Marius („Stejarul lui Marius sau primul poem al lui Cicero”, pp. 317–329), fie trinomului pe care se înalță filonul elegiac al lui Tibullus. Secțiunea se încheie cu un medalion literar dedicat universului poetic al lui Propertius, urmat de un *Hymnus ad galli cantum* („Imn la cântatul cocoșilor”) care ni-l dezvăluie nu numai pe *traducătorul,* ci și pe *poetul* Liviu Franga („Prudentius. Medalion literar”, pp. 337–348).

Secțiunea intitulată „Modernitatea” (pp. 351–457) ne oferă portretele unor mari profesori ai Unversității din București, promotori ai culturii clasice greco-latine și modele pentru contemporanii lor, dar și pentru urmași, printre care se numără și autorul volumului. Sunt evocate personalitățile lui August Treboniu Laurian („Primul decan al literelor universitare bucureștene”, pp. 351–357), Titu Maiorescu („O cariatidă a culturii române”, pp. 358–361), N.I. Herescu („Profilul unui luptător de ieri din cultura română”, pp. 362–369), Eugen Cizek, căruia Liviu Franga îi dedică pagini vibrante în care îl numește modelul său absolut, mentorul și părintele său spiritual, și evocă, pătruns de emoție filială, erudiția, rigoarea, performanța creatoare a savantului și supleţea modelului profesoral („Savantul sintezelor. I. *Prooemium. Labore et eruditione eminens”,* pp. 370–377; „II. Glasul cărților: memoria care nu înșală”, pp. 378–385). Un portret aparte este cel al părintelui Dumitru Pintea, profesor el însuși în cadrul Universității din București și preot a cărui viață „nu s-a despărțit nicio clipă de înălțimea spirituală și duhovnicească a Cuvântului predicat din fața altarului, dinaintea catedrei de profesor, din fața ta, a fiecărui credincios care l-ai cunoscut”. Aflat pe drumul înaintării sexagenare, el a dorit să fie și a și devenit student al filologiei latine și vechi grecești, îmbogățind cu vorbele sale pline de lumină cursurile și seminarele la care era mereu prezent cu sârguința și dorința de a învăța ale unui tânăr aflat la început de drum („Lumina părintelui Dumitru Pintea”, pp. 386–388).

Medalioanele citate anterior sunt urmate, în mod firesc, de o pledoarie pentru educația clasică: „O astfel de bază a înălțării noastre pe scara ascensiunilor uluitoare ale tehnologiei este educația clasică. De unde ai privi-o, ea este ce înseamnă fundația pentru o casă, pentru o clădire: temelia. Ca să ajungi la nanotehnologie îți trebuie informatică. Pentru informatică ai nevoie de fundamentul matematicii. Ca să stăpânești matematica nu poți face un pas înainte fără algebră. Algebra îți va sta pe veci închisă dacă nu știi aritmetică: numerele și tabla înmulțirii și împărțirii, a adunării și scăderii. Azi, operațiile acestea le face calculatorul din telefon. Ieri pe hârtie. Alaltăieri, Arhimede, Pitagora și Thales scrijeleau pe nisip, ordonau stele pe firmament și cufundau obiecte în apa dislocată de ele. Măsurau, deci gândeau. Fără computer, fără aplicații pe telefon, fără Internet... Oricât de informatizați ar fi copiii și nepoții noștri, ei pot citi, dacă li se oferă această șansă în școală, părțile frumoase și plăcute din *Eneida,* din *Iliada* și *Odiseea,* din poeziile latinești și grecești..., din comediile, tragediile și romanele Antichității greco-latine, însoțite de traducere, cu aceeași plăcere, curiozitate și delectare cu care citim și recitim (sau le [re]vedem, transpuse cinematografic)... romanele lui Jules Verne, Alexandre Dumas, Karl May, Mark Twain, Arthur Connan Doyle ori Agatha Christie. O plimbare imaginară, ghidată de profesor... printre ruinele Pompeiului, printre ruinele Forului Roman... sau contemplarea Parthenonului atenian ne vor face aceeași plăcere și ne vor umple viața cu aceeași bucurie ca, de pildă, vizionarea seriilor din *Star Trek,* din *Războiul stelelor* sau *Harry Potter...* Postmodernul va descoperi, cel mai probabil cu uimire, că Antichitatea clasică nu este nicidecum o retrospecție inventată și canonizată de școală, ci este o parte din el însuși: acea parte existentă înainte ca noi să apărem și să existăm în lumea aceasta, parte pe care o putem și trebuie să o cunoaștem,

dacă vrem să ne cunoaștem pe noi înșine, cât mai mult, dincolo de suprafața existenței noastre cotidiene. Clasicismul, vreau să spun educația clasică, nu înseamnă o povară" („Chemarea armoniei sau educația clasică împotriva covid-ului indiferenței", pp. 389–393). Pledoariei pentru educația clasică i se adaugă pledoaria pentru revenirea fermă la conceptul de cultură generală, singura care poate oferi temelia unei educații a cunoașterii („Cultura și educația cunoașterii", pp. 394–397), și la cuvântul întrupat în carte și cartea întrupată în biblioteca-mamă („La început a fost cuvântul", pp. 398–401). Pentru Liviu Franga, școala reprezintă o investiție pe termen lung, nu imediat, căci ea este aceea care trebuie să formeze, prin emulație reală, cotidiană, pe promoții și generații, viitori cetățeni ai societății de mâine, clădite azi („Singur acasă? Împreună la școală", pp. 407–411).

În secțiunea consacrată modernității sunt reflectate și alte preocupări ale autorului: o scurtă privire asupra istoriei cărții („La început a fost cuvântul", pp. 398–401), asupra operei eminesciene văzute prin prisma lui G. Călinescu (*„Libri sacra fames",* pp. 402–406), asupra călătoriei cuvintelor care denumesc credințe, convingeri, idei și fapte religioase, urmărindu-le trecerea de la un stadiu la altul al aceleiași limbi, latina („Călătoria cuvintelor credinței", pp. 413–416), asupra relației dintre școală, gramatică și societate („Școala și gramatica. Gramatica și societatea", pp. 417–422), asupra bucuriei reîntoarcerii la școală („Ithaca sufletului: reîntoarcerea sau bucuria școlii", pp.423–426), asupra proiectului prezidențial de realizare a unei construcții solide a învățământului românesc, în care să se reunească, în aceeași concepție unitară, achizițiile unui trecut educațional reputat, dar perfectibil, cu o reconfigurare deschisă permanent către viitor („România educabilă", pp. 427–433), asupra esenței actului învățării („Drag de școală, drag de carte", pp. 434–437), asupra contribuției operei lui Quintilianus la educația lecturii (*„Laus summa libri",* pp. 438–442), asupra dăinuirii în cultură („Orele astrale ale istoriei. A fi în istorie, a dăinui în cultură", pp. 443–446), asupra acelor „căutători" care, nemulțumiți de tezaurul cunoștințelor înmagazinate de o știință sau alta, se caută pe ei înșiși, își sondează limitele propriei lor capacități de cunoaștere, rezistența fizică, morală și intelectuală de a înfrunta necunoscutul („Unde ne sunt căutătorii", pp. 447–449), asupra primului dicționar-tezaur modern de limbă greacă veche din cultura română, realizat de o echipă tânără de cercetători (frații Theodor și Constantin Georgescu și soția celui dintâi, Simona Georgescu), absolvenți ai Secției de Filologie Clasică a Universității din București și cadre didactice la aceeași universitate („Povestea unui dicționar", pp. 450–454), precum și asupra primului manual de limba latină pentru clasa a VII-a de gimnaziu, avându-i ca autori pe conf. univ. Theodor Georgescu, lector dr. Simona Georgescu și dr. Alexandru Cristian Dudău („Un manual de limba latină, azi", pp. 454–457).

Ultima parte a volumului (*„Ouidianae paginae",* pp. 461–501) este imaginea prin excelență a clasicistului Liviu Franga, iremediabil îndrăgostit de poemele ovidiene. Reflecțiile sale se deschid cu un text în limba latină, pe care autorul său o mânuiește la fel de firesc precum își folosește limba maternă: *„Ouidiana Musa. De Ouidiana Pontica ui poetica"* (pp. 462–465). Urmează o meditație pe marginea poemelor exilului în care, oscilând fizic și metafizic între „imperativele umane ale clipei" și „aspirația spre eternitate", poetul tomitan continuă să scrie, împăcându-se cu sine și cu restul lumii, dar păstrându-și condiția civică, chiar dacă statutul său de relegat nu-i mai îngăduia să rămână în Cetate („Poetica relegării, relegarea poeziei", pp. 466–472). Liviu Franga pătrunde cu ochi sigur în intimitatea poemelor ovidiene ale exilului, care, în opinia sa, grație acutei sensibilități a lui Ovidius, sunt o reflectare directă și nemijlocită a impactului istoric, plin de consecințe, a întâlnirii dintre *Romanitas* și *Barbaries*, cele două lumi care definesc universul său poetic („Mărturii ovidiene", pp. 473–493). „Poemul rămânerii la Tomis" (pp. 494–497) propune o ipoteză: aceea că Ovidius, ca orice poet sau scriitor, va fi putut lăsa posterității un ultim text, ca pe un fel de legat testamentar, în care să-și declare nu groaza, ci mulțumirea că trăiește la Pont. Pentru că, deși dorința întoarcerii rămăsese nestinsă, el rămăsese poet, ascultat, înțeles și prețuit de geții în a căror limbă învățase să-și transpună limbajul său poetic. Și ca susținere a ipotezei sale, Liviu Franga, poet el însuși, a reașezat, într-un imaginar nou poem ovidian, versurile existente în *Epistulae ex Ponto,* în care Ovidius își arată mulțumirea că trăiește la Tomis („Poemul rămânerii la Tomis", pp. 494–497). În încheierea acestei ultime părți, autorul volumului încearcă să dea răspuns întrebării „Cum a murit Ovidius?" (pp. 498–501).

Surpriza cititorului este să descopere, după „Cuvântul de încheiere" semnat de Oliviu Felecan, *„Addenda Post Scriptum",* purtând titlul „Bucureștii mei de odinioară". Un text liric, scris cu sensibilitate și melancolie, o incursiune în Bucureștii *trăiți* de Liviu Franga, care se dovedește o dată în plus un scriitor plin de har.

Liviu Franga este în primul rând profesor, un profesor care își rostește răspicat credința în menirea sa: „A-i învăța pe ceilalți, ca dascăl, înseamnă, dincolo de învățătura care se ascunde înapoia ta, adunată în ani și ani, a avea tu însuți ordonată cu limpezime și expusă celor care te ascultă la școală, cu măsura claritații, exact această învățătură acumulată, pe care o împărtășești... *Rem tene, uerba sequentur.* Iar beneficiul este imens. Poate, mai ales și la urma urmei, pentru tine însuți, ca dascăl: căci spune un dicton, tot latin, *docendo discis...”* (p. 83).

Simfonia cetății este nu numai cartea unui profesor erudit, care trece cu ușurință de la autorii clasici la Călinescu, de la educație și școală la instrumentele necesare învățării, a unui iubitor în egală măsură al limbii latine și al limbii române, aflat într-un permanent dialog cu cititorii săi. Ea este o incitantă pledoarie pentru cultura clasică și pentru cultură în general, un îndemn la meditație pe marginea trecutului, a prezentului și a viitorului.

Ana-Cristina HALICHIAS
Universitatea din București
anahalichias@gmail.com

Teofil Coridaleu, *Comentariu la tratatul* Despre suflet *al lui Aristotel (Commentary on Aristotle's treatise* On the Soul), Cartea I, ediție bilingvă, stabilirea textului grec, traducere în limba română, introducere, note și glosar de Marilena Vlad, Iași, Editura Polirom, 2024, 296 pp. [ISBN: 978-973-46-9948-3]

“The last great Aristotelian commentator”, as Constantin Noica calls him, Theophilus Corydalleus is, paradoxically, little known in Romania. Paradoxically, because this Greek scholar, born in Athens around 1560 and educated in Padua under the guidance of Cesare Cremonini, laid the foundations of philosophical education in the Balkans and throughout the post-Byzantine world, his writings also constituting the curriculum of the Royal Schools of Bucharest and Iași in the 17th–18th centuries. Most of Corydalleus' work is still unpublished, with the exception of the works translated by Noica, *Introduction à la logique*, texte grec établi par Athanase Papadopoulos, traduit et présenté par Constantin Noica, précédé par une étude de Cléobule Tsourkas, Association Internationale d'Études du Sud-Est Européen, Comité National Roumain, Bucarest, 1970, and *Commentaires à la métaphysique*, texte établi par T. Iliopoulos, introduction et traduction [partielle] de Constantin Noica, Association Internationale d'Études du Sud-Est Européen, Comité National Roumain, Bucarest, 1973. To these is now happily added Marilena Vlad's edition of the *Commentary on* De Anima.

In compiling this volume, which offers the translation of the first part of the treatise, the researcher has compared no less than five manuscripts, consulting, following in the footsteps of Corydalleus, the great Aristotelian commentators who wrote on the treatise *On the Soul:* Alexander of Aphrodisias, Themistius, Simplicius and Philoponus.

The book is divided into five chapters, containing a total of 95 paragraphs, each preceded by a brief summary and accompanied by an Introduction of “The Very Wise Theophilus Corydalleus” (*Τοῦ σοφωτάτου Θεοφίλου Κορυδαλλέως*), in which he clarifies the subject of the treatise: the science of the soul, which offers self-knowledge and the acquisition of “wise counsel” of divine origin. Self-knowledge is the basis for knowing the truth about every being. But is this discourse about the soul or about the body? The second variant is maintained by those who point out that the soul is not known beforehand, according to its essence, as is the animate; that the affections investigated and demonstrated in a science belong to what is known, and therefore to the animate, for irritability, gentleness, fear, pity, are of the animate, not of the soul; that the soul is not a species of the whole cognizable genus of the study of nature, as is the physical body. On the other hand, however, the title is a testimony to the fact that Aristotle investigates about the soul those elements which he investigates in the whole treatise, and that the more common of them and possessing the *raison d'être* of a part precede the less common and compound, just as the Philosopher spoke first of generation and destruction, and only then of those things which become and those subject to destruction. As a solution to the contrary arguments, we are shown that the soul is not an obvious principle by itself, but must be admitted from the beginning, though not as if it were already known. The soul is the principle and cause of the affections of the

animate, the source springing through the body, and not always the parts of science are in direct relation to the species of the whole genus of the cognizable. Aristotle, therefore, treats of the soul, before the animate. The objection has been raised that discourses on the soul cannot be transmitted scientifically, because it is not the object of sensation, and because that would mean that it is both cognizable and cognizer, as are only the separate and intelligible forms. But knowledge of the soul takes place by means of its faculties, and therefore scientifically, for the faculties of the soul are known through its acts and by means of its acts and realizations (nourishment, growth, birth of the like, feeling, thinking, etc.), all of which occur in the animate from the source which is the soul. The final paragraph of the Introduction outlines the structure of the treatise: after rejecting, in Book I, the views on the soul of his predecessors, from which he retains some correct ideas, in Book II Aristotle recalls the common discourse on the soul, then speaks of its parts, i.e. its species (nourishment, sensibility, and each sense separately), so that in Book III he shows that there is no other sense than those discussed by him, and after treating of the common sense and imagination, he turns his attention to man's natural thinking.

The first chapter begins with the statement that the study of the soul is more valuable and more beautiful than the others, since science is valuable and beautiful in itself, for it is so either by the more precise character of knowledge or by the preeminence of what is known, and that of the soul fulfills both criteria. Only *philosophia prima* is superior. The knowledge of the soul is, moreover, useful for the whole truth: for the study of nature, for the practical side of philosophy, for *philosophia prima*, for mathematics. The subjects investigated are the nature and substance of the soul, that is, by means of definition, and the affections of the soul, by means of demonstration. Some affections are proper to the soul (those of the intellect, i.e. study and thought), and others – common to living creatures (those of the senses and the natural part), the latter depending on the body. But the conceptual forms of thought also depend on representations, and thus on external sensations. In the investigation of the soul, a number of aporias arise concerning, on the one hand, its nature and substance, and, on the other, its affections. In researching the nature and essence of the soul, we are confronted with a new dichotomy: the method of definition and the parts of which the definition must be composed. In which of the genera of being is the soul to be placed? In substance, quality or quantity? Is it a being in potency or in act? Is it divisible or indivisible? Do the living creatures of different species have souls of the same species or only of the same genus? Have they all the same *raison d'être?* If there are not many souls, but only parts of the soul, should the whole soul or the parts be investigated first? Or, first, their activities or, perhaps, their corresponding objects?

> *ἀπὸ δὲ τῶν ἀντικειμένων καὶ ἐνεργειῶν, ἡμῖν σαφέστερα ἡ ὁδὸς γίνεται ἐπὶ τὴν γνῶσιν τῆς οὐσίας, ὅτι ταῦτα ὑπὸ τὴν αἴσθησιν,* "Beginning with the corresponding objects and acts, our path in the knowledge of substance becomes clearer, since they are subject to sensation" (pp. 58–59).

Not only is the knowledge of essence useful in studying the causes of attributes, but the knowledge of attributes contributes much to the knowledge of essence, and those definitions which do not embrace the knowledge of attributes in the one defined are dialectical, useless and empty, says the Philosopher. As to the affections of the soul, are they in fact of the animate, or are there any proper to the soul? This seems to be thought, but if it presupposes imagination, neither can it exist without the body. We cannot know the essence of the soul, therefore the fate that awaits it after death, that is, its own eternity, except by means of its activities and affections: "Therefore, if any of the soul's activities or affections are its own, then it could be separate" (pp. 64–65). The soul, when it is in the animate, is like a thing that is straight with respect to the quality of being straight, says Aristotle, while his commentators compare it to the pilot of a ship: some acts it performs using the body, but others, such as thinking the intelligible, it projects into itself as an intellective substance. This proper act of the soul, however, is insensible to us, because of the interposition of the body and sensations. All that we perceive is through sensations and imagination. Aristotle does not say that, if there is an activity proper to the soul, it is necessary for it to be separate, and Corydalleus compares the situation with that of the parts of the soul, which have an activity proper to themselves even though they are not separate from the whole. All the affections of the soul are associated with the body, and there are reasons for them being contained in matter; the study of the soul is therefore within the competence of the physicist. In defining these affections, the physicist defines matter, whereas the dialectician defines form and the reason for

being, which must dwell in a given matter. Of natural forms, the physicist studies those which are inseparable from matter, while the mathematician studies those which appear in the imagination without any matter being involved. The forms which are added to physical bodies from without are studied by the arts which constitute them, such as medicine, masonry, architecture, etc., while those which are completely freed from matter are studied by the philosopher, who is the one who deals with the first philosophy. The philosopher then shows what modes the physicist uses in definitions.

After the 18 paragraphs of Chapter I, the second chapter begins by analyzing the theories of Aristotle's predecessors in order to establish the specific attributes of the soul, which seems to be distinguished from the inanimate by two major characteristics: movement and feeling. Since the soul sets other things in motion, the philosophical predecessors concluded that it is itself a moving thing. The theories of Democritus, Leucippus, Pythagoras and Plato, who, although he did not believe that the soul is composed of particles, maintained that it moves itself, are summarized here and given as examples. Movement is taken to mean that the soul moves from within, in a vital manner, as plants do. Anaxagoras would also belong to the same group, as for him too the soul receives substance through movement. Those who emphasize the knowing and sentient character of the soul – and Empedocles is the most prominent of these – identify it with principles. The soul would thus be composed of the elements of which things are composed, so that, by resembling them, it can perceive the like through the like. In *Timaios*, Plato himself composes the soul of elements, following the same logic. The living itself would be composed of the idea of one and the prime length, breadth, and depth. Substance itself is composed of identity and difference, that is, on the one hand, of immaterial and indivisible substance, and on the other, of nature divisible into bodies, corresponding to intelligibles and sensibles. Plato believed that material forms are decadic, perfect numbers, just as the decadic number comprises all numbers. The elementary principles would be the one and the dyad, for the one is the first and producer of all numbers, but it could not produce anything by itself, since the producer always produces from something, and therefore the dyad is necessary under it. The material forms would be an imprint and likeness of the one, and the matter of the sensible, an imprint and likeness of the dyad. From them the triad and the tetrad arise. Hence the geometrical quantities, themselves intelligible: point, line, surface and volume. The magnitudes of the sensible are, according to Plato, participations in these intelligible magnitudes (see pp. 92–93). The Platonists divided the soul into four parts: the intellect, which can perceive the intelligibles indivisibly, they exalted it toward the one; discursive thought and scientific power toward the dyad, for it knows conclusions by means of principles, that is, the different by the different; opinion toward the triad, because it bifurcates like the sides of a triangle, and can be true or false; and sensibility toward the tetrad, because it perceives three-dimensional bodies. Therefore these numbers are forms and elements of the things which we discern, and these are of the same elements and principles as those which we discern, and so the soul will be composed of the same elements. There are also some who have confounded the two faculties, affirming that the soul is both mover and knower, that is, a number which moves itself. Some regard them as corporeal, others as incorporeal, and others as both. Some say there is one principle, and others, several. The theories of Xenocrates, Democritus, Anaxagoras, Thales, Diogenes, Heraclitus, Alcmeon, Hippon, and Critias are here reviewed. Almost all of them agree that the most proper characteristics of the soul are motion, sensation and incorporeality.

After the views of the ancients have been expounded, in Chapter III we are shown how the Philosopher combats them, beginning with those who define the soul from motion, for he maintains that the substance of the soul cannot be motion and that it is not necessary that the mover should also move himself. The hypothesis that the soul can be moved by itself is refuted by several arguments. If it moved by its own nature, then it would have a place, which is impossible; if it moved the body, it would move it with the motions with which it moves itself, so that the motion by which the body is moved is the same by which the soul moves itself; if it moved itself, it would move itself away from its substance (see pp. 124–125); for Plato, the soul moves the body, for after the soul was made up of the elements and divided according to harmonic numbers, the demiurge curved the rectilinear motion through a circle which he divided into two circles that come into contact at two points, then dividing one of them again into seven circles, the movements of the sky being the movements of the soul. But the soul cannot be a magnitude, as Plato portrays it by the straight line and circles, for it is incorporeal. Finally, thought is more like rest than like motion, hence a state, as the thought of syllogisms settles in conclusion. Simplicius' remark here that the intellect "divine and above us", *ὁ θεῖος καὶ ὑπὲρ ἡμᾶς νοῦς* (p. 143), thinks everything at once and according to a *now* that stands still, which has all temporal infinity

contained in it, for this *at once* is conceived eternally, and not according to time; thought being rather rest than state, motion belongs to the soul of heaven in a manner that is against nature, i.e. forced, therefore it would be corruptible; mixture with the body is burdensome and therefore to be avoided, therefore the soul of the universe is separate, and likewise the souls of particular living creatures; the ancients say that the soul is in contact with the body and in the body, without specifying from what cause and in what kind of body, when in fact every body has its own species of soul. Aristotle's arguments for his thesis do not stop here.

Chapter IV, the only one in the book which bears a title, "On the fact that the soul is neither harmony nor number" (see pp. 148–149), begins by contradicting the view that the soul is a kind of harmony, for harmony is a proportion or a composition, which the soul cannot be, and harmony does not belong to the fact of moving. Composition is, by its *raison d'être,* a relation of the mingled, whereas the soul is not a relation but a substance. Also, there is no disharmony that is opposed to the soul, therefore it is not harmony. The activities of the soul, such as considerations and judgments, are personal and cannot arise according to bodily harmony. Nor can it be maintained that intellect or sensibility or the appetitive part are a juxtaposition of parts. Among other arguments which Aristotle also brings against the idea that the soul is harmony is that connected with Empedocles' theory of friendship and hate: if friendship is the cause of any mixture, then in any mixture arises a form according to nature, which is not true. The soul depends on the combination of the parts of the body as a material cause, and without this the soul could not be made up, but the intellective soul is added from without. Therefore the soul is neither harmony, nor does it go round in a circle, but it can be moved by accident, and it can move itself, as when it is moved in that in which it is, which in turn is moved by the soul. It is not the soul that angers, or pities, or learns, or thinks, but man through the soul. The movement is not in the soul, but sometimes reaches to the soul, sometimes comes from the soul, as in the case of memory. The intellect is not destroyed with old age, which is a proof that it arises from without, being something "more divine and unaffected", *θειότερόν τι καὶ ἀπαθές* (see pp. 167–168), and therefore cannot be moved, even by itself. Here the Philosopher points out four aporias arising from what has been said above, to which he answers one by one. He then turns again, in order to contradict it, to the hypothesis that the soul is a number which moves itself, for we cannot think of a monad which moves, since it is indivisible and undifferentiated. The soul, therefore, is not a number, nor is it composed of points, nor of the subtlest parts, as Xenocrates or Democritus thought, and number cannot even be considered as an attribute accompanying the soul, these being its affections and acts.

In the fifth chapter, the theory of those who say that the soul is made up of elements is refuted, in order that it may feel the beings and recognize each one individually. If the like is recognized by the like, it means that the soul is the things composed of the four elements, but they are infinite. They are composed according to a proportion of the elements and a composition, but in the soul the proportion and the composition are not found, so neither is the stone or man. Moreover, since there are ten kinds of beings (substance, quantity, quality, etc.), the soul ought to be composed of the elements of all of these, because it recognizes them all, the elements being the characteristics of each kind, so that it would be at the same time substance, quantity, quality, and all the others, which is impossible. Aristotle also adduces other arguments in support of the thesis that the soul cannot be composed of elements, among which is that to each of the principles will belong more ignorance than understanding, because each will know one thing, but will ignore all the others. Then, if all beings are made up of one or more elements, how is it that they do not all have a soul? The elements are something of the nature of matter, whereas the soul is that which contains and dominates them, so they cannot be the first of beings. Neither of these teachings fits the whole soul, for not all living things are movers according to place, and plants do not participate in motion and sensation, and most living things have no discursive thought. The Orphics, in their turn, do not speak of the intellect and the sentient soul separately, but of a single soul, in fact, of two parts of it. Believing, however, that the soul is respiration, neither do they speak of the whole soul, for plants and insects do not breathe. Some have believed that the elements themselves are animate, but why then are they not living? Does man act by means of the whole soul, or is one part of it rational, another part sentient, and another vegetative? Does the fact of living consist in one of these parts, or in all of them, or is there another cause of it? Corydalleus here recalls the opinion of Philoponus, who inclines to the vegetative part, without which there is no fact of living. Corydalleus, however, points out that each of the three parts gives to the animate a form of life of its own. Nevertheless, they all depend on the vegetative part. The soul, nevertheless, is not one by substance, but is divisible, for something

of it, namely the intellect, is separate and incorruptible, adding itself from without, and the rest belongs to mortal nature. It is one substance, but as a compound of parts, of different powers. The whole substance of man is one, as in all that is composed of form and of prime matter, for the vegetative part appears as an "antecedent disposition and as a preparation for the reception of what is after it", that is, sensibility, and so is the latter for the rational part (pp. 212–213). Hence "there is always in the soul something ultimate, uniting and containing, and as a form which is added over and above what is contained". Further on, Aristotle succinctly demonstrates that the soul is not divided into body according to place. Finally, the principle which is in plants is a certain soul, being the only one common to animals and plants, and because, though separated from sensation, without it nothing has sensation.

In addition to her philosophical specialization, the author of the edition also has obvious literary qualities. Here is how a sentence on p. 26 of the Introduction flows:

> And Corydalleus's commentary is indeed an exercise in self-knowledge, or, more, an exercise in which the philosophical self is called not only to become aware of itself, but also to constitute itself, traveling the labyrinthine path of a soul that is not only the subject of discussion, as in Aristotle, but also the subject of its own history, that is, the subject of everything that has been said about it: by Aristotle's predecessors, by Aristotle himself, by his commentators, and by Corydalleus who, coming last in this tradition, lets all these voices be heard at the same time, but euphoniously.

It should be noted, however, that the publisher's editing leaves much to be desired.

Marilena Vlad's deep knowledge of Aristotelian philosophy and good command of Greek are reflected in the accuracy of the translation and in the erudite breadth of the notes, making her edition an event in the Romanian philosophical space.

Sorana-Cristina MAN
The National Museum of the Romanian Peasant
sorana.man@gmail.com

Liviu Pilat, *Moldova, Sfânta Coroană și Regii Jagielloni. Vasalitate, putere și gândire politică (1387–1526)*, Târgoviște, Editura Cetatea de Scaun, 2023, 414 pp. [ISBN: 978-606-537-639-7]

O foarte interesantă carte de istorie medievală a văzut de curând lumina tiparului la Editura Cetatea de Scaun. Este vorba, așa cum mărturisește chiar autorul, despre „o istorie a Moldovei medievale în context central-european, realizată din perspectiva vasalității, a relațiilor de putere și a gândirii politice" (p. 12). Introducerea și secțiunile metodologice de la începutul lucrării delimitează demersul analitic semnat de Liviu Pilat așezându-l pe baze solide, capabile să ofere o nouă perspectivă fructuoasă asupra tematicii abordate. Cartea plasează în centrul său importanța pe care „transferurile simbolice" de putere (pp. 16–17) le-au avut vreme de peste un veac pentru eforturile de legitimare și de consolidare a puterii politice a domnilor Moldovei. Dobândirea legitimității politice, această noțiune-cheie, adesea sacrificată în studiile anterioare în favoarea accentului pus pe afirmarea cu orice preț a independenței politice a Moldovei față de statele vecine, străbate întreaga lucrare discutată (pp. 14, 107, 131, 174, 333), deschizând perspective largi și înnoitoare tocmai acolo unde s-ar fi crezut că nu se mai poate scrie nimic nou. Surprinde în mod plăcut atenția pe care autorul o poartă în egală măsură amănuntului semnificativ și contextului macro-istoric. La fiecare pas, cititorul de bună credință va fi întâmpinat de interpretări istorice atent cumpănite, care dovedesc lesnicios interesul autentic și munca roditoare depuse în realizarea acestei lucrări. Din cauza limitei de spațiu și din dorința de a nu repeta inutil ceea ce a fost deja spus, nu vom stărui aici asupra acelor multe momente de pe parcursul lecturii unde ne-am întâlnit cu sugestii ori chiar cu argumente și interpretări noi, formulate cu mare atenție și competență, care contribuie în chip pozitiv la cunoașterea istorică, ci vom alege, în schimb, să ne îndreptăm privirea către acele câteva aspecte care merită negreșit aprofundate, clarificate ori corectate în cercetările viitoare. Purtăm totodată cu noi credința vie că cititorii acestei recenzii nu vor fi necăjiți de o asemenea abordare întrucâtva diferită, ci că, dimpotrivă, vor găsi în rândurile de mai jos câteva deslușiri utile.

Una dintre sursele principale folosite de autor în lucrarea sa este marea cronică latinească a lui Jan Długosz. În acest context, decizia autorului de a folosi ediția perimată tipărită în Leipzig în anii 1711–1712 este greu de justificat. Observația noastră nu este una gratuită, pentru că, comparând această ediție din veacul al XVIII-lea cu ultima ediție, se constată existența unor diferențe de lecțiune, de intercalare a pasajelor și de cronologie. Ar trebui ca, în viitor, o cercetare atentă asupra textului latinesc publicat în ediția sa cea mai recentă – Ioannis Dlugossii *Annales seu Cronicae incliti Regni Poloniae,* în 11 volume, apărute între anii 1964 și 2005[5] – să pună în evidență acumulările calitative ale noii ediții pentru cunoașterea relațiilor moldo-polone. După cum vom constata dintr-un exemplu oferit mai jos, compararea celor două ediții poate să ofere multe surprize.

O primă chestiune mai serioasă asupra căreia ne dorim să atragem atenția este *problema culturii de cancelarie.* Lectura acestei cărți conduce în mod inevitabil la constatarea că limbajul politic medieval nu poate fi studiat în profunzime dacă nu există o cunoaștere îndeaproape a mecanismelor de funcționare după care operează cancelariile medievale, instituții de primă importanță, care produc majoritatea documentelor scrise păstrate din epoca medievală. Cu alte cuvinte, cunoașterea practicilor scripturale care au condus la apariția unui document poate contribui într-o manieră decisivă la formularea argumentelor în discuții privitoare la istoria politică ori la istoria puterii. Avem credința că următoarele exemple vor ilustra mai lămurit acest aspect. La pp. 44–45 citim: „În actul din ianuarie 1388, prin care Jagiello amaneta Haliciul și ținutul aferent voievodului Moldovei, el [adică Władysław Jagiełło] apare ca moștenitor al Rusiei, iar în document nu se face nicio referire la Jadwiga. Considerată o greșeală politică care a înveninat relațiile moldo-polone, acțiunea [omiterii Jadwigăi din act ?] poate fi interpretată și ca o expresie a drepturilor marelui duce al Lituaniei asupra Rusiei Roșii, iar în acest sens trebuie remarcat că actul a fost emis în slavonă, după tipicul cancelariei lituaniene, și nu în latină". Raționamentul autorului nedumerește din două motive. Mai întâi, limba slavonă nu reprezintă „tipicul cancelariei lituaniene", existând în fapt volume întregi care strâng privilegii solemne emise în limba latină de către marii duci lituanieni[6]. Într-un cuvânt, serviciul de cancelarie de pe lângă marele duce al Lituaniei are un *caracter trilingv,* adică emite documente în latină, în slavonă și în germană, în funcție de beneficiar și de context[7]. Apoi, limba actului din ianuarie 1388 este cea slavonă pentru simplul motiv că documentul era adresat lui Petru voievod din Moldova. De aici se poate înțelege că observația despre limba documentului nu are nicio relevanță pentru problema aflată în discuție.

Culegem din carte un exemplu încă și mai interesant. De-a lungul pp. 46–49, autorul reia vechea dilemă istoriografică, rămasă încă nerezolvată, din jurul utilizării simultane a denumirilor „Moldova", „Valahia", „moldoveni" și „valahi", într-o serie de acte de la cumpăna veacurilor XIV–XV care privesc relațiile moldo-polone. Remarcăm, mai întâi, o semnificativă atenuare a interpretărilor propuse anterior, care, probabil din prudență, nu mai sunt acum amintite[8]. În cercetarea sa, autorul pleacă adeseori de la premisa că forma în care au fost întocmite documentele invocate ar reprezenta întru totul voința domnilor Moldovei, reflectând astfel nemijlocit concepția și vocabularul lor politic („Ideea că un conducător [este vorba despre domnul Moldovei] folosește o dublă denominație pentru entitatea politică pe care o conduce este una stranie și, în consecință, ea ar trebui serios cumpănită și argumentată"). Concluzia la care ajunge autorul nu ni se pare satisfăcătoare, pentru că, în loc să explice punctual dilema pe care o semnalează în limbajul documentelor, acesta alege în schimb să mute atenția cititorilor asupra contextului macro-istoric din care este extras un detaliu învestit cu valențe explicative: „raportându-ne la valoarea și însemnătatea politică a actului omagial, folosirea termenului *Valahia* nu este nici întâmplătoare, și nici nu izvorăște din vreun impuls patriotic, ci trebuie privită ca o acțiune premeditată [aparținând cui ?], prin care voievodul Moldovei putea fi integrat, în baza drepturilor ereditare ale marelui duce al Lituaniei, în cadrul sistemului politic polono-lituanian, eludând dreptul ereditar al moștenitoarei lui Ludovic de Anjou, în speță regina Maria". Ipotezele mai vechi cum că referirile la

[5] Unele volume sunt citate în notele de subsol următoare.

[6] Jerzy OCHMAŃSKI (ed.), *Vitoldiana. Codex privilegiorum Vitoldi Magni Ducis Lithuaniae, 1386–1430,* Warszawa-Poznań, Państwowe Wydawn. Nauk., 1986.

[7] Marceli KOSMAN, „Kancelaria wielkiego księcia Witolda", *Studia Źródłoznawcze,* vol. XIV, 1969, pp. 91–119.

[8] V. Liviu PILAT, „Vocabular politic și consecințe teritoriale ale omagiului de la Liov (1387)", *Studii și materiale de istorie medie,* vol. XXIV, 2006, pp. 253–261.

„Valahia” și la „valahi” din aceste documente ar indica nemijlocit un teritoriu diferit față de Moldova, o jurisdicție deosebită ori chiar însăși perspectiva politică a domniei de la Suceava nu iau în calcul trăsăturile culturii de cancelarie responsabile de conceperea actelor investigate. Or, privite din perspectiva practicilor de cancelarie ale vremii, toate aceste aspecte socotite până acum „stranii”, care au stârnit atâtea discuții printre istorici, își găsesc mai lesnicios justificarea.

Reluând încă o dată actele moldo-polone avute în vedere[9], iată care este interpretarea noastră, pe care o propunem ca obiect de reflecție. Dacă plecăm de la premisa diferită că aceste documente sunt rezultatul unor *compromisuri politice*, reflectate nemijlocit în forma lor, atunci reiese că ele urmau să răspundă în același timp așteptărilor a două audiențe diferite – polonă și moldovenească. A doua premisă metodologică pe care o avansăm privește înrâurirea exercitată de cancelaria slavonă a regelui polon asupra redactării acestui corpus de documente[10]. Unele trăsături din cuprinsul actelor – precum lipsa numelui pisarului însărcinat cu redactarea actului, includerea ca element cronologic a unei sărbători în formula datării, datarea după era de la Nașterea lui Hristos în loc de folosirea sistemului cronologic de la Facerea Lumii, folosirea cuvintelor „valahi” ori „Valahia” pentru moldoveni, respectiv pentru Moldova – sugerează influențe venite din mediul polon, beneficiarul direct al acestor documente. La fel de adevărat este faptul că alimentarea constantă a mediului moldovenesc de curte cu scriitori de acte proveniți din spațiul polono-lituanian îngreunează foarte mult delimitarea contribuției cancelariei Moldovei în raport cu alte servicii de cancelarie vecine[11]. Cu toate acestea, argumentul nostru, conform căruia actele discutate reprezintă în realitate compromisuri politice care încearcă să răspundă simultan așteptărilor a două audiențe diferite, merită numaidecât aprofundat. De pildă, formula datării unei scrisori a lui Iliaș voievod redactate la Suceava și adresate regelui polon este cu totul insolită, pentru că aceasta folosește concomitent două sisteme cronologice diferite: „În Suceava, în anii de la Nașterea lui Hristos 1433, iunie 5. Ghedeon a scris în anul 6941”[12]. Vedem cum *formula de compromis* la care s-a ajuns a presupus atât datarea documentului după sistemul folosit de beneficiarul polon al actului, cât și includerea detaliului că scribul moldovean a redactat totuși actul după calendarul de sorginte bizantină folosit în mod curent în Moldova.

Având în vedere că actele omagiale reprezentau proclamații publice citite în epocă cu voce tare, nu este de mirare că în textul omagiului de la Camenița, din 1404, alături de credința domnului Moldovei, apare formula aparent insolită „pani valahi, pământeni moldoveni”[13]. Adresându-se celor două părți implicate, atât nobililor poloni, pentru care boierii moldoveni erau „pani valahi”, cât și boierilor moldoveni, pentru care ei înșiși erau „pământeni moldoveni”, textul actului reține într-un final, în chip de compromis, formula „pani valahi, pământeni moldoveni”, ceea ce, din această perspectivă, pare chiar formula firească. În fine, titulatura „controversată” purtată de Roman voievod într-un act omagial din 1393 („voievod al Moldovei și moștenitor al întregii țări a Valahiei de la munte până la malul mării”[14]) este iarăși formula de compromis la care s-a ajuns în urma negocierilor, fiecare parte implicată avându-și, din nou, propria contribuție la alcătuirea textului. Moldovenii au contribuit cu partea „voievod al Moldovei” și cu expresia de la sfârșit („de la munte până la malul mării”), preluate ambele din diplomele interne, în vreme ce partea „moștenitor al întregii țări a Valahiei” (дѣдичь оусеи

[9] Sursele aflate în discuție au fost adunate, publicate și traduse prin strădaniile lui Mihai COSTĂCHESCU, *Documentele moldovenești înainte de Ștefan cel Mare,* vol. II, *Documente interne (1438–1456), Documente externe (1387-1458),* Iași, Editura Viața Românească, 1932.

[10] Cea mai detaliată analiză a terminologiei politice din epocă este cea datorată lui Victor SPINEI, „Terminologia politică a spațiului est-carpatic în perioada constituirii statului feudal de sine stătător”, *in Stat, societate, națiune. Interpretări istorice,* vol. îngrijit de Nicolae Edroiu, Aurel Răduțiu, Pompiliu Teodor, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1982, pp. 66–79. La p. 74 se menționează succint și problema „terminologiei duble”, care este socotită aici o „oscilație terminologică”, menită să „elimine echivocul”, ce își face apariția sub influența „serviciului cancelarial al destinatarului documentelor”. Studiul acesta lipsește din bibliografia finală a cărții recenzate.

[11] *Cf.* Andrei MIREA, „Un logothète de Podolie à la cour voïévodale moldave dans la première moitié du XV^{e} siècle”, *Revue des Études Slaves,* vol. XCV, nr. 3, 2024, pp. 287–298.

[12] M. COSTACHESCU, *op. cit.*, doc. 183, pp. 652–654.

[13] *Ibidem,* doc. 173, pp. 625–627.

[14] *Ibidem,* doc. 165, pp. 607–609.

землѣ волошьскои) reprezintă contribuția părții polone sub forma unui calc diplomatic, alcătuit chiar după titlul beneficiarului actului, care se intitulează îndeobște „moștenitor al întregii țări a Rusiei" (дѣдичь оуселі землѣ роускои sau *heres totius terrae Russiae*). Dacă motivațiile din spatele dorinței pragmatice a părții polone de a realiza o paralelă între cele două titluri princiare pot constitui subiect de discuție, în schimb va trebui să ne convingem că forma sub care ni s-au păstrat aceste documente nu întrupează nici voința unică, nici concepția politică solitară, transmise nouă în forme nealterate, a domnilor Moldovei, fiind mai curând rezultatul unor negocieri și compromisuri politice de moment.

Din păcate, lipsa aprofundării acestor chestiuni metodologice afectează în chip negativ o seamă de judecăți emise de autor pe parcursul cărții sale. De exemplu, la p. 67, comentând actul din 1395 al lui Ștefan vodă și al boierilor moldoveni, dat la curtea din Suceava, autorul formulează următoarea observație: „boierii garantează promisiunile voievodului, adăugând că, în situația în care principele ar renunța să mai fie credincios regelui, ei vor rămâne în continuare fideli regelui și Coroanei polone. Este surprinzătoare o asemenea prevedere într-un document emis de cancelaria domnească și ea poate fi interpretată ca o dovadă a «înfeudării Moldovei», prin intermediul unei vasalități care devine tot mai restrictivă". Pe lângă faptul că niciun detaliu din textul diplomei nu dovedește redactarea sa tocmai de către diecii domnești, chiar dacă s-ar accepta această ipoteză, clauza din document care a stârnit surprindere reprezintă, cel mai probabil, chiar cerința expresă formulată de partea polonă, anume ca boierii să rămână fideli regelui indiferent de politica voievodului, cerință care a fost desigur inclusă în varianta finală a textului. Dacă alegem să privim aceste acte moldo-polone de cancelarie ca rezultat al unor negocieri și compromisuri politice, atunci multe dintre elementele socotite anterior „stranii" sau „surprinzătoare" dispar.

Cu o altă ocazie, la p. 72, cultura cancelariei moldovenești este din nou invocată pentru argumentarea altor raționamente: „actul lui Costea [din 1402] conține particularități specifice cancelariei moldovenești din acea perioadă, ceea ce denotă că delegația moldovenească [prezentă la jurământul depus de panul Costea] a fost ceva mai numeroasă". Autorul nu ne spune însă care anume sunt acele „particularități specifice" care i-au reținut atenția, iar din documentul păstrat nu le putem identifica singuri. Formula datării după Nașterea lui Hristos, locul de emitere mai apropiat de curtea regală de la Lublin decât de orașul Liov, clauza păstrării credinței boierului față de rege în eventualitatea unor acțiuni trădătoare din partea voievodului, omiterea numelui celui care a redactat textul din formula datării, prezentarea emitentului drept un „pan valah" sugerează, toate, implicarea unui pisar regal de limbă slavă care, în momentul conceperii actului, respectase instrucțiunile diplomatice ale regelui. La p. 107, ne găsim în fața unei fraze contradictorii: „Omagiul nu este un act unilateral de voință și din aceste trei acte [din iunie 1433] nu reiese în niciun fel implicarea părții polone". Dacă omagiul nu este un act de voință unilateral, după cum de bună seamă consideră autorul, atunci ne-am aștepta, dimpotrivă, ca implicarea politică a ambelor părți să fie una deosebit de activă. În treacăt fie spus, faptul că majoritatea actelor moldo-polone nu înregistrează explicit „prezența delegaților poloni" (pp. 106, 117, 122) nu reprezintă un argument serios pentru absența lor. Nici pisarii care au trudit la redactarea actelor moldo-polone nu apar consemnați în mare parte dintre cazuri, însă de aici nu se poate desprinde concluzia că textele s-au scris singure ! În plus, o mărturie validă de credință și de supunere a domnului și boierilor față de regele polon trebuia făcută întotdeauna în prezența și sub privirile trimișilor celor mai de seamă ai regelui, fapt pe care istoricii ar trebui, credem, să îl admită de la sine. De aceea, citim cu surprindere judecăți intransigente de tipul „documentul nu menționează prezența unui reprezentant al regelui la depunerea jurământului, prin urmare nu avem temei pentru a bănui existența unor negocieri moldo-polone. Din text reiese clar că inițiatorul este Iliaș" (p. 106). Cititorul poate înțelege însă că preluarea inițiativei de către domnul Moldovei nu exclude în vreun fel prezența solilor poloni care ar fi trebuit ulterior să dea mărturie în fața regelui despre făgăduințele de credință auzite în Moldova.

Între pp. 73 și 88, autorul încearcă să clarifice următoarea situație destul de încâlcită: cu toate că marele cronicar Jan Długosz descrie cu lux de amănunte prestarea de către Alexandru cel Bun a unui omagiu „corporal" față de regele polon la Sniatyn după mijlocul lunii mai 1415, acolo unde regele se coborâse pentru a prăznui Pogorârea Sfântului Duh, totuși arhiva regală nu a păstrat niciun „act omagial sau de reînnoire a fidelității, din 1415, deși Długosz ne informează că un asemenea act se păstra în tezaurul regal" (p. 74). Există, în schimb, un document slavon din 25 mai 1411, emis de Alexandru cel Bun din târgul Romanului, prin care domnul Moldovei își confirmă supunerea față de regele polon. La capătul unei lungi argumentații pe care nu o detaliem aici, deslușirea propusă de autor este că „avem un act redactat la 1411, dar care a fost înmânat destinatarului [adică regelui polon] în 1415, dat fiind

contextul politic al vremii". Cu alte cuvinte, autorul socotește că actul din 25 mai 1411 a fost adus personal de Alexandru cel Bun la depunerea omagiului de la Sniatyn, din 1415, prilej cu care a fost înmânat regelui „la încheierea ceremoniei" (pp. 76, 88). Reconstituirea pe care autorul o propune cititorilor săi este ingenioasă, însă există un amănunt care nu a fost luat în calcul și care îngăduie presupunerea că actul din 25 mai 1411 fusese înmânat regelui încă din vara anului 1411. Scrisoarea de garanție a regelui polon din 1411 a fost datată de Mihai Costăchescu în „ziua de Paști", pe motiv că porunca de a se redacta scrisoarea regală venise în „această zi mare" (сего велика дни)[15], care, pe drept cuvânt, nu putea fi decât ziua de Paște, adică 12 aprilie 1411. Din același text mai aflăm că scrisoarea regală urma să plece către curtea domnului Moldovei printr-o solie al cărei conducător fusese deja desemnat: „am trimis pe solul nostru, pe pan Petru Vlodcovici, staroste de Tereblovia, stolnic de Sudomir, la Alexandru voievod". Solia polonă va fi ajuns în Moldova după mijlocul lunii mai 1411, fiind primită în audiență de Alexandru cel Bun la curtea domnească din Roman. Tocmai în contextul audienței soliei polone și, desigur, la cererea regală exprimată prin această solie, este credibil că s-a emis documentul slavon din 25 mai 1411. De vreme ce exista atunci o solie polonă în Moldova, este de presupus că actul prin care se reconfirma credința domnului Moldovei fusese purtat chiar de această solie la întoarcerea către curtea regelui din Polonia, unde ar fi putut deja ajunge în vara anului 1411. Dacă acceptăm această nouă reconstituire[16], atunci se poate admite că acele scrisori (*literae*) pomenite de Długosz în dreptul omagiului din 1415, depuse în vestitul *thesaurus* regal, au fost ulterior pierdute.

În economia lucrării discutate, un loc deosebit îl ocupă analiza ceremoniilor omagiale. După ce cartea a fost parcursă și lectura s-a decantat, cititorul se poate totuși întreba în ce măsură sursele păstrate pot într-adevăr clarifica conținutul real și etapele propriu-zise ale acestor ceremonii. Autorul oferă încă din introducere câteva distincții conceptuale preluate din istoriografia anterioară, care sunt însă demne de pomenit în acest context. Analiza juridico-diplomatică a documentelor a indicat existența a trei mari tipuri de acte: (1) actul cuprinzând „angajamentul" ori „promisiunea de omagiu", (2) „actul omagial", respectiv (3) actul „de confirmare a jurământului" (pp. 23, 141, 157). În privința omagiului, se atrage atenția asupra diferenței existente între „jurământul depus prin soli, așa numitul *omagiu prin delegați,* care avea un caracter provizoriu, și *omagiul corporal,* singurul care valida vasalitatea față de regele Poloniei și implica obligația regelui de a-l apăra pe vasal" (p. 25). Ne-am fi dorit ca analiza comparativă, calitativă și cantitativă, a tuturor omagiilor cunoscute să fie mai amplă și mai aprofundată. Autorul încearcă realizarea unui succint bilanț la p. 34, bilanț pentru care însă cititorul este nevoit să culeagă singur reperele de identificare presărate de-a lungul cărții: „pe parcursul unui secol de vasalitate [cel mai probabil, se are aici în vedere intervalul 1387–1488, v. p. 260], au fost depuse doar cinci omagii corporale: două la Liov [cel din septembrie 1387, depus de Petru Mușat, respectiv cel din septembrie 1436, depus de Iliaș voievod, v. pp. 39–51, 56–68, respectiv pp. 114–123] și câte unul la Camenița [în iulie-august 1404, depus de Alexandru cel Bun, v. p. 73, acesta fiind, de altfel, singurul „omagiu corporal" admis care nu beneficiază de o tratare detaliată în carte], Sniatyn [în mai 1415, depus tot de Alexandru cel Bun, v. pp. 73–88] și Colomeia [din septembrie 1485, depus de Ștefan cel Mare, v. pp. 238–260]. În această perioadă, pe tronul Moldovei s-au succedat 13 voievozi […]. Dintre aceștia, doar patru au depus omagiul corporal [adică Petru Mușat, Alexandru cel Bun, Iliaș vodă și Ștefan cel Mare], doi au fost foarte aproape [Petru al II-lea și, probabil, Alexăndrel, v. pp. 136–144, respectiv pp. 153–163], însă a intervenit imprevizibilul, iar în cazul celorlalți au intervenit circumstanțele și domniile scurte sau refuzul regelui de a le primi omagiul". Plecând de la aceste constatări, enumerăm în paragrafele următoare câteva aspecte rămase doar parțial explorate.

Cu toate că se admite îndeobște că omagiul personal „se depunea o singură dată" de către un voievod (p. 23), totuși autorul afirmă, în spiritul interpretărilor tradiționale[17], că Alexandru cel Bun ar fi prestat două omagii „corporale" față de regele polon (pp. 34, 73), după cum am văzut și mai sus. Totuși, s-ar cuveni puse în lumină următoarele aspecte. Mai întâi, actele moldo-polone care ni s-au păstrat nu oferă în majoritatea cazurilor o distincție clară, ușor identificabilă prin textul lor, între *omagiul depus prin delegați,* pe de o parte, și *omagiul personal prestat în prezența regelui,* pe de altă

[15] *Op. cit.,* pp. 637–641.

[16] În monografia sa închinată domnului Moldovei, Constantin Cihodaru plasează cronologic scrisoarea de garanție a regelui polon din 1411 „în aceeași zi" cu actul din 25 mai, ceea ce nu poate fi decât o greșeală (Constantin CIHODARU, *Alexandru cel Bun,* Iași, Editura Junimea, 1984, p. 247).

[17] *Cf. ibidem,* pp. 242–243, 253.

parte. Autorul nu ne spune mai nimic despre această dificultate. După cum se știe însă de multă vreme, formula sărutării crucii apare în contextul ambelor feluri de omagii. Se poate, deci, formula întrebarea legitimă dacă Alexandru cel Bun și suita boierilor săi au prestat omagiul de credință în fața regelui la Camenița, la sfârșitul lunii iulie ori începutul lui august 1404 (actul emis după depunerea jurământului poartă data 1 august 1404). Putem identifica o sursă care să ne sugereze că omagiul din vara anului 1404 a fost depus personal în fața regelui ? Într-un cuvânt, nicio sursă de noi cunoscută nu îngăduie formularea unui răspuns afirmativ. Sub anul 1404, cronica lui Jan Długosz îl arată pe Władysław Jagiełło implicat în politica spațiului baltic, fiind prezent la Raciąż, apoi la Toruń și în diferite alte orașe din regat unde se organizează adunări locale. Singurul detaliu consemnat despre Podolia în acest an privește o încercare nereușită a căpeteniei lituaniene Bolesław Świdrygiełło de a ocupa Podolia cu ajutorul unor nobili poloni și ruteni, regele sosind în toamnă la Camenița, unde, continuă Długosz, izbutește să-și impună voința în fața adversarilor săi[18]. După înlocuirea starostelui de Podolia, regele Władysław Jagiełło caută să readucă în ascultare o parte a elitelor din răsăritul regatului, astfel încât, în ziua de 20 septembrie 1404, la Camenița, regele polon a cerut să primească reînnoirea angajamentelor de credință și de fidelitate din partea vărului său, ducele lituanian Vytautas[19]. În fine, itinerariul regal din anul 1404 îl arată pe Władysław Jagiełło la Nowy Korczyn și la Skalbmierz spre sfârșitul lunii iulie 1404, pentru ca în prima parte a lunii august să-l întâlnim la Żarnowiec și la Wrocław[20]. În aceste condiții, prezența personală a regelui la Camenița, către sfârșitul lunii iulie și la începutul lui august 1404, este dificil de dovedit. Până când noi cercetări se vor realiza pe marginea acestui eveniment deosebit de important, pare mai probabil că omagiul din 1404 a fost prestat numai în fața unor înalți delegați regali care îl reprezentau pe rege la Camenița.

Sursele păstrate pe baza cărora s-ar putea studia aceste ceremonii omagiale sunt relativ succinte și ridică numeroase probleme de vocabular. Există anumite aspecte care socotim că nu au fost îndeajuns de bine clarificate. Autorul discută mai mult implicațiile politico-simbolice ale prestării jurământului omagial după ritul ortodox ori după ritul catolic decât eventualele diferențe propriu-zise de ceremonial dintre cele două rituri în privința depunerii jurământului (pp. 56–58, 82–86, 105–106). La pp. 62–63, autorul cărții conchide că „în septembrie 1387, Petru I nu a depus omagiu după un ceremonial specific moldovenesc și nici cel de mai târziu prin care urmașii săi vor jura credință regilor Poloniei [aici fraza își pierde din coerență], ci după ceremonialul «sărutării crucii» specific spațiului rusesc și adoptat de ducii lituanieni". Nu știm a ne imagina cum anume ar fi putut arăta amintitul „ceremonial specific moldovenesc", iar gestul sărutării crucii, departe de a fi o „specificitate" a lumii politice rusești, ni se pare, mai curând, un element de bază al devoțiunii creștine care poate să apară într-o varietate de contexte religioase și politice. Dacă în septembrie 1387, la Liov, boierii moldoveni „doar se asociază gestului" prin care numai voievodul Petru a sărutat crucea „în calitate de martori la eveniment" (p. 57), în schimb cu alte prilejuri documentele par să sugereze că inclusiv boierii Moldovei „sărutau crucea" ori „jurau pe cruce" în timpul unor ceremonii omagiale (pp. 106, 119, 142). Boierii Ivașco și Vâlcea sărută la 1400 crucea într-un gest de supunere făcut „după legea creștinească"[21]. Un sărut pe cruce oferă, la 1402, și panul Costea[22], iar în iunie 1433, în vremea lui Iliaș vodă, apare drept certă sărutarea

[18] Ioannis DLUGOSSII *Annales seu Cronicae incliti Regni Poloniae*, Lib. X (1370–1405), ed. S. Gawęda, A. Kamiński, M. Kowalczyk, S. Kozłowska-Budkowa, S. Mikucki, J. Mitkowski, S. Perzanowski, C. Pieradzka, M. Plezia, D. Turkowska, W. Semkowicz-Zarembina, D. Turkowska, M. Kowalczyk, S. Perzanowski, A. Rudziński, Varsaviae, Państ. Wydaw. Naukowe, 1985, pp. 256–262.

[19] *Akta unji Polski z Litwą, 1385–1791,* ed. S. Kutrzeba, W. Semkowicz, Kraków, Polska Akademia Umiejętności, 1932, doc. 46, pp. 48–49.

[20] Antoni GASIOROWSKI, *Itinerarium króla Władysława Jagiełły, 1386–1434,* Warszawa, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1972, pp. 45–46. În anul 2015, a fost tipărită ediția a II-a, revăzută și adăugită, a cărții lui Gąsiorowski. Dăm aici itinerariul regal din iunie-august 1404 după această ediție revizuită (pp. 57–58): Łęczyca (2–3 iunie), Inowłódz (7–8 iunie), Nowy Korczyn (20–26 iulie), Szczekarzów (fără dată de zi), Skalbmierz (26 iulie), Żarnowiec (5 august), Wrocław (prima parte a lunii august), Ostrzeszów (15 august), Sieradz (16–17 august), Nowy Korczyn (19 august), Wiślica (22 august), Nowy Korczyn (29 august–2 septembrie).

[21] M. COSTĂCHESCU, *op. cit.*, doc. 170, pp. 619–620.

[22] *Ibidem*, doc. 172, p. 623.

crucii de către boierii moldoveni[23]. Atât la 1404, în Cameniţa, acolo unde crucea a fost sărutată „după legea creştinească”, cât şi în 1411, în târgul Romanului, în faţa soliei polone, s-ar înţelege că numai domnul Alexandru cel Bun sărutase crucea[24]. Atunci când cei doi fraţi Iliaş şi Ştefan se împacă, în 1435, aceştia se leagă între ei prin jurăminte: „ne-am jurat între noi şi ne-am jurat pe sfânta cruce şi pe toţi sfinţii şi ne-am legat în scris între noi, sub peceţile noastre”[25]. La 1445, panii rămaşi credincioşi lui Ştefan voievod sărută alături de domnul lor crucea[26], într-o manieră similară procedându-se la 1448 în cazul lui Petru al II-lea şi al boierilor săi[27]. În documentul latinesc dat la Liov, în 1387, Petru voievod oferă un „sărut” (*osculum*) crucii, pe când într-un act latinesc de credinţă din 1433, Iliaş vodă oferă crucii o „atingere” (*tactus*)[28]. Deşi cele două cuvinte ar putea să fie sinonime interşanjabile în acest context, se poate admite inclusiv că jurământul verbal de credinţă era rostit cu mâna pe cruce, moment după care ar fi urmat sărutarea crucii. Este foarte greu de înţeles de ce uneori boierii apar sărutând alături de domnul lor crucea în vreme ce, cu alte ocazii, documentele indică sărutarea crucii numai de către voievod. În plus, nu avem nicio garanţie că în spatele formulei „am sărutat crucea” se ascunde de fiecare dată o ceremonie identică învestită cu semnificaţii asemănătoare. În majoritatea cazurilor nici nu ştim cine anume ţinea crucea, însă este de presupus că rolul acesta îl îndeplinea o înaltă faţă bisericească delegată de partea polono-lituaniană.

În fine, mai stăruim asupra unui singur aspect în dreptul acestor ceremonii omagiale. Pentru a justifica folosirea expresiei „omagiu corporal” (în locul omagiului „corporal”, noi am fi utilizat formula omagiu „personal”, care are avantajul de a fi mai neutră), autorul încearcă totuşi să identifice elemente de ritual care să vădească dimensiunea corporală a ceremoniei. Cum majoritatea actelor includ doar jurământul verbal urmat de sărutarea crucii (pp. 57–58), iar cele câteva expuneri de cronică fac referire în plus la episodul depunerii steagurilor (pp. 74, 118–119, 247), această dimensiune corporală a omagiului personal este adesea dificil de documentat. Două argumente se pot aduce în favoarea ei. Primul ar putea fi utilizarea adjectivului *corporalis*, însă argumentul este foarte şubred, pentru că expresii latineşti de felul *iuramentum corporale* („jurământ corporal”)[29] sau *testimonium corporale* („mărturie corporală”)[30] se referă la prezenţa personală a celor doi conducători politici, care se implică personal, deci nu prin intermediari, în ceremonia omagială, fără însă ca formula să presupună în sine atingerea fizică a celor două persoane. Al doilea argument ar putea fi reprezentat de „sărutul regal”, adică de sărutul pe gură oferit de regele-suzeran vasalului său. Urmează întrebarea principală: se sărutau pe gură voievozii Moldovei cu regii poloni în timpul ceremoniei omagiale? D-l Liviu Pilat consideră că obiceiul sărutului regal a fost introdus abia la omagiul de la Sniatyn din 1415 (pp. 83–86), însă singurul argument invocat în acest caz este apariţia sărutului regal într-un manual despre prestarea omagiului de credinţă care circula în Polonia veacului al XV-lea. Unica descriere propriu-zisă a ceremoniei de la Sniatyn pe care o avem, anume cea datorată lui Jan Długosz, nu aminteşte sărutul regal acordat lui Alexandru cel Bun[31]. Acelaşi cronicar polon include totuşi „sărutul păcii” (*osculum pacis*) în cadrul ceremoniei omagiale din 1436 de la Liov[32]. În cazul jurământului prestat de Ştefan cel Mare la Colomeea în 1485, unele relatări din epocă nu menţionează niciun sărut în timpul omagiului[33], altele pomenesc numai o „îmbrăţişare” (*amplexus*)

[23] *Ibidem*, doc. 182, pp. 650–651.
[24] *Ibidem*, doc. 173, pp. 625–627; doc. 177, pp. 637–638.
[25] *Ibidem*, doc. 192, pp. 681–683.
[26] *Ibidem*, doc. 212, pp. 725–728.
[27] *Ibidem*, doc. 215, pp. 733–737; doc. 216, pp. 737–740.
[28] *Ibidem*, doc. 162, pp. 599–600; doc. 181, pp. 648–649.
[29] Ioannis DLUGOSSII *Annales seu Cronicae incliti Regni Poloniae*, Lib. XI (1413–1430), ed. C. Baczkowski, M. Kowalczyk, J. Mruk, C. Ożóg, C. Pirożyńska, D. Turkowska, G. Wyrozumski, S. A. Sroka, C. Pawłowski, A. Rudziński, Varsaviae, Wydaw. Naukowe PWN, 2000, p. 54.
[30] M. COSTĂCHESCU, *op. cit.*, doc. 162, pp. 599–600.
[31] Ioannes DLUGOSSIUS, *op. cit.*, pp. 54–55.
[32] *Idem, Annales seu Cronicae incliti Regni Poloniae*, Lib. XI–XII (1431–1444), ed. C. Baczkowski, M. Kowalczyk, J. Mruk, C. Ożóg, C. Pirożyńska, D. Turkowska, G. Wyrozumski, L. Korczak, A. Rudziński, Varsaviae, Wydaw. Naukowe PWN, 2001, p. 168.
[33] *Monumenta Poloniae Historica*, vol. III, Lwów, nakł. Akademii Umiejętności, 1878, pp. 274–275.

între voievod și rege[34], pe când altele includ sărutul regal (*osculum regis*)[35]. După cum era de așteptat, sursele nu se pun de acord în această privință, iar varietatea sub care sunt expuse etapele ceremoniilor ar putea indica păstrarea unor surse de valoare inegală, inexistența unor reguli omagiale riguros aplicate în fiecare caz ori chiar evoluția în timp a ceremoniei de omagiu. De altfel, ipoteza aplicării unor norme omagiale prestabilite nu ia în considerare faptul că inclusiv ceremonia era supusă unei negocieri prealabile, așa cum se constată în 1485, atunci când Ștefan voievod „a cerut ca steagurile lor omagiale [ale moldovenilor] să [nu fie distruse în timpul ceremoniei, ci să] fie păstrate cu cinste, ca o mai mare garanție a prieteniei”[36].

Discutând elementele care formează „dosarul anului 1473, considerat «an-cheie» al domniei lui Ștefan cel Mare”, din pricina faptului că în acest an se socotește îndeobște că a izbucnit marele război dintre Moldova și Imperiul otoman, autorul contestă încetarea plății tributului Moldovei față de otomani în anul 1473, pe motiv că, „în toamna anului 1473, la scurt timp după victoria obținută de sultan, în 10 august, la Başkent, Ștefan cel Mare a trimis un sol la Adrianopol, pentru a-l felicita pe sultan și a menține pacea”, fapt ce „arată că era dispus să plătească tributul în continuare” (pp. 207–208). Cu toate că a contestat cronologia îndeobște recunoscută a uneia dintre cele mai semnificative decizii de politică externă a lui Ștefan cel Mare – anume suspendarea, în anul 1473, a plății tributului[37] –, totuși autorul trece foarte repede peste acest episod, lăsându-i pe cititori în bună măsură nedumeriți. Reluând puținele date cunoscute ale problemei, se pot formula următoarele observații. Replica savuroasă pe care un înalt dregător al Imperiului otoman i-ar fi adresat-o solului moldovean primit în audiență la Adrianopol („Unde este Eufratul și unde sunteți voi ?! Cum ați aflat această știre ?”[38]) pare să sugereze mai curând surprinderea manifestată de dregătorul otoman din pricina rapidității cu care vestea izbânzii asiatice a lui Mehmed al II-lea a ajuns la Suceava decât un reproș sau o ruptură diplomatică în relațiile moldo-otomane. Mai mult, este foarte posibil ca episodul acesta diplomatic să fi fost așternut în scris ulterior și astfel maniera de expunere să fie influențată de evoluția nefastă a relațiilor moldo-otomane din anii următori. Dacă această solie moldovenească care purta „un mesaj de felicitare către sultan” s-ar fi prezentat la curtea otomană după oprirea achitării tributului, atunci ar fi fost de așteptat ca sursa să înregistreze explicit reproșul încetării acestei plăți. În fine, dacă vestea înfrângerii lui Uzun Hassan l-ar fi îngrijorat cu adevărat pe Ștefan cel Mare, atunci această solie moldovenească ar fi trebuit să aducă cu sine tributul pe care Ștefan refuzase să-l plătească în primăvară.

Mai există însă un amănunt semnificativ, care nu a fost niciodată luat în seamă și care susține pe deplin ipoteza dlui Liviu Pilat. Din documentele vistieriei otomane ale veacului următor știm cu certitudine că *începutul lunii mai* reprezintă ultimul termen oficial pentru achitarea haraciului Moldovei[39], iar la *23 mai 1476* se cunoștea deja în Pera că solul sultanului, abia revenit din Moldova, solicitase lui Ștefan vodă „haraciul pe ultimii trei ani” (*el caraço de anni tre passati*)[40]. Aceste repere

---

[34] *Chronicorum Bernardi Vapovii partem posteriorem 1480–1535, in Scriptores Rerum Polonicarum,* vol. II, ed. J. Szujski, Kraków, Nakładem Akad. Umiej., 1874, p. 4.

[35] V. textul latinesc editat în Victor ESKENASY, „Omagiul lui Ștefan cel Mare de la Colomeea (1485). Note pe marginea unui ceremonial medieval”, *in Ștefan cel Mare și Sfânt (1504–2004). Portret în Istorie,* carte tipărită cu binecuvântarea Înalt Prea Sfințitului Pimen, Arhiepiscop al Sucevei și Rădăuților, Sfânta Mănăstire Putna, Editura Mușatinii, 2003, pp. 451–452.

[36] *Ibidem,* p. 455.

[37] Ștefan S. GOROVEI, Maria Magdalena SZÉKELY, Princeps omni laude maior. *O istorie a lui Ștefan cel Mare,* carte tipărită cu binecuvântarea Înalt Prea Sfințitului Pimen, Arhiepiscop al Sucevei și Rădăuților, Sfânta Mănăstire Putna, 2005, pp. 93–98.

[38] Ovidiu CRISTEA, Nagy PIENARU, „Țara Românească, Moldova și bătălia de la Başkent”, *Analele Putnei,* vol. VIII, nr. 1, 2012, pp. 33–35. Având în vedere importanța sa, pasajul din cronică în care este expusă această solie ar trebui publicat integral.

[39] Ștefan S. GOROVEI, „La relațiile moldo-otomane”, *Anuarul Institutului de Istorie și Arheologie „A.D. Xenopol”,* vol. XV, 1978, p. 529; Tahsin GEMIL, *Relațiile Țărilor Române cu Poarta otomană în documente turcești (1601–1712),* București, Direcția Generală a Arhivelor Statului, 1984, doc. 38, pp. 134–135, nota 1; Mihai MAXIM, *O istorie a relațiilor româno-otomane, cu documente noi din arhivele turcești,* vol. I, *Perioada clasică (1400–1600),* Brăila, Editura Istros, 2012, p. 70.

[40] *Războieni. Cinci sute de ani de la campania din 1476. Monografie și culegere de texte,* ed. Manole Neagoe, Olimpia Guțu, Mihail Guboglu, Radu Constantinescu, Constantin Vlad, București, Direcția Generală a Arhivelor Statului, 1977, doc. 24, pp. 173–174.

cronologice conduc la următoarea deslușire: *mai 1474* (primul refuz de achitare a tributului către otomani), *mai 1475* (al doilea refuz), *mai 1476* (al treilea refuz), de unde se înțelege că, în luna *mai 1473*, tributul Moldovei către otomani fusese achitat[41]. Audiența soliei moldovenești din toamna anului 1473, care transmite mesajul de felicitare pentru victoria militară a sultanului, venea, cel mai probabil, în contextul în care domnul Moldovei achitase deja tributul din luna mai 1473.

Ne vedem siliți a semnala spre îndreptare unele amănunte de istorie cantitativă, insuficient aprofundate ori chiar eronate, care sunt oferite în carte. Pe baza cronicii lui Jan Długosz, în care se poate urmări desfășurarea negocierilor din jurul omagiului de la Liov din 1436 prestat regelui polon de către Iliaș voievod, autorul afirmă că „Iliaș s-a angajat să plătească un tribut anual, constând din 20 de care de pește și 40 de boi pentru bucătăria regală, 40 de veșminte de purpură și 100 de cai" (pp. 119–120). Textul cronicii lui Długosz spune însă altceva: *Helias woiewoda et sui successores ducentos currus de piscibus visonis et quadringentos boves pro coquina regis, et quadringentas*[42] *purpuras, centum equos singulis annis perpetuo solveret pro tributo*[43], deci Iliaș voievod s-ar fi angajat să plătească an de an un tribut de *două sute de căruțe de pește* – felul peștelui este indicat de termenul *visonis*, o latinizare fonetică pentru *wiszina*, adică „morun afumat"[44] –, *patru sute de boi* pentru bucătăria regală, *patru sute de bucăți de țesătură din mătase purpurie* și o sută de cai. Deși detaliile oferite de către Długosz ar părea să confere credibilitate acestui pasaj, este foarte puțin probabil ca un asemenea tribut deosebit de costisitor să fi fost vreodată plătit regelui de voievozii Moldovei. Numai cele două sute de căruțe cu moruni afumați indică o cantitate foarte mare de pește deosebit de scump. Drept comparație, știm că lui Ștefan cel Mare i se cuveneau anual de la Chilia, în plus față de dijmele din pescuit, *douăzeci și opt de căruțe încărcate cu morun*[45], ceea ce este suficient, credem, încât să ridice un semn de întrebare asupra cantităților precizate de cronicarul polon. În privința acestui tribut, autorul pare oricum să sugereze că nu a fost plătit niciodată: „pare un acord de principiu între rege și voievod", care „a rămas și ulterior la stadiul de principiu" (p. 120).

O omisiune regretabilă întâlnim la pp. 134–135, unde se vorbește despre cum, la 1446, voievodul Petru al II-lea „a cumpărat protecția starostelui Podoliei în schimbul unui tribut anual, o sumă destul de mare, dacă ne gândim că reprezintă jumătate din primul tribut al Moldovei plătit turcilor". Prin această înțelegere, Petru al II-lea „se obliga să plătească 1.000 de zloți turcești pe an starostelui Podoliei". Echivalența monetară sugerată de autor, între *zloții turcești* din actele de la 1446–1447 și *zloții ungurești* în care s-a socotit tributul Moldovei către otomani la 1456, este din păcate complet eronată. Chiar și în absența consultării unor studii de istorie monetară, autorul ar fi trebuit să știe că utilizarea, în Moldova veacului al XV-lea, a numai puțin de trei feluri diferite de zloți – *zlotul tătăresc*, *zlotul unguresc* și *zlotul turcesc* – indică faptul că fiecare tip de zlot în parte avea o altă valoare nominală, astfel încât afirmația că 1.000 de zloți turcești ar fi reprezentat jumătate din valoarea celor 2.000 de zloți ungurești vărsați otomanilor nu poate fi sub nicio formă acceptată. După cum se știe îndeobște, zloții turcești din această epocă reprezintă imitații după ducații venețieni, *imitații care aveau însă o greutate diferită de cea a ducaților bătuți la Veneția*[46]. Reținem pentru moment că, în Moldova medievală, un zlot unguresc valorează 3,5 grame de aur, un zlot turcesc conține în jur de 2,3 grame de aur, în vreme ce un zlot tătăresc corespunde aproximativ valorii unui gram de aur.

Înțelegerea de la Lipovăț, din 1450, între polonii și Bogdan al II-lea cuprinde o altă frântură de istorie monetară rămasă neexplicată. În temeiul aceleiași cronici a lui Długosz, autorul relatează

---

[41] Unii cercetători socotesc că, în a doua jumătate a veacului al XV-lea, tributul Moldovei se plătea obișnuit *în luna iunie*, „respectându-se data de lună a acceptării lui" (Leon ȘIMANSCHI, Dumitru AGACHE, „Moldova între anii 1469 și 1473. Program de guvernare și conjuncturi politice", *Anuarul Institutului de Istorie „A.D. Xenopol"*, vol. XXXV, 1998, pp. 14–15). Chiar dacă acceptăm acest raționament, diferența de o singură lună nu afectează concluzia la care am ajuns.

[42] Ediția primată a textului din 1711–1712 oferă aici lecțiunea *„quadragintas"*.

[43] Ioannis DLUGOSSII *Annales seu Cronicae incliti Regni Poloniae*, XI–XII, pp. 168–169.

[44] Elżbieta KOWECKA, *Dwór „Najrządniejszego w Polszcze magnata"*, Warszawa, Polska Akademia Nauk, 1991, p. 179.

[45] Nicoară BELDICEANU, „La Moldavie ottomane à la fin du XV^e siècle et au début du XVI^e siècle", *Revue des Études Islamiques*, vol. XXXVII, nr. 2, 1969, pp. 250–260.

[46] V., de exemplu, Cécile MORRISSON, „Coin Usage and Exchange Rates in Badoer's *Libro dei Conti"*, *Dumbarton Oaks Papers*, vol. LV, 2001, pp. 226–227.

următoarele amănunte: „la Lipovăț, s-a convenit în privința recunoașterii lui Bogdan ca guvernator al Moldovei până la momentul în care Alexandru al II-lea împlinea vârsta de 15 ani, în schimb Bogdan *urma să plătească regelui un cens de 70.000 de monede de aur turcești*[47] […]. Bogdan a revenit la termenii negocierii de la Lipovăț, în toamna anului 1451, fiind reactualizate condițiile: Bogdan urma să fie guvernator al Moldovei, pentru care *trebuia să-i plătească 50.000 de florini adevăratului moștenitor,* căruia urma să-i cedeze domnia la împlinirea vârstei necesare pentru a-și exercita prerogativele" (pp. 151–152, sublinierile ne aparțin). Din păcate, nu aflăm din carte ce semnificație aveau aceste sume de bani foarte mari. Verificând repede cronica latinească[48], aflăm că, potrivit lui Długosz, acești bani urmau să fie plătiți anual (*sub annuo… annis singulis*) „în mâinile regelui" (*in manus regias*), deci nu în mâinile „adevăratului moștenitor" la tronul Moldovei. Totuși, ce anume reprezintă acei 70.000 de ducați turcești (*septuaginta millium aureorum Turcorum*), respectiv acei 50.000 de florini ungurești (*quinquaginta millia florenorum*) ? Tribut nu putea fi, căci suma este mult prea mare. Fiindcă 70.000 de ducați turcești înseamnă aproape 47.000 de florini, se înțelege lesne că renegocierea din 1451, când suma este crescută la 50.000 de florini, fusese purtată de Bogdan al II-lea de pe o poziție politico-diplomatică încă și mai vulnerabilă. În plus, Długosz ne mai transmite, în limbaj fiscal, că suma aceasta reprezenta un *census* și că ea trebuia „scoasă și retrasă din principat" (*repositurus et excessurus de principatu*). Nu rămâne deci decât o singură variantă posibilă: condiția principală pe care polonii au impus-o lui Bogdan vodă pentru a păstra tronul și a obține recunoașterea regală era tocmai *renunțarea în folosul regelui la o parte considerabilă din veniturile anuale ale vistieriei domnești.* Desfășurarea negocierilor în acești termeni deosebit de severi, care nu își mai găsesc un precedent în relațiile moldo-polone, ne arată lămurit cât de precară era poziția politică a lui Bogdan al II-lea în raport cu polonii și cât de importantă era recunoașterea polonă pentru consolidarea legitimității voievodului moldovean. Mai mult chiar, avem aici confirmarea indirectă a faptului că, la mijlocul veacului al XV-lea, vistieria Moldovei putea să strângă anual, într-o perioadă dificilă de lupte interne și de frământări politice, *cel puțin* 50.000 de florini ungurești.

În prezentarea ei, cartea a fost socotită „un exercițiu și un îndemn". Îndemnul a fost bine primit, iar exercițiul sperăm să continue în viitor. Încheiem aceste rânduri cu gândul la magiștrii pe care, din păcate, nu i-am avut, un Iorga, un Brătianu, un Berza, un Papacostea. Dacă am învățat ceva din viața acestor mari oameni de cultură, atunci acel ceva este că, indiferent de situația în care ne găsim, gândirea critică bine intenționată, onestă și autentică este *singura* în măsură să producă avansul cunoașterii istorice. Nu avem nicio îndoială că cititorii de bună credință au înțeles foarte bine acest fapt și că, drept consecință, vor folosi în beneficiul comun mărunte le noastre observații stârnite de lectura pasionantei cărți a dlui Liviu Pilat.

Andrei MIREA
Institutul de Istorie „Nicolae Iorga"
andreimirea99@yahoo.com

Britta K. AGER, *The Scent of Ancient Magic,* Ann Arbor, University of Michigan Press, 2022, 239 pp. [ISBN: 9780472133024]

Printre diferitele metode de a studia Antichitatea, cea folosită de Britta K. Ager în *The Scent of Ancient Magic* permite inserarea senzorială a cercetătorului cu scopul de a replica în discurs antropologic o parte din structura vie a Atenei secolului al V-lea sau a Romei lui Caesar. Tema cărții este legătura, continuă și plurivalentă, dintre magie și olfactiv, iar noutatea sa rezidă în faptul că nu se vrea o reconstrucție intelectualizată a niciunuia dintre domenii, ci abordează mai degrabă modul visceral, inconștient, în care

[47] După cum bine se știe, din cronica lui Długosz aceste detalii au ajuns inclusiv în letopisețele moldovenești premoderne (*cf.* Nicolae COSTIN, *Opere,* vol. I, *Letopisețul Țării Moldovei de la zidirea lumii până la 1601 și de la 1709 la 1711,* ediție cu studiu introductiv, note, comentarii, indice și glosar de Const. A. Stoide și I. Lăzărescu, cu prefață de G. Ivănescu, Iași, Editura Junimea, 1976, p. 102).

[48] Ioannis DLUGOSSII *Annales seu Cronicae incliti Regni Poloniae,* Lib. XII (1445–1461), ed. C. Baczkowski, M. Kowalczyk, J. Mruk, C. Ożóg, C. Pirożyńska, D. Turkowska, G. Wyrozumski, C. Pawłowski, A. Rudziński, Cracoviae, Wydaw. Naukowe PWN, 2003, pp. 93, 119.

magia și mirosul sunt conectate în imaginarul antic. Cu această teză pornește primul capitol, intitulat „The Breath of the Leopard: Scent and Magic", unde se prezintă felul în care olfactivul este reprezentantul simbolic al acțiunii magice. Urmează o serie de argumente derivate din intuiții de simț comun, printre care amintim doar faptul că ambele fenomene sunt dependente de sursă și, odată rupte de aceasta, lanțul cauzal se blurează, iar traseul lor ulterior devine incontrolabil. De asemenea, pe axa magie-miros se află și distincția material-imaterial: o anumită aromă este un rezultat invizibil al unui produs vizibil, astfel încât procesul olfactiv poate fi identificat mult mai ușor cu acțiunea magică și, implicit, mirosul unui lucru/fenomen deschide accesul la esența lui supra-materială.

Din al doilea capitol, „Fragrant Panacea: Scent and Power", autoarea brodează mai departe pe tema acestei legături, dezvăluind un raport de putere direct proporțional între plante odorifere și atribute magice. Sursele folosite aici sunt preponderent scrieri naturaliste, medicale și botanice: *Istoria Naturală* a lui Plinius cel Bătrân, operele lui Hippocrates sau Galenos, tratate de agricultură ale unui Cato cel Bătrân sau Columella. La acești autori discursul magic și cel naturalist se întrepătrund, uneori explicit, alteori subînțeles. Totodată, se aduce în discuție profesionalizarea culegătorilor de plante (medicinale), *rhizotomoi.* Aceștia erau o tagmă diferită de cea a medicilor (*iatroi*) sau a comercianților de plante (*pharmakopolai*) întrucât stăpâneau, pe lângă tehnici agriculturale, și o serie de ritualuri din ce în ce mai specializate prin care puterea vegetală era controlată, vremea culesului, bine aleasă, iar zeii tutelari ai plantelor respective (care uneori coincideau cu planta însăși), corect cinstiți. Unul dintre pericolele meseriei era posibilitatea rănirii prin olfactiv, fapt surprins de Sofocle în *Rhizotomoi,* unde Medeea, ca reprezentantă a unei asemenea profesii, își acoperă ochii și își întoarce fața pentru a se proteja în momentul culesului. La fel de fascinantă este discuția asupra misterioasei plante a lui Homer, *moly,* cea care poate fi culeasă numai de zei și pe care Hermes i-o aduce lui Odiseu pentru a-l face imun în fața vrăjilor lui Circe. Autoarea realizează în acest punct o amuzantă trecere în revistă a lucrărilor de specialitate care au încercat să descifreze numele omenesc al acestei plante, dar care au ajuns în final la banalul usturoi. Ceea ce nu-i deloc surprinzător, având în vedere mirosul accentuat și legea magiei antice conform căreia o vrajă este contracarată doar de una mai puternică de sens contrar. De asemenea, usturoiul va deveni ulterior o plantă-paradigmă, „metaforă fizică" a contagiunii morale la vrăjitoarele Romei.

Al treilea capitol se îndreaptă înspre lumea Egiptului greco-roman, iar autoarea își întemeiază discursul preponderent pe corpusul textelor ritualice ale papirusurilor magice grecești (*Papyri Graecae Magicae – PGM*), datând din secolul al II-lea î. Hr. până în secolul al VI-lea d. Hr. Puterea olfactivă are aici o valență dublă. Întâi, construiește, marchează și menține sacralitatea spațiului și a timpului. Practicienii papirusurilor foloseau diferite odorante pentru a institui o ruptură spațio-temporală, una în care restul experienței olfactive, a vieții de zi cu zi, să fie anulată, înlocuită cu o alta, care-ar face posibilă interacțiunea cu zeul, prin vrăji de contact de tip *systasis* (întâlnire personală cu divinitatea) sau *autopsia* (viziune directă a divinului). Apoi, mirosul are și o capacitate activă, ca vehicul privilegiat, instrumentalizat, în care magia ajunge un fel de armă în eter, concentrată și direcționată împotriva umanului și a divinului deopotrivă. Alteori, planta însăși este adusă la statutul de zeitate, iar vrăjile, de seducție sau de distrugere, sunt un rezultat olfactiv natural al acestei entități, care poate fi controlat indirect în diferite grade de către magician. În aceste practici cele mai des întâlnite substanțe sunt mirul, tămâia și Kyphi, un amestec specific Egiptului. La fel de interesantă este folosirea olfactivului în mod perpendicular, ca bază materială a construcției discursului magic. Încă din *Cartea Morților* se menționează o cerneală parfumată întrebuințată pentru a scrie incantațiile, care se obținea prin arderea ingredientelor odorante comune ritului. În acest punct prezența ca atare a mirosului este superfluă, căci nu mai contează atât de mult senzația, cât sursa ei vegetală, înghețată în cuvântul scris.

În capitolele următoare, Britta Ager mută discursul dinspre practicile realității de teren înspre literatură, unde mirosul și magia se unesc pentru a crea cele două mari prototipuri de vrăjitoare ale Antichității, Medeea și Canidia. Autoarea notează cu acuitate distanța dintre imaginea profesioniștilor herboriști reali și corespondentul lor literar: magicienii papirusurilor, preponderent bărbați și relativ neutri față de propriile vrăji, sunt înlocuiți în cea mai mare parte de femei, care iau rolul de instrumente ideologice. Această încărcătură politică se vădește în portretul celor două: Medeea este o tânără seducătoare, parfumată, un specialist care-și controlează, inclusiv olfactiv, arta; Canidia este o bătrână respingătoare, ce duhnește a putrefacție și morminte, o paria ale cărei vrăji sunt doar rezultatul unui instinct înspre rău scăpat de sub control. În capitolul al patrulea, intitulat „Perfumed Enchantments: The Smell of Witches' Magic", este redat întregul traseu al magicienei grecești, de la Circe la Medeea din *Argonautica.* Autoarea

insistă pe atributul de *polypharmakos,* folosit atât de Homer, cât și de Apollonios, ca atribut esențial al acestei figuri feminine, precum și pe legătura dintre miros și magie. Cu cât figura vrăjitoarei avansează dinspre Homer, cu atât caracteristicile sale de profesionistă a magiei naturale sunt diluate, pentru ca, la Apollonios, Medeea să apară doar ca o fată îndrăgostită. Rămân însă și în *Argonautica* anumite indicații care-o sustrag unei asemenea reducții, iar printre acestea se numără parfumul cingătorii, descrise ca mirosind atât a ambrozie, cât și a sacrificiu, indicație olfactivă a esenței purtătoarei.

În capitolul al cincilea, „Rot and Roses: The Smell of Witches", se trece de la mirosul magiei înspre cel al corpului practicienelor. Transferată și adaptată pentru Roma, seducătoarea Greciei devine întruparea discursului ideologic asupra pericolelor feminine. Plantele, sălbăticia și stranietatea vegetalului sunt domesticite în cosmetice, produse care, la rândul lor, semnifică atractivitatea de suprafață a luxului, menită să corupă mințile taților de familie. Poeții augustani au creat acest trop literar al vrăjitoarei dezgustătoare, adesea fostă prostituată, bătrână și urâtă, dar ale cărei vrăji parfumate ascund o esență sălbatică. Personajul care patronează scena este Canidia lui Horatius. Dacă magia Medeei își avea rădăcinile în practicile culegătorilor *rhizotomoi,* Canidia este un produs exclusiv literar; deși olfactiv, are surse bine delimitate în mentalul roman (cosmeticele, critica luxului, deci și a parfumului). De asemenea, o deosebire interesantă între cele două este tipul de vrăji folosite: nici la Homer, nici la Sofocle, și nici chiar la Apollonios Medeea nu activa în domeniul erotic; vrăjile sale erau de atac sau de apărare, dar nu de seducție. Canidia însă, și vrăjitoarele romane în general, se ocupă exclusiv de acest tip de magie, iar opoziția dintre o aparență respingătoare și vrăji menite să atragă este obiect în arsenalul ideologic al discursului despre femei. Câteva produse olfactive își păstrează puterea, și nu se poate decât admira atitudinea dramatică a lui Horatius din *Epoda 3,* când i se servește usturoi, mâncare potrivită pentru paricide. O ultimă și interesantă mențiune legată de portretul Canidiei se găsește însă în *Epoda 17,* când însuși poetul este înfruntat de vrăjitoare, care-și înțelege statutul de personaj și este pregătită să răzbune insultele primite. Modul de atac este, printre altele, și olfactiv, căci mirosul emanat de corpul ei îi albește părul, iar rugămințile și promisiunile de retractare a celor scrise rămân inutile în fața puterii unui produs literar conștient de identitatea sa. Acest personaj, atât de insolit în literatura antică, se revendică cel puțin parțial dintr-un melanj de idei care plutea anterior în jurul portretului femeilor la romani: cele care duhnesc sunt bătrânele, cele promiscue sexual, iubitoarele de lux, iar fiecare în parte este un pericol la adresa ordinii politice. Animozitatea lui Horatius față de Cleopatra, acel *„Fatale Monstrum",* e cunoscută, la fel și duplicitatea lui Ovidius în privința tratamentelor cosmetice sau frica disimulat discursivă a unui Cicero față de Clodia Metelli, pe care o numește demonstrativ „Medeea Palatină". A le atribui practici magice acestor femei reale era doar un corolar al unei atitudini sociale mai generale. Atât Cleopatra, cât și Clodia erau femei frumoase, active pe scena politică, mergând în carne și oase pe străzile Romei, unde-și făceau simțită prezența prin parfum. Pentru a anula această putere feminină insidioasă, discursul olfactiv era dublat de un discurs magic. Miroseau plăcut, precum vrăjile erotice ale Canidiei, dar în spatele acestui parfum ele erau, de fapt, o prezență distructivă, feroce.

În capitolul al șaselea și ultimul al acestui studiu, „Scented Space, Scenting Space", Ager analizează atât felul în care mirosul creează, identifică și menține spații infuzate cu putere, cât și nivelurile la care elementele odorifere interacționează spațial. Fumigațiile, medicale sau agricole, sunt înfățișate ca forme de a face vizibil un miros prin fum, cu scopul de a-i potența efectul prin vizibilitate și de a construi spații ritualice sau de a le purifica (medical sau religios) pe cele profane. De asemenea, zeii au o legătură privilegiată cu mirosul. Am văzut din capitolele anterioare că domeniul olfactivului e analogia senzorială a magiei, dar aici autoarea accentuează și extinde această idee, invocând filosofii ioniene elementaliste, în special pe Heraclit. În scrierile lui, mirosul este un fel de magmă universală care face posibilă divinitatea, iar creația este un proces asemănător producerii de parfumuri, unde zeul este un ulei căruia i se adaugă diferite alte substanțe, ca elemente ale diferenței. Același filosof susține totodată că sufletele morților își păstrează un singur simț, cel olfactiv, indicând astfel din nou spre aceeași determinație de tip *hyle* a mirosului.

Volumul Brittei Ager este un ghid solid al lumii senzoriale antice greco-romane, văzute din perspectiva mirosului. Flexibilitatea teoretică a autoarei permite în egală măsură o întrepătrundere de discursuri disparate care ajung să-și găsească un teren comun în tematica senzorială: în același loc se regăsesc Galenos și Horatius, papirusurile magice și tratatele de agricultură. Stilul este neutru, accesibil, fără noduri de inflamare stilistică sau tururi de forță teoretice specifice academiei. Pe de altă parte, proiectul nu este deloc unul modest și probabil că însăși această amplitudine antropologică, longitudinală

ca timp și transversală ca tematică, îngrădește interpretarea. Citind, te simți ca un vizitator într-un muzeu, grăbit să vadă cât mai multe într-un timp cât mai scurt. Cu inevitabilul revers că nu vei poposi asupra unui element mai mult decât e necesar pentru a-i reține urma în tematica expoziției. Mirosul de care vorbește Heraclit nu e același simț ca acela al lui Horațius sau al magicienilor papirusurilor, ci devine același de dragul argumentului și se epuizează într-un fragment din ultimul capitol. Cât de întemeiată este o astfel de metodă de cercetare rămâne însă la decizia fiecărui cititor.

Ancuța Andreea ROȘU
Universitatea din București
a.andreearosu@gmail.com

Bernhard Lang, *Handbook of the Vulgate Bible and Its Reception.* Annotated Bibliography – Latin Glossary – Textual Notes, în *Vulgata in Dialogue. A Biblical Online Review,* Chur, The Vulgate Institute, 2023 – 2nd special issue, 778 pp. [https:// doi.org/10.25788/vidbor.v1i1.1166]

Ca număr special al revistei *online Vulgata in Dialogue* (vulgata-dialog.ch), a apărut, în august 2023, Manualul Bibliei *Vulgata* și al receptării acesteia, cu bibliografie comentată, glosar de cuvinte latine și note la text, subîntinzând ultimele două secole de cercetări în domeniu. Cele 778 de pagini sunt rodul muncii de câțiva ani a profesorului emerit Bernhard Lang (n. 1946), care a predat *Vechiul Testament* la Tübingen, Mainz și Paderborn până în 2011.

După cum anunță autorul în prefață, este prima lucrare de acest gen, neavând vreun model precedent (pp. 5, 7). În continuare, profesorul Lang își justifică demersul arătând că, până în prezent, *Vulgata* a fost rareori socotită un domeniu aparte, bine delimitat, de cercetare științifică, fiind de obicei abordată în cadrul unor studii lingvistice, patristice, medievistice și de Istoria Bisericii. În schimb, volumul de față „are în vedere o definiție cuprinzătoare a ceea ce ar putea deveni studiile multidisciplinare *Vulgata"* (pp. 5, 8). Astfel, volumul ar fi de folos conturării acestui domeniu de cercetare, mai ales că de multă vreme se lasă încă așteptate lucrări cum ar fi „o istorie culturală a Bibliei latine, un dicționar de latină a *Vulgatei,* o gramatică a latinei biblice, un comentariu lingvistic și practic al Bibliei latine" (*ibid.*).

Partea de introducere a volumului prezintă lucrările de bază necesare în studiul *Vulgatei:* edițiile de referință ale acesteia și lucrări de lingvistică; autorul trece apoi la bibliografia pe tema noțiunii de *Vulgata,* la primele cercetări în domeniu, la manuale de limba latină și resurse bibliografice.

Partea a doua este dedicată manuscriselor Bibliei latine (având în vedere nu numai *Vulgata,* ci și *Vetus Latina,* așa cum se întâmplă și în alte capitole ale cărții), edițiilor tipărite ale acesteia și traducerilor. De asemenea, sunt prezentate lucrări care privesc limba latină biblică: manuale, dicționare, concordanțe, studii lexicale, gramaticale și lingvistice.

Partea a treia, intitulată „Quick Reference", oferă, în primul rând, un glosar de termeni latini cu semnificații aparte în *Vulgata,* fiecare dintre aceștia fiind însoțit de trimiteri la lucrările aferente, de obicei cu o scurtă explicație privind ideea principală sau concluzia autorilor. Urmează un capitol dedicat comentariilor biblice ale lui Ieronim și literaturii secundare legate de acestea. Alte trei capitole sunt consacrate notelor la textul biblic latin, cu bibliografie explicată pentru fiecare verset al Scripturii ce a făcut obiectul unor dezbateri.

Ultima parte a lucrării este dedicată receptării *Vulgatei,* nu numai în Biserică, ci și în limbă, literatură și artă. Volumul se încheie cu un indice onomastic și altul tematic, precum și cu o tablă de materii detaliată.

„Manualul" profesorului Lang apare într-o perioadă în care se redescoperă interesul față de studiile asupra *Vulgatei.* Cele în jur de 4000 de titluri de lucrări în domeniu cuprinse în bibliografia comentată sunt aranjate sistematic, astfel încât să poată constitui un ghid de familiarizare, un punct de plecare pentru toți cei care doresc să se implice în această activitate, dar și o bază de documentare pentru fiecare aspect al unor posibile studii interdisciplinare viitoare închinate acestui text fundamental.

Wilhelm TAUWINKL
Universitatea din București
wilhelm.tauwinkl@g.unibuc.ro