SOCIETATEA DE STUDII CLASICE DIN ROMÂNIA

STUDII CLASICE

L

2021

EDITURA ACADEMIEI ROMÂNE

https://biblioteca-digitala.ro

SOCIETATEA DE STUDII CLASICE

STUDII CLASICE

L

2021



EDITURA ACADEMIEI ROMÂNE

București, 2022

https://biblioteca-digitala.ro

COMITETUL ŞTIINŢIFIC

ALEXANDER BAUMGARTEN
(Universitatea „Babeș-Bolyai”, Cluj-Napoca)

ALEXANDRU CIZEK
(University of Münster)

IOANA COSTA
(Universitatea din București)

ANCA DAN
(École Normale Supérieure, Paris)

LIVIU FRANGA
(Universitatea din București)

NELU ZUGRAVU
(Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași)

COLECTIVUL DE REDACȚIE

ALEXANDRU M. CĂLIN
(Universitatea din București)

THEODOR GEORGESCU
(Universitatea din București)

IOANA MUNTEANU
(Universitatea din București)

Verificarea și îndreptarea textelor în limba engleză: MARY KATHERINE COLLINS

REDACTOR COORDONATOR

SIMONA NICOLAE
(Universitatea din București)

Redactori: ADRIANA GRECU, VIRGINIA PETRICĂ
Tehnoredactor: MARIANA MOCANU, SIMONA NICOLAE

SOCIETATEA DE STUDII CLASICE
Palatul Universității din București,
Str. Edgar Quinet, nr. 5-7
010017, București, România
societateastudiiclasice.2021@gmail.com

© 2022, EDITURA ACADEMIEI ROMÂNE
Calea 13 Septembrie nr. 13, sect. 5
050711, București, România
Tel: 4021-318 81 46, 4021-318 81 06
Fax: 4021-318 24 44
E-mail: edacad@ear.ro; secretariat.ear@ear.ro
Adresa web: www.ear.ro

https://biblioteca-digitala.ro

STUDII CLASICE

L 2021

CUPRINS

Studii clasice la volumul jubiliar (Liviu FRANGA) 5
Studii clasice în date și cifre (Simona NICOLAE) 11
Studii clasice – index 1959–2020 (Simona NICOLAE) 14

PORTRET DE CLASICIST

D. M. Pippidi – bucuria actului creator (Andrei PIPPIDI) 63
Gheorghe Guțu – profesor și umanist (Marta GUȚU-MAFTEI) 68
Profesorul I. Fischer (Maria Francisca BĂLTĂCEANU) 72
Petru Creția – un cărturar la tinerețe (Gabriela CREȚIA) 76

COLLOQVIA CLASSICA

Olaf ALMQVIST, *The Orphic Life: Animals, Sacrifice, and Ontology in Early Orphism* 82
Mioara Adelina ANGHELUȚĂ, Oana-Dana BALAȘ, *Retos de la traducción de teratónimos en la novela fantasy "El bestiario de Axlin – Guardianes de la Ciudadela I" de Laura Gallego* 93
Francesco ARCOLACI, *A Journey into Marine Depths: the Vitality of Fish through Anthropomorphism in Oppian's* Halieutica 110
Sabina AVRAM, *Existență și esență. El și Yhwh* 118
Florica BECHET, Voces animalium *sau Cum face cucuveaua?* 125
Anca-Maria BERCARU, *Serbian Anthroponyms that Originate from Names of Plants and Animals* 134
Florina DOBRE-BRAT, *Who Changes the Song of the Cuckoo in Spring? Or on Order and Time* 141
Miruna Ioana BULUMETE, *Insectele în opere ale Barocului italian* 152
Adrian CHIRCU, De nomine animalium. *Observații asupra tălmăcirii de către Teodor Corbea a numelor latinești de animale cu vorbe românești (*Dictiones latinae cum valachica interpretatione*)* 163
Ioana COSTA, *The Relevance of the Elephant* 177
Rodica GURĂMULTĂ, *Concepția antropomorfică în* Biblia ebraică 185
Mihaela MARIN, *Simbolistica vinului în* Biblie *și în* Nouruz-nāme *de Omar Khayyam* 197
Cătălina POPESCU, *(Un)Civilized Bodies: Music and Animalia in Ovid's* Metamorphoses 210
Margareta SFIRSCHI-LĂUDAT, *Emmanouil Roidis, despre firea oamenilor și a animalelor* 219
Andreea ȘTEFAN, Τὸ λογικὸν ζῷον: *reflecții asupra omului și a altor vietăți în* Diatribele *lui Epictet* 230
Elena ȘTEFAN, *L'enlèvement d'Orithye par Borée dans les* Met. *VI, 675–709. Entre mythe et philosophie naturelle* 240
Flavia Elena Silvana VENDETTI, *Animalele – metafore ale omului și măști literare (Statius,* Silvae*)* 248
Mihaela VOICU, *Le chèvrefeuille, substitut du philtre ? Symbolisme végétal.* Le Lai du Chèvrefeuille *de Marie de France* 256

https://biblioteca-digitala.ro

ARTICOLE ŞI STUDII

Liviu FRANGA, *Esquisse pour un portrait littéraire du jeune Cicéron* (II)..... 264
Nelu ZUGRAVU, *Le emozioni e le soddisfazioni di un* praeceptor et moderator *patriota della fine del III secolo*..... 269
Mary Katherine COLLINS, *For King or Catholicism: Saint Thomas Aquinas On Political Resistance*..... 282

RECENZII

Rufius FESTUS, *Kleine Geschichte des römischen Volkes: lateinisch-deutsch*, herausgegeben und übersetzt von Anja BETTENWORTH und Peter SCHENK, 2020 (Nelu ZUGRAVU)..... 297
Ambrogio DI MILANO, *La storia di Naboth, edizione con introduzione*, traduzione italiana e commento a cura di Domenico LASSANDRO e Stefania PALUMBO, 2020 (Nelu ZUGRAVU)..... 299
Maria Luisa FELE, Le fonti dei Romana di Iordanes, I, Dalle origini del mondo ad Augusto (Rom. 1–257), 2020, (Nelu ZUGRAVU)..... 301
Franciscus FASCHING, Vetus Dacia, *Dacia Veche*, Georg SOTERIUS, Annotationes in Faschingii Daciam Antiquam. *Observaţii privitoare la Dacia Antică a lui Franciscus Fasching*, ediție îngrijită de Ana-Cristina Halichias, 2020 (Alexandru M. CĂLIN)..... 303
Georgios GEMISTOS PLETHON, *În ce privinţe se deosebeşte Aristotel de Platon*, ediție bilingvă, traducere, comentarii și studiu de Alexander BAUMGARTEN, 2021 (Lavinia GRIJAC)..... 304
Federico BIDDAU, *Il canone del ritmo, Introduzione alla prosodia e metrica del latino classico*, 2021 (Alexandru M. CĂLIN)..... 306
Aske DAMTOFT POULSEN, Arne JÖNSSON (eds.), *Usages of the Past in Roman Historiography*, 2021 (Alexandru Popp)..... 307
EPICTET, *Diatribe*. *Cartea I. Discurs viu*, traducere din limba greacă de Andreea ŞTEFAN, 2018 (Anca MEIROŞU)..... 308
Richard SORABJI, *Gandhi and the Stoics: Modern Experiments on Ancient Values*, 2012, (Andreea ŞTEFAN)..... 309
Nicolae-Şerban TANAŞOCA, *Cuvinte latine la scriitorii bizantini din secolele VI–X*, 2021 (Cătălina VĂTĂŞESCU)..... 312
Simona NICOLAE, *Oglinzi ale principilor în Bizanţ*, 2020 (Mihail MITREA, Mircea G. DULUŞ)..... 314
Constant GEORGESCU, Simona GEORGESCU, Theodor GEORGESCU, *Dicţionar grec–român*, 2021 (Alexandru M. Călin)..... 316

NOTE DE LECTURĂ

Liviu FRANGA, *Ianus*, 2014 (Denisa RADU)..... 318
Mary BEARD, *S.P.Q.R.: O istorie a Romei antice*, 2017 (Cristian ŞIMON)..... 320
G. I. TOHĂNEANU, *Dicţionar de imagini pierdute*, 1995 (Valentin COCAN)..... 321

SEMNAL

Apariţii editoriale..... 323
Premii..... 337

https://biblioteca-digitala.ro

STUDII CLASICE
LA VOLUMUL JUBILIAR

Liviu FRANGA
Universitatea din București

O coincidență cu totul aleatorie, pe care o putem considera dacă nu fericită, cel puțin semnificativă, face ca, în latina Antichității – și, de aici, ca moștenire sau ca împrumut neologic, în limbile romanice –, verbul *iubilo, -are,* 'a scoate strigăte de bucurie' (cu precădere sub forma unei manifestări exterioare specifice anumitor comunități rurale, apoi naturii umane, într-un mod nediferențiat și generalizat, după mărturii care pornesc de la Lucius Accius și Varro; cuvântul este de luat împreună cu mica sa familie nominală: *iubilatio, iubilatus, iubilum*) și un cuvânt de o cu totul altă origine, respectiv un vechi cuvânt ebraic, intrat, după pătrunderea creștinismului în spațiul și timpul roman, sub forma substantivului latinizat *iubilaeus, -i*, „jubileu", 'mare sărbătoare a evreilor' (cu un ceremonial deosebit, având loc o singură dată, la fiecare cincizeci de ani, anul respectiv căpătând numele de *annus iubilaeus*, „anul jubiliar", după atestările oferite de Hieronymus), să interfere, fonetic și semantic, aproape într-o manieră simbolică. Desigur, direcția de spor al semnificațiilor conduce preponderent de la „jubileu" spre „(a) jubila": o mare sărbătoare nu poate fi decât pricina unei mari bucurii. Dar și direcția inversă este, în egală măsură, valabilă: orice bucurie se poate datora atmosferei, colective și solemne, a unei sărbători și poate fi trăită în cadrele ei.

Această dublă asociere ne-a fost trezită de o frumoasă celebrare numerică, legată de simbolistica – trăgându-și, și ea, originile în Antichitatea iudeo-creștină – a cifrei 50. Cifră legată nu de numărul anilor de apariție, ci de cel al volumelor (în termeni tehnici, al numerelor) revistei de studii ale Antichității clasice celei mai longevive din România: *Studii clasice*. Ea a apărut – așa cum cititorul va vedea, detaliat, în analiza efectuată de profesoara Simona Nicolae, actualul redactor coordonator al revistei, în paginile imediat următoare („*Studii clasice* în date și cifre", pp. 11–13) – în anul 1959, la un an de la înființarea Societății de Studii Clasice. De atunci până astăzi, în anul 2022, au trecut mai bine de 50 de ani: cu exactitate, 62, în drum spre 63.

Curgerea firească a numerelor revistei a pornit, așadar, la sfârșitul anilor '50, la 15 ani după încheierea celei de-a doua conflagrații mondiale. În timpul războiului, apariția multor periodice academice și universitare s-a oprit, în țări de mare tradiție științifică și culturală. La noi s-a întâmplat la fel, mai ales după intrarea țării în caruselul alianțelor politico-militare, iar apoi, în plin conflict armat mondial, după un alt moment istoric decisiv: întoarcerea armelor împotriva foștilor aliați. De unde diverse și dureroase episoade, tragice, cum au fost bombardamentele și ocupațiile succesive. În răstimpul acestor convulsii, până și Universitatea bucureșteană, ctitorie a României moderne (1864) și simbol al ei, s-a prăbușit, fie și parțial, în explozia bombelor. Au urmat, în consecință indirectă și multiplă, de natură revanșardă – sub numele ideologic al dictaturii proletariatului –, lichidări individuale și în masă, persecuții colective și interdicții la nivel

StCl L, 2021, București, p. 5–10

https://biblioteca-digitala.ro

național, cum a fost, de pildă, aceea privind practicarea liberă a religiei sau a convingerilor religioase. O nouă „eră" se deschidea.

În acest orizont, întru totul frustrant și intimidant, apărea revista Societății de Studii Clasice din România, la un an, numai, de la înființarea Societății înseși, în 1958. Ea își propunea – dar nu în mod manifest, declarativ, ci în subtext, și a și reușit, din chiar primul său număr – să reînnoade prima tradiție, deja seculară, a studiilor clasice instituționalizate, în țara Principatelor Unite (1859), unde întâia Universitate, cea de la Iași, avea să fie aproape simultană, ca întemeiere, cu Unirea însăși. Ceea ce, însă, din păcate, urma să lipsească, practic, tuturor periodicelor de profil clasic, inclusiv celor antebelice, fie că se numeau ca atare (*Revista clasică*), fie că purtau nume simbolice (*Ausonia* sau *Orpheus,* de pildă), era viziunea globală asupra Antichității clasice, ca obiect general de studiu interdisciplinar. Deși o atare viziune era, încă, departe de a se fi constituit ca atare, precum ulterior – și, mai cu seamă, astăzi –, și anume ca o veritabilă filosofie epistemică, **interdisciplinaritatea** a constituit, atunci, de la debutul activității Societății și al ființării revistei tuturor *studiilor clasice*, axul cardinal al concepției despre propria știință – o știință generală a Antichității clasice –, concepție care a animat activitatea și opera filologilor clasici români afirmați după cel de-al doilea război mondial.

Astfel încât în paginile, întotdeauna consistente inclusiv din punct de vedere cantitativ, ale revistei și-au găsit locul cel mai potrivit, la fiecare număr, studii, articole, recenzii, note și comentarii aparținând, efectiv, tuturor direcțiilor de cercetare care nervurează domeniul fundamental al *științei clasicismului* (germ. *Altertumswissenschaft*). O notează, la apariția primului număr, reprezentanții colectivului redacțional, care declară, programatic (*Cuvânt-înainte*, p. 7), că în paginile proaspăt apărutului periodic vor coabita, în modul cel mai firesc și necesar, complementare „lucrări de filologie propriu-zisă, de arheologie, de istorie veche, de filosofie, de istorie a dreptului, de metodica predării limbilor clasice". Peste exact 53 de ani, în 2012, articolul inițial, asumat de comitetul de redacție de atunci (avându-l în frunte pe regretatul profesor și cercetător Alexandru Barnea), nota – cu fermitatea angajării, pe deplin și accentuat asumate, în linia neabătută a păstrării și dezvoltării tradiției românești a științei clasicismului – că „*Studii clasice* /.../ își propune, după cum se poate vedea din titlul generos, să acopere toate câmpurile studiului Antichității greco-romane, găzduind între paginile sale articole despre literatură, istorie, epigrafie, arheologie și papirologie. Colectivul de redacție primește cu bucurie propuneri de articole care îmbogățesc oricare dintre aceste câmpuri ale cunoașterii, și în special articole care se bazează pe ***interdisciplinaritate***" (*s. n.*, L. F.). Omisiunea menționării explicite a lingvisticii, în panelul subdomeniilor amintite, nu trebuie să surprindă, întrucât, pentru orice filolog clasic, știința sa purcede de la cunoașterea aprofundată, în deplină mișcare diacronică și comparativă, a idiomurilor fundamentale ale Antichității clasice, greaca veche și latina.

Drumul revistei către cititorii săi, dorit *ab initio* anual, nu a fost unul lin.

Din 1959 până în 1974, cele 16 numere și-au păstrat ritmul anual de apariție. Prima încetinire a sa s-a produs după acest număr: următorul, al XVII-lea, a apărut peste trei ani, în 1977, iar al XVIII-lea peste doi, în anul 1979. Până în crucialul an 1989, când se publică al XXVI-lea număr, s-au mai petrecut doar două mici întârzieri, de câte un singur an, revista fiind editată nu în anul imediat următor celui precedent, ci în al doilea de la ultima apariție (cazul numerelor al XXI-lea și al XXV-lea).

Din 1990 încoace, revista națională a studiilor clasice își reia avântul, cu un aplomb și o dăruire absolut remarcabile atât ale editorilor și contributorilor, cât și, desigur și nu în ultimul rând, ale cititorilor, destinatarii ei speciali. Politica apariților

https://biblioteca-digitala.ro

anuale se va schimba, însă, pentru cel puțin două decenii. Apărut cu o pauză de un an (1990), după evenimentele istorice din decembrie ’89, numărul unic XXVII (1991) va fi urmat, timp de aproape douăzeci de ani (mai exact, 17: 1992–2008), doar de numere duble și, de cele mai multe ori, triple: XXVIII–XXX, XXXI–XXXIII, XXXIV–XXXVI, XXXVII–XXXIX, XL–XLI și XLII–XLIV.

Cauzele unei astfel de schimbări a viziunii editoriale, în ceea ce privește periodicitatea revistei, sunt, desigur, multiple și trebuie căutate în profunzime. A existat, fără îndoială, de-a lungul deceniilor postdecembriste (și există în continuare) o corelație cauzală între dezvoltarea studiilor clasice instituționalizate, prin intermediul universităților, la nivelul învățământului superior național – un veritabil reviriment în deceniul penultim al secolului trecut, urmat de o recădere a interesului pentru clasicism, în celelalte două decenii subsecvente –, și, să spunem așa, destinul revistei. Să adăugăm, dacă dorim să avem înainte un tablou cuprinzător, și ceea ce, azi, se numește resursa umană. Este vorba despre schimbarea, firească, între generații, survenită atât în privința echipelor care au girat științific și condus revista, cât și în asigurarea continuității și stabilității învățământului superior clasic din România ultimilor treizeci de ani, la nivelul centrelor și zonelor universitare din țară. Astfel, un veritabil simbol al revistei și, totodată, al studiilor clasice din învățământul românesc, profesorul I. Fischer, a asigurat, în mod exemplar, continuitatea neîntreruptă a tradiției acestei publicații, de la înființarea ei până în anul 1989, iar apoi, cu un zel excepțional, dublat de un prestigiu pe măsură, a girat mai departe, simultan, noua politică editorială a *Studiilor clasice* timp de peste un deceniu (1990–2002) și, în paralel, destinul învățământului filologic clasic și modern de la Universitatea bucureșteană, în cadrul căreia a îndeplinit, la Facultatea de Limbi și Literaturi Străine, și funcția de Decan (1992–1996).

Cel mai mare decalaj între numere și ani s-a produs la un deceniu de la dispariția profesorului Fischer (petrecută în anul 2002), și anume după 2011, când apare penultimul, de până acum, număr anual (al XLVII-lea). Anul 2012 și cei șapte care i-au urmat (în total, opt: 2012–2019) au fost strânși într-un singur volum, care a purtat numărul XLVIII. Un recul evident și regretabil, deși au mai existat, până atunci – cum am notat imediat mai sus –, numere anuale (XLVI/2010 și XLVII/2011).

Noua conducere a prestigioasei și, deja, venerabilei reviste, configurată, în paralel cu alegerile de la nivelul Societății de Studii Clasice din România, în anul 2019, ambiționează, în modul cel mai legitim, să reia și să păstreze, neabătut, linia tradițională a aparițiilor preponderent anuale. Ultimul număr apărut (XLIX/2020, tipărit în 2021), până la cel de față, jubiliar, redeschide această linie și îi garantează stabilitatea. Iar acest număr jubiliar – L/2021, apărut în 2022 – reînnoadă definitiv sincopatele episoade ale istoriei recente a periodicului și îi deschide cele mai promițătoare, prospective și ireversibile, perspective.

Amintind de conducerea actuală a revistei, se cuvin, în a doua și ultima parte a sumarelor noastre însemnări despre ceea ce am numit *destinul* revistei, câteva referințe și în privința structurii, în timp, a colectivelor care au asigurat, științific și organizatoric, aparițiile despre care am amintit. Timp de treizeci de ani (1959–1989), *Studii clasice* s-au bucurat de competența unor mari personalități ale filologiei clasice românești și ale filologiei și lingvisticii românești în general, dintre care, bunăoară, numele unor Alexandru Graur, N. I. Barbu, D. M. Pippidi, I. Fischer sau Alexandru Barnea ne apar ca fiind dintre cele mai reputate și care au conferit unicului periodic național românesc de profil maxima lui strălucire.

https://biblioteca-digitala.ro

Alegând, aproape la întâmplare, două dintre cele 26 de numere – așadar, imediat după jumătatea numărului total de apariții ale revistei – editate din anul 1959 până în 1989, și anume numerele al XX-lea (pe anul 1981) și al XXIV-lea (pe 1986), vom constata că, sub îngrijirea a doar trei personalități științifice – profesorii Al. Graur, membru al Academiei Republicii Socialiste România, D. M. Pippidi, membru corespondent al Academiei R. S. R. și I. Fischer, *Studii clasice* dezvoltă un conținut tematic foarte variat, grupat sub titulaturile mai multor rubrici.

Astfel, pentru numărul al XX-lea, există un total de 10 rubrici (dintre care una nu apare înregistrată ca atare), acestea fiind următoarele: 1) „Comunicări și studii" (5 contribuții); 2) „Note și discuții" (3 articole); 3) „Studiile clasice în lume" (2 articole); 4) „Studiile clasice în România" (2 articole); 5) „Cultura antică și învățământul"; 6) „Recenzii" (cea mai substanțială rubrică: 56 de pagini, mai exact pp. 123–177); 7) „Publicații primite între 1 iulie 1979 și 30 iunie 1980" (2 pagini, rubrică neînregistrată ca atare în „Sumar"); 8) „Cronică" (3 pagini, anonimă); 9) „*In memoriam*" (2 pagini, dedicate de G. Guțu recent dispărutului – atunci – profesor și traducător Teodor Naum, membru al Societății); 10) „Indicele volumelor XVI–XX" (fără menționarea numelui autorului sau autorilor). În total, volumul numără 192 de pagini.

În schimb, după doar 5 ani, numărul al XXVI-lea – unul aniversar, dedicat profesorului D. M. Pippidi, la „cea de a 80-a aniversare" – se prezintă mult simplificat, tocmai datorită profilului său special. După cum anunță I. Fischer în al său „Cuvânt-înainte" (p. 5, notele 1 și 2), volumul conține doar 2 rubrici, cu aceleași denumiri cunoscute: 1) „Comunicări și studii" (un total de 23 de contribuții) și 2) „Cronică" (2 pagini, nesemnată). Volumul numără, în ansamblul său, 186 de pagini.

Dintre numerele apărute după 1989, analiza noastră selectivă se îndreaptă către următoarele cinci.

Mai întâi, tot un volum cu un profil special, de data aceasta comemorativ: numerele XXXVII–XXXIX (pe anii 2001–2003, volum apărut în 2004) sunt închinate „memoriei profesorului I. Fischer", dispărut în anul 2002. Având în structura sa un Comitet de redacție condus de Eugen Cizek (redactor responsabil) și Alexandru Barnea (redactor responsabil adjunct), cu 5 membri și un secretar de redacție, triplul volum conține 6 rubrici, ale căror denumiri sunt cele tradiționale, dar prezentate într-o ordine diferită, chiar răsturnată față de cea din numerele de dinainte de 1990: 1) „*In memoriam*" (5 articole); 2) „Comunicări și studii" (13 contribuții); 3) „Studiile clasice în România" (2 articole); 4) „Note și discuții" (7 contribuții); și 5) „Recenzii" (7 contribuții). Notăm, de asemenea, o rubrică neînregistrată ca atare, dar și ea tradițională: „Cărți primite la Societatea de Studii Clasice din România, în perioada 2001–2003" (anonimă). Volumul conține un total de 273 pagini.

În anul 2011, apare numărul unic XLVI (pe anul 2010). După dispariția profesorului Eugen Cizek (2008), Alexandru Barnea preia conducerea revistei, ca redactor responsabil și redactor responsabil de volum, secondat de Liviu Franga, ca redactor responsabil adjunct. Componența Comitetului de redacție sporește la 9 membri – dintre care 4 reputați profesori și cercetători de la universități europene –, la fel și componența secretariatului de redacție (2 membri). În schimb, aria tematică generală se reduce la tiparele a doar 4 rubrici, toate tradiționale ca denumire, dar regrupate prin divizarea, respectiv separarea unora dintre ele: 1) „Studii" (11 articole); 2) „Comunicări" (3 contribuții); 3) „Studiile clasice în lume" (3 contribuții); și 4) „Studiile clasice în România" (6 contribuții). Numărul total de pagini ale volumului este unul remarcabil: 232.

https://biblioteca-digitala.ro

Tot ca număr unic, în anul imediat următor (2012), apare volumul al XLVII-lea, cu exact aceeași structură a Comitetului de redacție, sporit cu un nou membru (profesoara Ioana Costa), componența și funcțiile redacționale ale echipei rămânând neschimbate. Se remarcă o serie de modificări semnificative în ceea ce privește „Sumarul" și limba de redactare a materialelor publicate. Astfel, rubricile „Sumarului" apar consemnate exclusiv în limba engleză și se constată continuarea tendinței de simplificare a lor, și anume în număr de 4: 1) „Articles"; 2) „Classical Studies în Romania"; 3) „Classical Studies abroad" și 4) „Book Review". Toate materialele publicate în rubrici sunt semnate și redactate într-o limbă străină de circulație (aici, franceză și engleză). O rubrică tradițională, de la începuturile revistei și până la primul număr triplu (apărut după dispariția profesorului Fischer), este, începând cu numărul de față, integrată într-o altă rubrică tradițională: este vorba de „Book received", independentă până atunci, acum încorporată în rubrica „Classical Studies in Romania". Întregul volum este precedat de un set de „Norme de editare" (pp. 5–16), nesemnat și redactat în limba română. Reperele de bază ale „Normelor" privesc trei aspecte: „pregătirea articolelor", „norme generale de stil" și „referințele bibliografice". Numărul paginilor coboară la 190.

La șapte ani după apariția precedentului volum, numărul al XLVIII-lea va vedea tiparul abia în anul 2019. Nedoritul hiat, deja semnalat, a indus câteva modificări notabile la nivelul politicii editoriale a revistei. Comitetul de redacție apare acum cu totul simplificat, în privința componenței și a funcțiilor redacționale. Astfel, el cuprinde doar 5 nume în total, dintre care 3 aparțin unor cadre didactice universitare, iar 2 – ca premieră! – unor studenți doctoranzi la acea vreme. Redactorul responsabil, profesorul Alexandru Barnea, este secondat de un Secretariat de redacție alcătuit din 4 membri, într-o componență nominală total diferită față de numărul precedent. „Sumarul" continuă să fie redactat în limba engleză și conține, conform normelor de editare postulate în numărul precedent, contribuții redactate în limbi internaționale de circulație (aici, engleză, franceză și italiană). Totuși, se înregistrează și 2 contribuții în limba română: o recenzie și extrasul procesului-verbal al Adunării Generale de alegeri a Societății de Studii Clasice din România, din 26. I. 2019, semnat de secretarul de ședință. Structura „Sumarului" apare și mai simplificată decât anterior: există doar 3 rubrici, disproporționat reprezentate: 1) „Articles" (171 de pagini, acoperind, practic, toată revista); 2) „Books Reviews" (12 pagini) și 3) „The Society of Classical Studies in Romania" (1 pagină). Ansamblul volumului conține 187 de pagini.

Ultimul număr (al XLIX-lea, apărut în 2021), premergător celui jubiliar, corespunde anului 2020. Deja se simte aerul proaspăt al primenirii, după ieșirea din lunga criză a celor 7 ani sterpi, urmați de un al optulea, anul regăsirii, al redresării și al remontării forțelor organizatoare și creative. Dispariția, în anul 2020, a fostului președinte (până în 2019) al Societății, profesorul Alexandru Barnea (care, cu un an înainte, renunțase să mai candideze pentru un nou mandat) și alegerea, perfect legitimă și legitimată, a unei noi echipe, având-o în frunte pe profesoara Ioana Costa, noua președintă a Societății, au readus la parametrii așteptați, calitativi și cantitativi, activitatea atât a Societății, cât și a revistei. Depune mărturie, în acest sens, acest ultim număr apărut până la cel jubiliar. Se remarcă o restructurare novatoare a conducerii revistei. Pentru prima oară, aceasta este condusă de un dublu comitet, corespunzând unei necesități de superioară organizare funcțională: un Comitet științific, alcătuit din reputați specialiști din țară (3) și străinătate (2), acoperind o arie largă de domenii și specializări în interiorul lor, și un Comitet de redacție, alcătuit acum exclusiv din membri ai Catedrei de Filologie Clasică a Universității din București. În cadrul acestui ultim comitet,

https://biblioteca-digitala.ro

doi membri și-au asumat responsabilitatea coordonării și editării volumului. De asemenea, structura „Sumarului", ca și limbile utilizate, apar diferite. Rubrica „*In memoriam*" deschide volumul, dedicat fostului președinte al Societății, profesor și mentor Alexandru Barnea (3 grupaje de contribuții separate: un necrolog, o biobibliografie și un set de amintiri – acestea din urmă beneficiind și de aportul limbii franceze, pentru care au optat unii dintre semnatari – despre cel dispărut, creionând un delicat și detaliat portret spiritual al magistrului în efigia Timpului). Cea de-a doua rubrică, intitulată, acum, în română („Articole"), acoperă suprafața aproape a întregului volum (16 contribuții, de-a lungul paginilor 35–265, dintr-un total, din nou remarcabil, de 284 de pagini). Și în cazul acestei rubrici masive, din numărul total al articolelor, 6 au fost redactate în română, celelalte (10) apărând în franceză, engleză și italiană. Ultima rubrică, redactată, ca și prima, în română, este simplu și tradițional intitulată „Cronică". Ea relatează, în detaliu (pp. 271–284), lucrările *Simpozionului Național al Societății de Studii Clasice (București, 4–5 octombrie 2019)*, precum și cele ale *Adunării Generale a Societății de Studii Clasice din România* (5. X. 2019). Cronica este semnată de responsabilul coordonator al volumului (Simona Nicolae). Ea transmite, în partea sa finală, un mesaj – având-o ca autoare pe Ioana Costa – cu valențe în același timp programatice și simbolice. Cerem îngăduința cititorului – mai ales a celui potențial viitor – de a cita această parte finală:

> În prezent, Societatea de Studii Clasice din România și revista *Studii clasice*, sexagenare de-acum, beneficiază de altruismul ***iubitorilor culturii autentice*** (s.n., L. F.), care se străduiesc să le păstreze ca entități vii, în baza respectului față de ele și față de magiștrii noștri. În timp neprielnic au reușit să creeze acest spațiu fertil și avem datoria să îl păstrăm pentru cei tineri, aflați în formare și în căutare de repere.

Îngemănate, cu un destin unic și inconfundabil în peisajul cercetării științifice românești din macro-domeniul – sau domeniul fundamental – al științelor umaniste și artelor, Societatea de Studii Clasice și revista cea mai prestigioasă a *studiilor clasice* din România, omagiind un trecut clasicist întemeietor al culturii românești moderne și contemporane, își menține, totodată, mereu deschise aripile, în zborul lor neoprit dinspre un prezent aflat în permanentă ebuliție și căutare de sine către un viitor neumbrit nici de cele mai puțin favorabile previziuni.

Viuant, crescant, floreant!

https://biblioteca-digitala.ro

STUDII CLASICE
ÎN DATE ȘI CIFRE

Simona NICOLAE
Universitatea din București
Institutul de Studii Sud-Est Europene

Revista *Studii clasice* este editată de Societatea de Studii Clasice, al cărei sediu se află în Palatul Universității din București, str. Edgar Quinet, nr. 5–7, etaj 3, sala 326, cod 010017, sector 1. Adresă electronică a revistei este: societateastudiiclasice.2021 @gmail.com.

Din anul 1959 și până în prezent, *Studii clasice* a apărut cu o ritmicitate care s-a dorit anuală. Cuprinzând însă numere duble sau multiple și înregistrând o sincopă între anii 2011–2019 (perioadă în care a fost publicat un singur număr), colecția revistei conține, în cei șaizeci și trei de ani de apariție, cincizeci de numere, repartizate în treizeci și nouă de volume, după cum urmează:

I/1959	XIV/1972	XXVII/1991
II/1960	XV/1973	XXVIII–XXX/1992–1994 (1997)
III/1961	XVI/1974	XXXI–XXXIII/1995–1997 (2000)
IV/1962	XVII/1977	XXXIV–XXXVI/1998–2000 (2002)
V/1963	XVIII/1979	XXXVII–XXXIX/2001–2003 (2004)
VI/1964	XIX/1980	XL–XLI/2004–2005 (2006)
VII/1965	XX/1981	XLII–XLIV/2006–2008
VIII/1966	XXI/1983	XLV/2009
IX/1967	XXII/1984	XLVI/2010 (2011)
X/1968	XXIII/1985	XLVII/2011 (2012)
XI/1969	XXIV/1986	XLVIII/2012–2019
XII/1970	XXV/1988	XLIX/2020 (2021)
XIII/1971	XXVI/1989	L/2021 (2022)

Primul număr al *Studiilor clasice* a fost publicat la doar un an de la înființarea Societății de Studii Clasice din România, sub egida Academiei Republicii Populare Române. În *Cuvântul-înainte* al celui dintâi volum[1] se preciza faptul că noua apariție editorială se dorește a fi mai degrabă o colecție de articole care să promoveze studiile clasice în țările socialiste, decât o publicație periodică. Căci, spuneau autorii, „în acest moment ar fi prematură apariția unei reviste, care ar obliga la predarea la dată fixă a fasciculelor și la încadrarea articolelor în rubrici rigide. Societatea [de Studii Clasice din România *n. n.*] a elaborat însă – și va continua să elaboreze – culegeri de studii de felul celei de față, în care va publica lucrări de filologie propriu-zisă, de arheologie, de istorie veche, de filosofie, de istorie a dreptului, de metodica predării limbilor clasice, adresându-se pentru colaborare cadrelor didactice și cercetătorilor din universități și din

[1] „Cuvânt-înainte”, *St.Cls.*, I/1959, p. 7.

StCl L, 2021, București, p. 11–13

https://biblioteca-digitala.ro

institutele Academiei RPR.”. Publicația a avut însă o apariție anuală, întreruperile datorându-se situației economice din perioada postcomunistă sau poziției precare a studiilor clasice în cercetarea românească.

Aria tematică pe care o acoperă revista privește Antichitatea și Evul Mediu timpuriu, cu precădere greco-romane. Dar, cum specificul filologiei clasice constă în diversitatea metodelor și a perspectivelor prin și din care aceasta își privește obiectul de studiu, revista oferă, la rându-i, prin conținut și structură, o imagine pluridisciplinară a domeniului. Lingvistica și studiile literare, istoria, arheologia și ramurile acesteia (epigrafia și numismatica), paleografia și codicologia, filosofia, artele figurative, mitologia și teologia, dreptul, istoria științelor, a artelor, a filosofiei sau a religiei, toate sunt reprezentate în paginile periodicului. Editorii acestuia au preferat să nu acorde rubrici speciale ariilor tematice, ci să rânduiască articolele în rubrici tipologice, precum: „Comunicări și studii”, „Note și discuții”, „Studiile clasice în lume”, „Studiile clasice în România”. Unele numere ale revistei (*e.g.* XLVII, XLIX, L) cuprind articole prezentate la colocvii sau reuniuni naționale și internaționale, organizate (separat sau în colaborare) de Catedra de Filologie Clasică a Universității din București, de Institutul și Societatea de Studii Clasice. Tratarea comparativă și interdisciplinară a unui subiect este, în aceste cazuri, și mai evidentă.

În paginile *Studiilor clasice* au semnat, printre alții (în ordine alfabetică): Alexandru Avram, Alexandru Barnea, Émile Benveniste, Gheorghe Bulgăr, John Chadwick, Pierre Chantraine, Eugen Cizek, Emil Condurachi, Traian Costa, Petru Creția, Alfred Ernout, I. Fischer, Aram Frenkian, Florea Fugariu, Alexandru Graur, Valentin Al. Georgescu, Vladimir Georgiev, Gheorghe Guțu, Johannes Irmscher, Etienne Abel Juret, H. Kreissing, Nicolae Lascu, Maria Marinescu-Himu, Haralambie Mihăescu, Mihai Nasta, Constantin Noica, Constantin Petolescu, Zoe Petre, Adelina Piatkowski, Dionisie Mihail Pippidi, Cicerone Poghirc, Emilian Popescu, Louis Robert, F. Sartori, Iorgu Stoian, Ion I. Rusu, Dan Slușanschi, Nicolae-Șerban Tanașoca, Felicia Vanț-Ștef, Radu Vulpe, Tudor Vianu, Lucia Wald etc. Articolele sunt redactate atât în limba română, cât și în limbi străine (franceză, germană, engleză, italiană, rusă, spaniolă)

Revista are o largă difuzare internațională (regăsindu-se în peste o sută de biblioteci publice, universitare, sau ale unor institute de cercetare).

După aproape un deceniu în care *Studii clasice* a lipsit din peisajul publicațiilor academice, prin ultimele sale numere (XLIX/2020 și L/2021) aceasta a revenit la structura mai amplă a volumelor de început. Cu șaisprezece-optsprezece articole ale unor cercetători români și străini, un număr generos de pagini închinate celor care au pus bazele domeniului filologic, cu recenzii numeroase, o amplă rubrică *Semnal* și cronici ale evenimentelor breslei, cu rubrici noi, precum „Portret de clasicist”, „*Colloquia classica*”, „Note de lectură” (rubrică deschisă doctoranzilor sau chiar studenților meritorii), *Studii clasice* se află în pragul unui nou început. Indexarea colaboratorilor, articolelor și a subiectelor revistei, apărută în numărul L, dă seama de cuprinderea tematică, dar și de prestigiul de care aceasta s-a bucurat. Structura diversă a ultimelor numere și caracterul interdisciplinar al articolelor, ilustrarea unor domenii de cercetare mai puțin abordate în filologia românească (egiptologia, studiile ebraice, lingvistica cognitivă și traductologia, istoria mentalităților) readuc revista în prim-planul cercetării filologice și istorice românești.

De-a lungul timpului, revista a fost condusă, editată și redactată de filologi și istorici renumiți. Comitetul de redacție al primului volum i-a avut în componență pe acad. Alexandru Graur (1900–1988) – redactor responsabil, acad. Emil Condurachi (1912–1987); acad. Constantin Daicoviciu (1898–1973); prof. Gheorghe Guțu (1906–1994); prof. Dionisie Mihail Pippidi (1905–1993) – redactor responsabil adj., conf. univ. Iorgu

https://biblioteca-digitala.ro

Stoian (1903–1983) – secretar. În numerele ulterioare, acestora li s-au adăugat Cicerone Poghirc – secretar, I. Fischer, Valentin Al. Georgescu, Zoe Petre, Alexandru Avram, Alexandru Barnea, Liviu Franga.

În prezent, Comitetul științific al revistei este format din cercetători și profesori ai unor universități din țară și din străinătate, din domenii diferite ale studiilor clasice, reprezentând lingvistica și literatura, filosofia, istoria, geografia istorică, într-un cuvânt, filologia în întregul ei: Alexander Baumgarten (Universitatea „Babeș-Bolyai", Cluj-Napoca), Alexandru Cizek (University of Münster), Ioana Costa (Universitatea din București), Anca Dan (École Normale Supérieure, Paris), Nelu Zugravu (Universitatea „Alexandru Ioan Cuza" din Iași). Membrii Colectivului de redacție sunt: Alexandru Călin (Universitatea din București), Theodor Georgescu (Universitatea din București) și Ioana Munteanu (Universitatea din București). Simona Nicolae (Universitatea din București/Institutul de Studii Sud-Est Europene al Academiei Române) este redactorul coordonator.

Studii clasice este indexată în numeroase baze de date internaționale și se regăsește în fișierele celor mai importante biblioteci din țară și din străinătate. Printre acestea, *L'Année philologique* [http://www.annee-philologique.com/files/sigles_fr.pdf]); MLA – Modern Language Association Database ([https://www.mla.org/content/download/88396/2222979/All-Indexed-Journal-Titles.xlsx]; *cf*: [http://miar.ub.edu/issn/00818844]); Linguistic Bibliography ([https://bibliographies.brillonline.com/pages/lb/periodicals]), ERIH (*cf*. [https://uefiscdi.gov.ro/userfiles/file/CENAPOSS/clasificare_reviste_ERIH.pdf]).

Revista poate fi consultată *online* la adresa: https://biblioteca-digitala.ro/?tip-publicatie=periodic&volum=4226-studii-clasice--x-1968, programul și domeniile de cercetare pe care le reprezintă se regăsesc în „Cuvântul-înainte" din *Studii clasice*, I/1959, iar indexarea tuturor articolelor și a colaboratorilor din numerele 1–49 se află în tomul L/2021.

https://biblioteca-digitala.ro

STUDII CLASICE
INDEX 1959–2020

Simona NICOLAE
Universitatea din București
Institutul de Studii Sud-Est Europene

Paginile următoare conțin numele tuturor autorilor care au contribuit cu articole, studii, recenzii și note de lectură, al celor care au alcătuit bibliografii și dări de seamă, în cele patruzeci și nouă de numere anterioare ale revistei *Studii clasice*. Am orânduit numele autorilor și titlurile articolelor, grupându-le în secțiuni care poartă denumirea rubricilor tradiționale ale revistei[1]. În cadrul fiecărei secțiuni, criteriile de ordonare au fost: numele autorilor (alfabetic), numărul și anul de apariție al revistei. Numele scrise cu grafie slavă (în sumarul revistelor) se găsesc grupate, în ordinea alfabetului slav, la sfârșitul fiecărei secțiuni.

Pentru rubrica „Comunicări și studii", am realizat un index tematic și de nume proprii (plasat la sfârșitul indexului general), pentru a oferi imaginea conținutului variat al revistei. Articolele din această rubrică au primit un număr (indice superior plasat la începutul trimiterii bibliografice), iar indexarea termenilor relevanți se referă la acesta.

Am realizat acest index cu ajutorul consistent și temeinic al studenților din anul al treilea al programului de studiu *Filologie clasică*, din cadrul Facultății de Limbi și Literaturi Străine a Universității din București: Cristian Șimon, pr. Ștefan Zară, Luminița Drăgan, Inesa Tumasyants. Le mulțumesc și îi felicit pe această cale.

1. COMUNICĂRI ȘI STUDII

1 **Alexandrescu**, Petre, *Autour de la date de fondation d'Histria*, IV/1962, 49–70;
2 —, *Le symbolisme funéraire dans une tombe de la Péninsule de Taman*, VIII/1966, 75–86;
3 —, *Ataias*, IX/1967, 85–92;
4 —, *Aristotel despre constituția Histriei*, XXIV/1986, 63–70;
5 **Alexandrescu Vianu**, Maria, *L'iconographie des reliefs aux stratèges de Mesambria*, XXIV/ 1986, 99–107;
6 —, *Portrete romane din colecţii româneşti (I)*, XXV/1988, 35–43;
7 —, *Portrete romane din colecţii româneşti (II)*, XXVI/1989, 81–86;
8 **Alfonsi**, Luigi, *La prosa e lo stile degli* Annales Maximi, XV/1973, 51–56;
9 **Andréev**, M. N., *La* Lex Iulia de adulteriis coercendis, V/1963, 165–180;
10 —, *L'objet du procès civil dans le droit romain classique*, VII/1965, 67–76;
11 **Andriopoulos**, D. Z., *Alcmeon Re-examined*, XIII/1971, 7–14;
12 —, *Plato's Conception of Causality*, XXVII/1991, 31–38;
13 **Aricescu**, Andrei, *Die bodenständige Bevölkerung der Dobrudscha*, III/1961, 67–82;
14 **Avram**, Alexandru, *Bemerkungen zu den Mariandynern von Herakleia am Pontos (Lexikalische Beobachtungen)*, XXII/1982, 19–28;
15 —, *Zur Rentabilität der Kolonenarbeit in der römischen Landwirtschaft*, XXIII/1985, 85–99;
16 —, *Gedanken über den thrakisch-geto-dakischen Adel*, XXVI/1989, 11–26;
17 —, *Bezichungen zwischen Griechen und Geten im archaischen Histria*, XXVII/1991, 19–30;
18 —, *Zu Roms Verträgen mit Knidos und Mytilene*, XXXIV–XXXVI/1998–2000(2002), 69–78;

[1] *Bibliografia clasică românească*, redactată pe parcursul mai multor ani, se regăsește în numerele revistei sub titlul mai multor rubrici. Am cuprins-o, în întregul ei, în rubrica „7. Bibliografii și indici". Rubrica „Note de lectură" a fost cuprinsă în secțiunea „6. Note și discuții".

https://biblioteca-digitala.ro

Băltăceanu, Maria Francisca, *Vocabularul parodiilor plautine ca document al stilurilor parodiate*, VIII/1966, 97–120;
Banu, Ion, *Apreciere critică a momentului socratic în istoria filozofiei greceşti*, II/1960, 99–126;
—, *Modelul empiric, epicurian, al dialecticii*, XVI/1974, 7–28;
—, *Platon în alte veacuri*, XVIII/1979, 17–22;
—, *Tratatul* Περὶ ὕψους *ca test al filozofării elenistice*, XIX/1980, 71–83;
—, *Însemnări despre* Gorgias, XXII/1984, 5–18;
—, *Raportul ştiinţă – filozofie în* Epidemii, I, III *şi în scrierile conexe din* Corpus Hippocraticum, XXIV/1986, 45–53;
—, Corpus Hippocraticum *şi papirus-ul egiptean „Edwin Smith" în istoria medicinei*, XXVII/ 1991, 5–18;
Barbu, Nicolae Ion, *Condiționalele la indicativ în greacă, latină, română*, II/1960, 159–170;
—, *Remarques sur le style poétique de Juvénal*, III/1961, 345–354;
—, *Observaţii asupra poeziei lui Claudian*, V/1963, 259–;
—, *Cicéron, philosophe et homme d'action*, VI/1964, 137–148;
—, *Observaţii semantico-stilistice asupra unor cuvinte greceşti*, VII/1965, 119–130;
—, *Remarques sur le droit chez Thucydide*, VIII/1966, 35–44;
—, *Über die Hierarchie der menschlichen Werte bei Tacitus*, XI/1969, 129–143;
Barbu, Vasile, *Consideratios chronologiques basées sur les données fournies par les inventaires funéraires des nécropoles tomitaine*, III/1961, 203–226;
Bardon, Henri, *La notion d'intellectuel à Rome*, XIII/1971, 95–107;
Băluță-Skultéty, Mariana, *Dicta Catonis*, XL–XLI/2004–2005(2006), 123–136;
—, *Strategia narativă în* Odysseia*. Motivul epic al călătoriei. O hermeneutică a timpului călătoriei*, XLII–XLIV/2006–2008, 5–34;
Bechet, Florica, *Cena Trimalchionis? – spectacol implicit și explicit*, XXII/1984, 45–50;
—, *Marea safică – marea homerică*, XXIII/1985, 5–11;
—, *O altă față a prostiei (Petronius,* Satyricon*, 57–58)*, XXVI/1989, 27–34;
—, *Electra, the Father's Daughter (Sophocles,* Electra*, 1st episode, duo, 328–471)*, XXXI–XXXIII/1995–1997(2000), 17–26;
—, *Phytonymes et zoonymes – noms de courtisanes dans la Grèce antique*, XXXVII–XXXIX/2001–2003, 75–83;
—, *Unealta constructorului și perfecțiunea umană*, XXVIII–XXX/1992–1994(1997), 15–26;
—, *Les vertus des ἀρεταί*, XL–XLI/2004–2005(2006), 139–150;
—, *Din nou despre zodiacul lui Trimalchio*, XLV/2009, 79–88;
—, *La cornemuse romaine – une outre polyphonique*, XLII–XLIV/2006–2008, 89–112;
—, *Les dames à la balançoire: lieux, noms, mythes*, XLVI/2010(2011), 195–204;
Benveniste, Émile, *Génitif et adjectif en latin*, II/1960, 65–68;
Beševliev, V., *Die Thraker im ausgehenden Altertum*, III/1961, 251–264;
Besnier, R., *Le règlement des successions des affranchis d'après les lois caducaires*, VII/1965, 55–66;
Biville, Frédérique, *Contacts linguistiques*, XXXVII–XXXIX/2001–2003(2004), 189–202;
—, *La dimension phonétique et phonologique de la création lexicale en latin*, XXXIV–XXXVI/1998–2000(2002), 29–44;
Bobicescu, Cristian, *Tiranie și republicanism în raporturile polono-moldovenești la cumpăna secolelor XVI–XVII. Considerații preliminare despre Sigismund al III-lea*, XLIX/2020(2021), 35–50;
Bociort, Ignat, *Dinamica fenomenului literar-artistic în* Poetica *lui Aristotel*, XIV/1972, 59–66;
Bodor, A., *Contribuții la istoria răscoalei sclavilor condusă de Spartacus*, VIII/1966, 131–142;
Boghiu, Maria, *Fenomeni di coerenza metaforica intratestuale. Un'analisi delle* Epistole *di Petrarca*, XLIX/2020(2021), 51–64;
Böhm, Richard Gregor, *Zur Heilung der Überlieferung bei Quintilian*, Inst. *10, 1, 44–46*, XXII/ 1984, 81–94;
—, *Einige Emendationen zu Quintilian*. Inst. *10, 1, 1–7*, XXVIII–XXX/1992–1994(1997), 55–74;
Boltunova, A. I., *Надгробная эпиграмма Диндиана*, XV/1973, 125–130;
Bordea, Carmen, *Norma unității de timp, spațiu și acțiune în poetica Cinquecento-ului (Aspecte ale receptării* Poeticii *aristotelice)*, XXVI/1989, 87–96;
Bordenache (Battaglia), Gabriella, *La triade eleusina a Tomis*, IV/1962, 281–290;
—, *Contributi per una storia dei culti e dell'arte nella Tomi d'età romana*, VI/1964, 155–178;
—, *Le statue imperiali nella Moesia Inferior e la propaganda ufficiale dell'impero*, VII/1965, 215–224;
—, *Nuovi documenti sui culti di Istros in epoca ellenistica*, IX/1967, 143–152;
—, *Un documento tardo di sincretismo pagano*, X/1968, 177–184;
—, *Nuove scoperte e vecchi problemi*, XI/1969, 95–100;

https://biblioteca-digitala.ro

67 —, *Ancora su due sculture del deposito di Costanza: Glycon, la Tyche di Tomis*, XII/1970, 135–138;
68 —, *Buerani stilizzati a triangolo e arredi sacri su fregi votivi di età ellenistica*, XXV/1988, 23–33;
69 **Bottez**, Valentin, *Continuity and Change in the Istrian Pantheon at the Beginning of the Roman Period*, XLVIII/2012–2019, 61–72;
70 **Bounegru**, Octavian, *Considerații asupra negustorilor din Dobrogea secolelor I–III e.n*., XXI/1983, 59–66;
71 —, *Portretul Histriei în Antichitate*, XXVI/1989, 67–80;
72 **Brătescu**, G., *Hippocratismul şi revizuirea lui antică*, V/1963, 43–68;
73 —, *În jurul concepției hipocratice despre sănătate și boală*, XI/1969, 57–68;
74 —, *Considerații asupra numărului elementelor vitale din sistemele medico-biologice grecești și orientale*, XXI/1983, 15–23;
75 **Brožek**, M., *Einiges über die Schauspieldirektoren und die Komödiendichter im alten Rom*, II/1960, 145–150;
76 **Büchner**, Karl, *Die Darstellung des Todes des Agricola durch Tacitus*, XIII/1971, 127–137;
77 **Bunge**, J. G., *Münzen als Mittel politischer Propaganda: Antiochos IV. Epiphanes von Syrien*, XVI/1974, 43–52;
78 **Burian**, J., *Zur Geschichte der nordafrikanischen einheimischen Bevölkerung in den ersten zwei Jahrhunderten*, III/1961, 163–174;
79 **Buzoianu**, Livia, *Numele în formule hesiodice*, XL–XLI/2004–2005(2006), 151–156;
80 **Canarache**, V., *Le complexe a mosaïque découvert en face du port de Tomis*, III/1961, 227–240;
81 **Canellis**, Aline, *Fulgence le Mythographe: Remarques sur une relecture et une réécriture du Conte d'Amour et Psyché (Apoulée,* Met. *4.28–6.24)*, XL–XLI/2004–2005(2006), 35–44;
82 **Carrière**, Jean, *Philadelphe ou Sôtêr? À propos d'un Hymne de Callimaque*, XI/1969, 85–93;
83 —, *La tragédie grecque, auxiliaire de la justice et de la politique*, XV/1973, 13–22;
84 **Călin**, Alexandru M., Leuconoe. *Traducere și aspecte traductologice*, XLIX/2020(2021), 79–82;
85 **Ceaușescu**, Gheorghe, *Concepțiile lui Tacit asupra politicii externe romane*, XI/1969, 145–155;
86 —, *Vitellius' kaiserliche Titel*, XXII/1984, 69–80;
87 —, *Reflexions sur la question des sources de Tacite dans les* Histoires, XXVII/1991, 71–76;
88 **Ceaușescu**, Petre, *La double image d'Alexandre le Grand à Rome*, XVI/1974, 153–168;
89 **Chadwick**, John, *Context and etymology in Mycenaean interpretations*, II/1960, 59–64,;
90 —, *Aegean History 1500–1200 B.C.*, XI/1969, 7–18;
91 **Chantraine**, Pierre., *Interférences de vocabulaire entre le grec et les langues européennes*, II/1960, 69–72;
92 —, *À propos du nom des Phéniciens et des noms de la pourpre*, XIV/1972, 7–15;
93 **Chiriţoiu**, A. D., *On the Servian Constitution and the Early Roman Army*, XLV/2009, 89–96;
94 **Ciocârlie**, Alexandra, Satira I *în contextul unei lecturi în cheie ironică a operei lui Iuvenal*, XXXI–XXXIII/1995–1997(2000), 49–62;
95 —, *Metamorfozele lui Amphitryo*, XL–XLI/2004–2005(2006), 157–172;
96 —, *Imaginea Cartaginei la Silius Italicus*, XLII–XLIV/2006–2008, 127–138;
97 —, *Cartagina privită de Polibiu*, XLVI/2010(2011), 113–128;
98 —, *Une ville composite*, XLVII/2011(2012), 81–90;
99 —, *L'image des empereurs romains dans les* Satires *de Juvénal*, XLIX/2020(2021), 83–104;
100 **Ciulei**, Gheorghe, *Note în legătură cu expresia „aequum et bonum" în opera lui Cicero*, VIII/1966, 121–130;
101 **Cizek**, Alexandru, *Imaginea conducătorului ideal și premisele ei filozofice în concepția lui Tucidide*, IX/1967, 41–56;
102 **Cizek**, Eugen, *Despre redactarea scrisorilor lui Seneca*, II/1960, 257–278;
103 —, *Sur la composition des* Vitae Caesarum *de Suétone*, III/1961, 355–360;
104 —, *Aspecte ideologice în literatura latină a epocii lui Nero*, IV/1962, 221–240;
105 —, *Despre redactarea dialogului* De uita beata, V/1963, 211–222;
106 —, *Autour de la date du* Satyricon *de Pétrone*, VII/1965, 197–208;
107 —, *Detașarea ironică – procedeu compoziţional în* Satyriconul *lui Petroniu*, VIII/1966, 171–182;
108 —, *À propos de la littérature classique au temps de Néron*, X/1968, 147–158;
109 —, *L'image du renouvellement historique chez Velleius Paterculus*, XIV/1972, 85–93;
110 —, *La diversité des structures dans le roman antique*, XV/1973, 115–124;
111 —, *Épictète et l'héritage stoicien*, XVII/1977, 71–88;
112 —, *„Sine ira et studio" et l'image de l'homme chez Tacite*, XVIII/1979, 103–114;
113 —, *La crise de l'Empire Romain au III^e siècle ap. J.-C*, XXXI–XXXIII/1995–1997(2000), 63–86;
114 —, *Une polémique. Tacite par rapport à Valleius Paterculus et à Valère-Maxime. Le contexte*, XLII–XLIV/2006–2008, 139–152;
115 —, *La vie d'Agricola et l'éloge de la liberté*, XXXVII–XXXIX/2001–2003(2004), 143–156;

https://biblioteca-digitala.ro

—, *L'esprit militant des stoïciens et le premier État communiste de l'histoire*, XLV/2009, 9–21;
Classen, C. J., *Das vierte Genus Causarum*, XXXVII–XXXIX/2001–2003(2004), 203–216;
Clop, Corneliu, *The προφήτης in Greek Tragedy*, XLVIII/2012–2019, 19–34;
Colombo, I. Ch., *La salvezza nell'Aldilà nella cultura greca arcaica*, XV/1973, 23–40;
Comănescu, S., *Considérations mathématiques sur le Trophée d'Adamklissi*, III/1961, 123–126;
Condurachi, Emil, *În jurul reformei monetare a lui Polycrate din Samos*, I/1959, 9–16;
Conţac, E., *Iunia şi Nimfa – avatarurile unor identităţi feminine în manuscrisele greceşti, respectiv traducerile româneşti ale* Noului Testament, XLV/2009, 97–116;
Costa, Ioana, *De epistulis*, XLV/2009, 75–78;
—, *Observaţii asupra cuvintelor cu formă unică din limbile indo-europene*, XXXI–XXXIII/ 1995–1997(2000), 5–16;
—, *Ex ipsis fontibus (Erasmus:* Institutio Principis Christiani*)*, XL–XLI/2004–2005(2006), 173–178;
—, *De Erasmi* Panegyrico ad Philippum, XLII–XLIV/2006–2008, 153–166;
—, *Genius nominaque loci*, XLVI/2000(2011), 205–210;
—, *On Words and Tiny Words*, XLVII/2011(1012), 129–134;
—, *Pronominal and Adverbial -a*, XLVIII/2012–2019, 5–10;
—, *Latin Grammar, Greek Terminology*, XLIX/2020(2021), 105–112;
Cracco Ruggini, Lellia, *Scrittura e raffigurazione. Due strani casi di fruizione alternativa*, XXIV/1986, 165–173;
Creţia, Gabriela, *Două adjective latine de opinie*, XX/1981, 33–37;
—, *Un schéma narratif archaïque dans l'*Éneide, XXII/1984, 41–44;
—, *Une entrave aux voyages d'Ulysse*, XXXVII–XXXIX/2001–2003(2004), 165–178;
—, *La triple initiation d'Énée*, XXVIII–XXX/1992–1994(1997), 39–48;
—, *Virgile et le folklore roumain*, XXXIV–XXXVI/1998–2000(2002), 45–58;
—, *„Les derniers mots d'amour". En marge de l'*Énéïde, XL–XLI/2004–2005(2006), 179–190;
—, *Le Caucase, terre des hommes sans foi ni loi*, XLVI/2000(2011), 185–194;
Creţia, Petru, *Dion de Pruse et l'esclavage*, III/1961, 369–376;
Cucu, Ştefan, *Quelques considérations sur la littérature latine patristique*, XL–XLI/2004–2005(2006), 191–196;
Curta, Florin, *Kaiserliche Lobrede und politishes Programm (die III.[II.] Rede von Julianus Caesar)*, XXVIII–XXX/1992–1994(1997), 75–110;
Daicoviciu, C., *Einige Probleme der Provinz Dazien während des 3. Jahrhunderts*, VII/1965, 235–250;
Dana, Dan, *Étude sur les porteurs du nom Γέτας*, XXXVII–XXXIX/2001–2003(2004), 85–102;
—, *Zalmoxis in Antonius Diogenes'* Wonders beyond Thule, XXXIV–XXXVI/1998–2000(2002), 79–120;
Danoff, C., *Zum Kriegswesen der alten Thraker während der Periode der Militärdemokratie*, III/1961, 39–48;
Dascalakis, Apostolos, *Les raisons réelles du sacrifice de Léonidas et l'importance historique de la bataille des Thermopyles*, VI/1964, 57–82;
—, *La jeunesse d'Alexandre et l'enseignement d'Aristote*, VII/1965, 169–180;
—, *La déification d'Alexandre le Grand en Égypte et la réaction en Grèce*, IX/1967, 93–106;
Daux, G., *Thasos et les contrées danubiennes*, III/1961, 49–52;
Daviault, André, *Eumolpe et les masques de la Matrone d'Éphèse*, XL–XLI/2004–2005(2006), 45–56;
Debut, J., *L'apprentissage du grec en Égypte ou le changement dans la continuité*, XXV/1988, 7–21;
Devoto, G., *La crisi del latino nel V secolo a. C.*, VI/1964, 17–24;
Diaconescu, Traian, *Însemnări despre metafora homerică*, IX/1967, 27–40;
—, *Structuri metaforice şi univers saturnalic în comedia lui Plautus*, XIX/1980, 61–70;
Dinu, Dana, Topos *and* mythos *in Pausanias'* Periegesis tes Hellados, XLVII/2011(2012), 57–68;
Dinu, Tudor, Viaţa Sfântului Grigorie Decapolitul *de Ignatie Diaconul*, XLII–XLIV/2006–2008, 167–188;
—, *Michael the Brave, Hero of the Christendom and Awaited Restorer of the Byzantine Empire in Stavrinos' Poem*, XL–XLI/2004–2005(2006), 197–202;
Dîncă, Lucian, *S. Augustin et la personnification de la Sagesse dans l'*Hortensius *de Cicéron*, XLVII/2011(2012), 99–112;
Dobre Brat, Florina, *From* Ad se ipsum *to* Svadharma *or at the Crisscross between One's Fate and Expectations*, XLIX/2020(2021), 65–78;
Dobroiu, Eugen, *Formele insolite din vorbirea personajelor lui Petronius*, VIII/1966, 155–170;
—, *Pour une édition du Satiricon (I)*, X/1968, 159–170;
—, *Pour une édition du Satiricon (II)*, XI/1969, 115–128;
—, *Pour une édition du Satiricon (III)*, XII/1970, 79–93;

https://biblioteca-digitala.ro

Donciu, R., *L'Hispanie sous l'empereur Maxence (307–310)*, XLV/2009, 139–152;
Doruțiu, Emilia, *Zur Frage der Zerstörung Histrias im 3. Jh.u.Z.*, VI/1964, 247–260;
Doruțiu-Boilă, Emilia, *Un fragment necunoscut din inscripția trofeului de la Adamclisi*, VII/1965, 209–214;
—, *Triburile la Tomis în epoca romană*, XII/1970, 117–126;
—, *M. Arruntius Claudianus praefectus classis et ripae Danuuii*, XVII/1977, 89–100;
—, *Legații Moesiei Inferioare între 175–180 și 198–212*, XXII/1984, 109–120;
—, *Despre inscripția votivă a monumentului triumfal de la Adamclisi*, XXV/1988, 45– 55;
Dumitru, Maria-Luiza, *Sacrificiul fondator în Roma arhaică*, XL–XLI/2004–2005(2006), 203–214;
Edelstein, Frieda, I., Winkler, *Poziția lui Tacitus față de armată, popor și provincii*, IV/1962, 245–274;
—, *Ideea evoluției în opera lui Vitruviu*, VIII/1966, 143–154;
—, *'Quam' urmat de un conectiv subordonator*, XV/1973, 41–50;
Ernout, Alfred, *Sur une inscription métrique*, II/1960, 73–76;
Étienne, Robert, *L'interdiction d'exporter des produits alimentaires chez les barbares*, XL–XLI/2004–2005(2006), 73–76;
Felecan, Oliviu, *Un excurs diacronic în antroponimia spațiului românesc*, XLVI/2010(2011), 163–184;
Filimon, Doina, *Structura dramatică a comediei plautine*, XXI/1980, 27–48;
—, *Caracteristici ale comunicării în* Bucolice, XXIII/1985, 51–63;
Firicel, Dana, M., *L'orateur Isokratès d'Apollonia du Pont, le successeur d'Isocrate*, XXXVII–XXXIX/2001–2003(2004), 41–63;
Fischer, I., *Phonèmes et graphèmes vocaliques dans l'orthographe ionienne-attique classique*, III/1961, 29–32;
—, *La description phonologique des langues disparues*, IV/1962, 5–18;
—, *Encore sur le caractère de la langue de Plaute*, XIII/1971, 59–78;
—, *Traits spécifiques du latin danubien*, XXI/1983, 67–91;
—, *Registre et intensité de la musique de chez Trimalcion*, XXVIII–XXX/1992–1994(1997), 49–54;
Fitz, J., *Les épithètes honorifiques „Antoniniana" à l'époque sévérienne*, XXIV/1986, 139–142;
Florescu, F. B., *La successione delle metope del trofeo di Adamklissi*, III/1961, 117–122;
Franga, Liviu, *Horatius – itinerarul unui ideal poetic*, XXVII/1991, 45–56;
—, *Din nou despre originile, constituirea și trăsăturile elegiei latine*, XLVI/2010(2011), 87–104;
—, *Esquisse pour un protrait littéraire du jeune Cicéron* (I), XLIX/2020(2021), 113–120;
Franga, Mariana, *Lirismul polimetric Laevian*, XLVI/2010(2011), 105–112;
Franga, Liviu, **Franga**, Mariana, *Ovidiana Pontica. Sur les deux mondes réels du poète*, XL–XLI/2004–2005(2006), 215–222;
Frenkian, Aram M., *Analecta Laertiana*, III/1961, 395–404;
—, *Les doxographies et les fragments des Milésiens*, VI/1964, 7–16;
—, *„Deținuții" (ἐγκάτοχοι) în templul lui Sarapis din Memfis*, IX/1967, 121–142;
Fugariu, Florea, *„Personajul anonim" în epopeea homerică*, IV/1962, 71–78;
Gagé, Jean, *Quelques remarques sur la décapitation du roi Décébale*, XXIV/1986, 119–124;
Galimberti-Biffino, Giovanna, *„Scelerique nefando / nomen erit virtus"* (Phars. *1, 667b–668*): *l'anti-héroïsme des personnages mineurs dans la* Pharsale *de Lucain*, XLII–XLIV/2006–2008, 113–126;
Garzya, Antonio, *Innovation technique et message moral dans le théâtre d'Euripide*, XII/1970, 39–47;
Gaudemet, J., *L'etranger dans le monde romain*, VII/1965, 37–48;
Georgescu, Constant, *L'analyse du 'locus sententiosus' dans la comédie de caractère*, X/1968, 93–114;
Georgescu, Simona, *'Understanding' in Greek and Latin: A Cognitive Approach to the 'Intellect' Vocabulary*, XLIX/2020(2021), 121–130;
Georgescu, Theodor, Hylas *chez Apollonios de Rhodes et Théocrite*, XLVII/2011(2012), 45–56;
Georgescu, Valentin Al., *De la „possessiones" la „possessio". Contribuție la studiul procesului istoric de formare a noțiunii de posesie în dreptul roman*, I/1959, 115–180;
—, *Matei G. Nicolau, romanist și istoric al drepturilor antice*, VII/1965, 9–18;
—, *'Optimus' și 'optimus maximus' în tehnica juridică romană: 'optima lex', 'optimum ius', 'fundus optimus maximusque'*, X/1968, 185–206;
—, *Continuitate elenistico-romană și inovație în doctrina bizantină a filantropiei și indulgenței imperiale*, XI/1969, 187–219;
Georgiev, Vl., *Raporturile dintre limbile dacă, tracă și frigiană*, II/1960, 39–58;
—, *Sur l'ethnogenèse des peuples balkaniques – le dace, l'albanais et le roumain*, III/1961, 23–28;
Gerov, B., *Römische Bürgerrechtsverleihung und Kolonisation in Thrakien vor Trajan*, III/1961, 107–116;
Ghiță, Emilian, *Mithridates' Infantry at the Battle of Chaeronea*, XLVIII/2012–2019, 47–60;
Gostar, N., *„Metereaque turba" (Ovide, Tristia, II, 191)*, III/1961, 313–316;

https://biblioteca-digitala.ro

Gramatopol, M., *Imperial cameos from second century*, VI/1964, 179–184;
Graur, Alexandru, *Recherches sur le substrat du roumain*, III/1961, 19–22;
—, *„Multa contingere uirga" (Iuvenal, VIII, 7)*, IV/1962, 241–244;
—, *Verbe latineşti în -ito*, V/1963, 7–12;
—, *Participe et adjectif en latin*, IX/1967, 19–26;
—, *Originea verbelor latineşti compuse cu -fico*, XI/1969, 27–30;
Grigoraș, Isabela, *Alcuin de York*, Ars grammatica. *Ce putem învăța dintr-o gramatică latină medievală?,* XLIX/2020(2021), 131–146 ;
Grigoriu, R., *Parmenide şi viziunile asupra Unului*, XLV/2009, 23– 41;
Grințescu, E., **Piatkowski**, Adelina, *Agricultura cu ramurile ei în epoca lui Homer*, V/1963, 13–42;
Guțu, Gheorghe, *Ideile lui Seneca despre stil*, II/1960, 247–25;
—, *Privire asupra cărţii a II-a a* Eneidei, IV/1962, 211–220;
—, *Despre compunerea cărţii a III-a a* Eneidei, IX/1967, 167–180;
Guțu, Marta, *Observații despre raportarea romanului grec la retorica antică*, XIV/1972, 129–140;
Habicht, Christian, *Beiträg zur Prosopographic der hellenistischen Welt*, XXIV/1986, 91–97;
Halichias, Ana-Cristina, *Romanian Toponymy Acknowledged in the Mediaeval Latin Documents Issued by th Romanian Chancelleries (13th–15th century)*, XLVII/2011(2012), 147–154;
Hardie, Alex., *Horace,* Odes 3.30: *The Poet as „Triumphator"*, XXI/1980, 49–58;
Hâncu, Mihai-George, *Φόβος and ἄπειρον in Hesiod'* Theogony, XLVIII/2012–2019, 11–18;
Halevy, M. A., *Autour d'un problème de numismatique antique*, III/1961, 89–92;
Hellegouarc'h, Joseph, *Le récit de la mort de Turnus (*Aen., *XII, 919–952). Analyse métrique et stylistique,* X/1968, 133–140;
Herrmann, L., *Le* De elementia *de Sénèque et quelques faits historiques*, II/1960, 243–246;
Horváth, I. K., *Perse et Néron*, III/1961, 337–344;
Iliescu, M., *O construcție populară latinească: propoziția completivă cu conjunctivul fără conjuncție*, II/1960, 331–336;
Iliescu, Octavian, *Les „tétrastatères" de Lysimaque, trouvés à Baia Mare*, X/1968, 87–92;
—, *Monnaie d'or inédite à la légende TOMI*, XII/1970, 49–51;
Iliescu, Vladimir, *„Rubobostes" oder „Burobostes"? Zu Trog. Pomp.* Prol. *XXXII*, X/1968, 115–122;
—, „Euocatis exinde legionibus". *Zu Jord.* Rom. *217*, XIV/1972, 149–160;
Indries, Magdalena, Antigone *de Sophocle à Henry Bauchau*, XLVII/2011(2012), 155–164;
—, *La réécriture du mythe d'Ulysse dans* Naissance de l'Odyssée *de Jean Giono*, XLVIII/2012–2019, 163–172;
Ionescu-Cârligel, C., *Platon*, Ménon *86e–87a*, XVII/1977, 17–36;
Iordache, Roxana, *La coordination alternative chez Petrone*, XL–XLI/2004–2005(2006), 223–230;
Iova, Teodor, *Pensées grecques et expériences romaines: le* De officiis *de Cicéron*, XLIX/2020(2021), 147–164;
Irmscher, J., *Σὺ λέγεις (*Mk. *15, 2* – Mt. *27, 11* – Lk. *23, 3)*, II/1960, 151–158;
—, *Friedrich Engels und das Urchristentum*, III/1961, 99–106;
Iwanow, T., *Die thrakisch-römischen politischen Beziehungen am Vorabend der römischen Herrschaft in Thrakien*, III/1961, 93–98;
Jacotă, M., *Contribuții la studiul crizei generale a sistemului sclavagist în Imperiul Roman*, V/1963, 191–210;
—, *Conflictele de legi în Imperiul Roman*, VII/1965, 83–102;
Jesi, Furio, *Su Macrobio*, Sat., *I, 18: Uno schizzo della religione Tracia antica*, XI/1969, 173–186;
Juret, A., *Variations des consonnes et des voyelles en indo-europeen*; *leurs conséquences*, II/1960, 31–38;
Karakulakov, Vl. V., *К вопросу о соотнесенности частей речи стоиков с их логическими категориями*, VI/1964, 83–86;
Kearsley, R. A., *Asiarch: Titulature and Function. A reappraisal*, XXVI/1989, 57–66;
Karényi, Karl, *Wie schreibt man die Geschichte der Griechischen Religion*, XLVI/2010(2011), 5–12;
Kettenhofen, E., *Aurelianus Carpicus Maximus*, XXV/1988, 63–69;
Kollmann, E. D., *Lucretius' Criticism of the Early Greek Philosophers*, XIII/1971, 79–93;
—, *'Et' in arsi after Elidable Syllables in the Vergilian Hexameter*, XIV/1972, 67–84;
—, *Die Stimme Vergils in seinen* Eklogen, XV/1973, 69–86;
—, *Die Macht des Namens (Beobachtungen zum „unpersönlichen" Still Caesars)*, XVII/1977, 45–60;
—, *Die Verba 'do' und 'emo' (= geben und nehmen) und ihre Komposita (Lexikalische Beobachtungen)*, XXII/1984, 29–41;
Kreissig, H., *Der Makkabäeraufstand*, IV/1962, 143–176;

https://biblioteca-digitala.ro

261 **Kühne**, H., *Zur Teilnahme von Sklaven und Freigelassenen an den Bürgerkriegen der Freien im 1. Jahrhundert v.u.Z. in Rom*, IV/1962, 189–210;
262 **Kumaniecki**, C. F., *Quaestiunculae Tullianae*, II/1960, 95–98;
263 —, *Cicero în Cilicia*, II/1960, 225–242;
264 **Kurz**, K., *Ministri ad Tritones*, IV/1962, 301–313;
265 **Lascu**, Nicolae, *Ovidio linguista*, III/1961, 305–312;
266 —, *Le* Epistulae ex Ponto *in un codice di Alba Iulia*, V/1963, 181–190;
267 **Lavency**, M., *À propos de la syntaxe de constructions en 'ita ut' du latin classique*, XXXVII–XXXIX/2001–2003(2004), 217–223;
268 **Lemosse**, M., *Brèves remarques sur les 'ἀπόλιδες'*, VII/1965, 49–54;
269 **Leumann**, M., *Die Eingliederung entlehnter griechischer Verben ins Latein*, X/1968, 7–12;
270 **Lica**, Vasile, *Pînă cînd a trăit Deceneu?*, XXII/1984, 57–68;
271 —, *Die dakischen Geisel im Römischen Reich*, XXVI/1989, 35–44;
272 —, *Das 'Foedus' zwischen Rom und Kallatis*, XXVIII–XXX/1992–1994(1997), 27–38;
273 **Löfstedt**, Bengt, *Sprachliches zur* Vulgata, XXIII/1985, 73–84;
274 —, *Zu Justus Lipsius' Briefen*, XXV/1988, 71–77;
275 —, *Zu David Ruhnkens Latinität*, XXXIV–XXXVI/1998–2000(2002), 121–124;
276 **Lupaș**, Liana, *Denumirile mormântului în latină*, V/1963, 111–136;
277 —, *Le système vocalique du dialecte attique*, VI/1964, 87–102;
278 —, *Une classification fonctionnelle des phonèmes vocaliques du dialecte attique*, VII/1965, 131–136;
279 —, *Les phonèmes consonantiques du dialecte attique*, VIII/1966, 7–16;
280 —, *L'interprétation phonologique de l'accentuation attique*, IX/1967, 7–18;
281 —, *La structure phonologique des monosyllabes attiques*, X/1968, 13–18;
282 —, *Noms propres et appellatifs. Contribution à l'étude de quelques mots grecs*, XX/1981, 7–20;
283 **Małowist**, Iza Biezunska, *Les esclaves nés à la maison (οἰκογενεῖς) et le travail des esclaves en Egypte romaine*, III/1961, 147–162;
284 **Man**, Sorana-Cristina, *The Red Carpet as a Symbol in Aeschylus'* Agamemnon, XLVIII/2012–2019, 35–46;
285 **Marcu-Bogan**, M., *Les femmes et le commerce dans l'Athènes antique*, XLV/2009, 43–61;
286 **Marmeliuc**, D., *Reflectări ale contemporaneității în tragediile lui Sofocle*, VIII/1966, 25–34;
287 **Martin**, Jean-Pierre, *Les* Fastes *d'Ovide: une oeuvre „augustéenne"?*, XLII–XLIV/2006–2008, 77–88;
288 —, *Philosophie et réalité à Rome. La pauvreté*, XL–XLI/2004–2005(2006), 77–88;
289 **Mascoli**, Patrizia, *Latrix / perlatrix e baiula: evoluzioni „di genere" nel tardoantico*, XLVIII/ 2012–2019, 85–90;
290 **Mecu**, M., *Lucien athée. Réflexions autour d'un topos*, XXXVII–XXXIX/2001–2003(2004), 103–130;
291 **Meiroșu**, Anca, *Il fascino dei primordi in Calpurnio e Nemesiano*, XLVIII/2012–2019, 73–84;
292 —, *Return to* humanitas, *a Challenge of the Third Millennium*, XLIX/2020(2021), 165–170;
293 **Melmoux**, J., *L'action politique de l'affranchi impérial Narcisse*, XVII/1977, 61–70;
294 **Michałowski**, K., *Les fouilles polonaises de 1960 a Tell Atrib et Palmyre*, III/1961, 265–270;
295 **Michel**, Alain, *Tacite a-t-il une philosophie de l'histoire?*, XII/1970, 105–115;
296 —, *Baudelaire devant la beauté: tradition antique et modernité*, XXXVII–XXXIX/2001–2003(2004), 179– 188;
297 —, *L'antique, la modernité, l'avenir*, XL–XLI/2004–2005(2006), 101–106;
298 **Mihailov**, Georgi, *Une fois encore sur* Kikôn, XXIV/1986, 19–24;
299 **Mihăescu**, Haralambie, *Economia agricolă la Columella*, I/1959, 91–104;
300 **Mitrea**, B., *Sur les monnaies des cités pontiques découvertes sur le territoire des populations locales*, III/1961, 83–88;
301 —, *Descoperirile monetare şi legăturile de schimb ale Histriei cu populaţiile locale în sec. V–IV î.e.n.*, VII/1965, 143–168;
302 **Mócsy**, András, *Onomastische Bemerkungen zu Aelius Triccianus*, XXIV/1986, 149–153;
303 **Moleanu**, Julieta, *Ritualuri de trecere la marginea tradiției vedice (după* Kauśika Sūtra *a Atharva Vedei)*, XLII–XLIV/2006–2008;
304 **Momigliano**, Arnaldo, *Two Types of Universal History. The Cases of E. A. Freeman and Max Weber*, XXIV/1986, 7–17;
305 **Moretti**, Luigi, *Su alcune iscrizioni greche di Histria*, XXIV/1986, 71–75;
306 **Munteanu**, Ioana, *„Locus pantomorphos". Sur le lieu du bout du monde dans la cosmologie médiévale*, XLVIII/2012–2019, 91–162;
307 **Musiolek**, P., *Die Anschauungen des Aristoteles über körperliche Erzie- hung als Teil der Paideia in ihrem historischen Zusammenhang*, IV/1962, 95–124;

https://biblioteca-digitala.ro

Nardoni, Davide, *Ad declarandum quantae... (CIL, VI, 960) (I)*, XXVI/1989, 45–56;
—, *Ad declarandum quantae... (CIL, VI, 960) (II)*, XXVII/1991, 61–70;
Nasta, Mihai, *Recitarea orhestică, un stil de interpretare a dramei arhaice*, I/1959, 31–76;
—, *Quelques réflexions sur les termes de la* Poétique, III/1961, 317–336;
—, *Aspects de la trilogie chez Eschyle*, VI/1964, 25–56;
—, *Tiparele percepției și problema expresiei în tradiția elenică. Sinteza eclectică*, XVIII/1979, 69–80;
Neagu, Alexandra, *Hippolytos: le double sens d'un anthroponyme mythique*, XLVII/2011(2012), 37–44;
Nichita, Ioan; **Băltăceanu** Francisca, *Activitatea filologică a lui Matei Nicolau*, VII/1965, 19–28;
—, *Matei Nicolau: Bibliografie, filologie și drept*, VII/1965, 29–36;
Nichita, Mihai, *Clasicism și viziune alegorizantă*, XX/1981, 39–43;
Nicolae, Florentina, *Observații asupra denumirilor de instituții laice și religioase în* Historia Moldo-Vlachica *și* De antiquis et hodiernis Moldaviae Nominibus *de Dimitrie Cantemir*, XL–XLI/2004–2005(2006), 231–238;
—, *On Cicero's humor in* Epistulae ad familiares, XLIX/2020(2021), 171–176;
Nicolae, Simona, *De nulle part vers n'importe où* – le possible contingent *de l'espace mythique*, XLVII/2011(2012), 17–28;
—, *Simbolismul oglinzii și tipologia denumirilor genului parenetic*, XLIX/2020(2021), 177–194;
Nicolaie, V., *Observații asupra sufixului latin -sco*, VII/1965, 137–142;
Niculescu, Gh. Al., *Contribuții la studiul ideii de înrudire dintre greci și romani in istoriografia greacă*, XXIII/1985, 37–43;
Niculescu, Vlad, *One to Many. An Investigation in Plotinus' Understanding of Difference*, XXXI–XXXIII/1995–1997(2000), 87–108;
Nistor, Vlad, *Again about Polybius, XXXVI, 9, 3–17*, XXIII/1985, 45–49;
Noica, Constantin, *Înțelesul nepolitic al* Politeii *lui Platon*, XXIV/1986, 55–61;
Noica, Simina, *Captive și captivitate în tragedia lui Euripide*, IX/1967, 57–84;
—, *Aspecte ale timpului mitic la Hesiod*, XII/1970, 7–16;
—, *Un prolog pindaric*, XIV/1972, 49–58;
—, *Un sens posibil al spernației în mitul Pandorei*, XVI/1974, 29–42;
Olariu, Cristian, *Despre Dominat*, XL–XLI/2004–2005(2006), 239–250;
Oliva, P., *Some remarks on the Pannonian historiography*, III/1961, 127–130;
—, *Marcomannia prouincia?*, XXIV/1986, 125–129;
Oliveira, F., *Theatre and Society in Greece and Rome*, XXXVII–XXXIX/2001–2003(2004), 131–142;
—, *La misogynie chez Térence*, XL–XLI/2004–2005(2006), 57–72;
Opelt, Ilona, *Ein Edikt des Kaisers Valens*, XIII/1971, 139–142;
—, *Une description du globe céleste dans l'*Hercule furieux *de Sénèque*, XV/1973, 109–114;
Oprișan, M., *Probleme de gândire economică la oratorii elini din perioada clasică*, VIII/1966, 61–74;
Ourliac, P., *Droit commun et commune opinion*, VII/1965, 103–108;
Pavel, Cătălin, Pervolgatum est, nil moror? *Triumful roman, ceremonie a cetății*, XLVI/2010 (2011), 53–86;
Papazoglou, Fanoula, *Δρακτῷ. Δρακτοῖς*, XXIV/1986, 85–88;
Pârlog, Maria, *Timp și spațiu în elegia lui Propertius*, XX/1981, 45–53;
Pârvulescu, A., *Gloria dans l'*Enéide, XV/1973, 87–98;
Peek, W., *Griechische Epigramme aus Rumänien*, VI/1964, 119–136;
—, *Compositis componendis. Grabepigramm eines Bithyniers in Tomis*, XVII/1977, 113–116;
Petecel, Stella, *Ecouri literare ale plasticii agnostice grecești*, XVIII/1979, 55-68;
—, Eneide, VII, 8–36. *Osservazioni sul carattere „polifonico" della tecnica poetica virgiliana*, XXII/1984, 45–50;
Petolescu, Constantin C., *Provincia Dacia Porolissensis într-o nouă diplomă militară*, XV/1973, 131–136;
—, *Reorganizarea Daciei sub Marcus Aurelius*, XXIV/1986, 131–138;
—, *C. Statilius Crito*, XL–XLI/2004–2005(2006), 251–254;
Petolescu, C. M., *Aspecte ale istoriei Daciei oglindite în emisiunile monetare din timpul lui Filip Arabul*, XXV/1988, 57– 61;
Petre, Zoe, *Teoria sofistă a egalității naturale*, V/1963, 69–92;
—, *La pensée historique de Zosime*, VII/1965, 263–272;
—, *Quelques problèmes concernant l'élaboration de la pensée démocratique athénienne entre 510 et 460 av. n.è.*, XI/1969, 39–55;
—, *Hippodamos de Milet et les problèmes de la cité démocratique*, XII/1970, 33–38;
—, *Thèmes dominants et attitudes politiques dans* Les sept contre Thèbes *d'Eschyle*, XIII/1971, 15–28;
—, *Premise ale formării conceptului de* πόλις, XVII/1977, 7–16;

https://biblioteca-digitala.ro

—, *Trophonios ou l'architecte. À propos du statut des techniciens dans la cité grecque*, XVIII/1979, 23–38;
—, *Homère archaïsant – Homère archaïque*, XXI/1983, 7–14;
—, *La représentation de la mort dans la tragédie grecque*, XXIII/1985, 21–35;
—, *Le décret des* Suppliantes *d'Eschyle*, XXIV/1986, 25–32;
—, *Polygamie ou ascèse? À propos du fragment 794 (Körte–Thierfeld) de Ménandre*, XXXVII–XXXIX/2001–2003(2004), 65–73;
—, *Le* Triptolème *de Sophocle et la date du* Prométhée enchaîné, XL–XLI/2004–2005(2006), 255–270;
Piacente, D. V., *Sul titolo 10.19 del* Codice Teodosiano (de metallis et metallariis), XLV/2009, 153– 179;
Piatkowski, Adelina, *Consideraţii asupra cronologiei invaziei celte în Balcani*, II/1960, 189–202;
—, *Ἑκὼν ἁμαρτάνειν*, IV/1962, 79–94;
—, *Le sourire ironique d'Hérodote*, X/1968, 51–62;
—, *Les concepts de „civilisateur" et de „civilisation" dans la pensée des Grecs anciens*, XIV/1972, 27–39;
—, *Lucrèce, V, 925–1457 et quelques fragments des poètes tragiques grecs*, XVII/1977, 37–44;
Pippidi, Dionisie M., *Istros et les Gètes au III^e siècle av. notre ère*, III/1961, 53–66;
—, *Pour une histoire des cultes d'Istros*, IV/1962, 125–142;
—, *Ştiri noi despre comunitatea pontică în sec. II e.n.*, IV/1962, 291–300;
—, *Histria şi geţii în sec. II î.e.n. Observaţii asupra decretului în cinstea lui Agathocles, fiul lui Antiphilos*, V/1963, 137–164;
—, *Sur la diffusion des cultes égyptiens en Scythie Mineure*, VI/1964, 103–118;
—, *Decrete elenistice din Histria*, VII/1965, 181–196;
—, *Inscripţii inedite din Istros*, VIII/1966, 45–60;
—, *Sur un décret des thiasites de Callatis*, VIII/1966, 87–96;
—, *„A doua întemeiere" a Histriei, în lumina unui document inedit*, IX/1967, 153–166;
—, *Autour de la* catharsis *tragique: Aristote et l'abbé Brémond*, X/1968, 63–76;
—, *Guvernator necunoscut al Moesiei Inferioare într-o inscripţie din Callatis*, XII/1970, 127–133;
—, *În jurul descoperirilor mitriace din peştera Adam*, XIII/1971, 143–148;
—, *În marginea unei inscripţii bilingve din Callatis*, XIV/1972, 141–148;
—, *În jurul datei tratatului Roma–Callatis*, XV/1973, 57–68;
—, *O ipoteză cu privire la templul Concordiei din Callatis*, XVI/1974, 89–100;
—, *Spicuiri epigrafice*, XVII/1977, 101–112;
—, *Decret histrian inedit din epoca elenistică*, XXI/1983, 23–26;
Pippidi, Dionisie M.; **Popescu**, Emilian, *Relaţiile dintre Histria şi Apollonia Pontică în epoca elenistică*, II/1960, 203–224;
Pîrvulescu, Adrian, *Problema metaforei în* Iliada, X/1968, 19–28;
Pistol, P., *Un topos metasememic vetero-testamentar şi exegeza lactanţiană*, XLV/2009, 133– 138;
Poghirc, Cicerone, *La valeur phonétique de l'oscillation graphique thrace a/e à la lumière des données des langues balkaniques modernes*, III/1961, 33–38;
—, *Sur la répartition des livres de Tacite entre* Annales *et* Histoires, VI/1964, 149–154;
Poghirc, Elisabeta, *Homer şi opera sa în* Istoriile *lui Herodot*, XIX/1980, 7–18;
Popa, Tiberiu M., *Time and Knowledge in Plato's* Thaetetus, XXXI–XXXIII/1995–1997(2000), 27–48;
—, *The Reception of Parmenides' Poetry in Antiquity*, XXXIV–XXXVI/1998–2000(2002), 5–28;
Popescu, Cătălina, *Sub pielea frumuseţii. Ambiguităţi intenţionate şi Andromeda lui Ovidiu* XLIX/2020(2021), 195–214;
Popescu, Cristina, *Ovidius şi Bacovia – posibile interferenţe*, XLVI/2010(2011)129–138;
—, *Names of Gods and Mythological Characters in Ovid's Poetry of Exile. The Homophonic Procedures*, XLVII/2011(2012), 91–98;
Popescu, Emilian, *Epigraphische Beiträge zur Geschichte der Stadt Tropaeum Traiani*, VI/1964, 185–204;
—, *Descoperirile arheologice de la Lazu*, VII/1965, 251–262;
—, *O inscripţie de la Anastasius I descoperită la Histria*, VIII/1966, 197–206;
—, *Aspecte ale colonizării şi romanizării în Dacia şi Scythia în lumina unor inscripţii din muzee bucureştene*, IX/1967, 181–202;
Popescu, Sebastiana, *Exprimarea factitivului în limba greacă*, IV/1962, 29–34;
Poznanski, L., *D'Hermès à Mercure chez Ovide*, XXIII/1985, 65–72;
Preda, Constantin, *Despre începuturile imitaţiilor monetare de tip Filip al II–lea*, XI/1969, 69–83;
Prisacariu-Graţianu, Marcela, *Analogies structurales entre* Querolus *et la comédie de Racine*, XLII–XLIV/2006–2008, 189–210;
Protase, Dumitru, *Sclavii în opera lui Euripide şi concepţia sa despre sclavaj*, I/1959, 77–90;
—, *Formes particulières de l'art romain provincial en Dacie*, III/1961, 133–142;

https://biblioteca-digitala.ro

Rădulescu, A., *Inscription inédite de Callatis*, IV/1962, 275–280;
Raith, Oskar, *Unschuldsbeteuerung und Sündenbekenntnis im Gebet des Enkolp an Priap (Petr. 133.3)*, XIII/1971, 109–125;
Reynolds, Joyce, *Further Information on Imperial Cult at Aphrodisias*, XXIV/1986, 109–117;
Risch, Ernst, Θρόνος, θρόνα *und die Komposita vom Typus* χρυσόθρονος, XIV/1972, 17–25;
Ristache, Laurenţiu, *Between Mirror and Sword. The Symbolism of Gender and the Role of Aristophanes in* Thesmaphoriazusae, XLVI/2010(2011), 31–51;
Robert, Louis, *Des Carpathes à la Propontide*, IX/1967, 107–120;
—, *Des Carpathes à la Propontide*, X/1968, 77–86;
—, *Des Carpathes à la Propontide*, XVI/1974, 53–88;
Rocchi, Maria, *Contributi allo studio delle Charites* (I), XVIII/1979, 5–16;
—, *Contributi allo culto delle Charites* (II), XIX/1980, 19–28;
Rossner, M., *Asiarchen und Archiereis Asias*, XVI/1974, 101–142;
Ruch, M., *Le thème de la croissance organique dans le livre I de Tite-Live*, X/1968, 123–132;
Russu, I. I., *Etimologii greceşti*, VII/1965, 109–118;
—, *Getica lui Statilius Crito*, XIV/1972, 111–128;
Sabbah, Guy, *Trois noms propres problématiques chez Ammien Marcellin*, XL–XLI/2004–2005(2006), 107–122;
Sacconi, A., *L'ideogramma *169 dei testi micenei*, XV/1973, 7–12;
Safarewicz, J., *Notes de phonologie latine*, II/1960, 85–94;
Salmon, E. T., *Scipio in Spain and the Sucro Incident*, XXIV/1986, 77–84;
Săndulescu, Constantin, *Etiologia în* Corpus Hippocraticum, I/1959, 17–30;
—, *Cercetări lexicologice asupra lui Celsus*, II/1960, 279–290;
—, *Studiu asupra onomatologiei ceramice greceşti*, IV/1962, 35–48;
—, *Cicero şi Homer*, XII/1970, 53–68;
Sartori, Franco, *Costituzioni italiote, italiche, etrusche*, X/1968, 29–50;
Schmidt, E. G., *Bemerkungen zu den Gedichten des Ausonius*, III/1961, 413–420;
Scurtu, Florin, Horothesia *lui Laberius Maximus şi insula* Peuce, XLVI/2010(2011), 139–146;
Seel, Arno, *Zum Überlieferungswert des Tacitus –* Codex Leid. *BPL 16 B*, XIV/1972, 95–110;
Sfirschi-Lăudat, Margareta, *Θυμός în vocabularul psihologic homeric*, XLII–XLIV/2006–2008, 35–66;
Slabotzky, A., *Some observations on SEG, 24, 1081*, XVII/1977, 117–138;
Slușanschi, Dan, *Ansambluri de termeni figuraţi în critica literară a lui Persius*, X/1968, 171–176;
—, *Tema şi desfăşurarea celei de a patruzecea epistole a lui Seneca filozoful*, XI/1969, 101–113;
—, *Vocabularul criticii literare şi vorbirea personajelor fără cultură din „Cena Trimalchionis"*, XII/1970, 95–104;
—, *Cōnē – le seul nom antique du Delta du Danube (Lucain,* Phars., *III, 200)*, XXVII/1991, 57–60;
Smith, Morton, *Pagan Dealings with Jewish Angels: P. Berlin 5025b, P. Louvre 2391*, XXIV/1986, 175–179;
Solcan, Dănuţ, *Sur le prologue de l'*Euthyphron *de Platon (2a–5c)*, XL–XLI/2004–2005(2006), 271–286;
—, *Les accusations portées contre Socrate dans les* Nuées, XLII–XLIV/2006–2008, 67–76;
Stati, Sorin, *La langue des inscriptions latines de Dacie et de Scythie Mineure*, III/1961, 143–146;
Stoian, Claudiu, *Comunitatea samariteană din Bet Shean (Scythopolis)*, XLVI/2000 (2011), 147–162;
Ştef, Ana Felicia, *O particularitate a ordinii cuvintelor frazei ipotetice în epigrafia dorică*, XI/1969, 19–26;
—, *Particularităţi morfologice şi regimul prepoziţiilor la Strabon*, XII/1970, 69–78;
—, *Perioada condiţională a limbii greceşti ca unitate a protazei şi a apodozei*, XIII/1971, 47–57;
—, *Problèmes de syntaxe grecque chez Strabon*, XVI/1974, 143–152;
—, *Cîteva aspecte ale teoriei lingvistice a adevărului la Aristotel şi soici*, XIX/1980, 29–38;
Ştefan, Alexandra, *Stoicismul, ideologie opoziţionistă şi ideologie oficială sub Imperiul timpuriu*, VIII/1966, 183–196;
—, *Applications des méthodes mathématiques à l'épigraphie*, XIII/1971, 29–45;
—, *Chronologie des inscriptions grecque de Callatis établie à l'aide du calculateur*, XV/1973, 99–108;
—, *Callatis şi artera rutieră litorală în secolul al II-lea e.n.*, XXII/1984, 95–108;
Ştefan, Andreea, *The Primary Sources for Alexander's History: Political Ends and the Birth of a Myth*, XLVII/2011(2012), 69–80;
Ştefănescu, N. I., *Gnomele monostihuri ale lui Menandru*, II/1960, 127–144;
Stoian, Iorgu, *Tribul Hopletes într-o nouă inscripţie din Tomis*, I/1959, 105–114;
—, *Unele aspecte, până acum necunoscute, ale sclavajului la Tomis*, II/1960, 291–302;
—, *Contribution à l'étude des tribus de Tomis*, III/1961, 175–202;

https://biblioteca-digitala.ro

Stoianovici, L., *Le* Prométhée *de Lucien*, III/1961, 385–394;
—, *Hybris în Iliada*, VIII/1966, 17–24;
Stroia, Liviu, *The Question of Time in Cantemir's* Metaphysics – *The Critics on Aristotle*, XL–XLI/2004–2005(2006), 287–294;
Sturm, F., *Gaius, II, 76:* fructum petere *ou* fundum petere*?*, VII/1965, 77–82;
Sullivan, J. P., *Horace and Propertius. Another Literary Feud?*, XVIII/1979, 81–92;
Syme, R., *La Dacie sous Antonin le Pieux*, III/1961, 131–132;
Tanașoca, Nicolae-Șerban, *Valoarea şi funcţiile elementului narativ în comedia plautină*, IV/1962, 177–188;
Tatomir, Renata, *The Development of a synchretic Divine Character and His Sacred Place: Hermes Trismegistus and Hermoupolis Magna*, XLVII/2011(2012), 113–128;
—, *The Temple of the Goddess Isis of Deir el-Shelwît*, XLIX/2020(2021), 215–230;
Tecușan, Manuela, *Circle and Line as Patterns in Greek Presocratic Thought*, XXIII/1985, 13–20;
Te Riele, G.-J.-M.-J., *Un médecin arcadien au passé littéraire*, XXIV/1986, 89–90;
Trachserl, Alexandra, *Où chercher la Troade? Philologie homérique ou revendications locales*, XLVI/2010(2011), 13–31;
Trencsenyi–Waldapfel, I., *Das Bild der Zukunft in Äneis*, III/1961, 281–304;
Treu, K., *Φιλία und ἀγάπη. Zur Terminologie der Freundschaft bei Basilius und Gregor von Nazianz*, III/1961, 421–428;
Treu, Max, *Einwände gegen die Demokratie in der Literatur des 5./4. Jh.*, XII/1970, 17–31;
Van Berchem, Denis, *Des soldats chrétiens dans la garde impériale. Observations sur le texte de la* Vision de Dorothéos *(Papyrus Bodmer XXIX)*, XXIV/1986, 156–163;
Vanț(-Ștef), **Vanț**, Felicia, *câteva probleme de lingvistică și gnoseologie la filozofii epicurieni*, II/1960, 171–188;
—, *Aoristul sigmatic cu flexiune tematică*, IV/1962, 19–28;
—, *Probleme de limbă în opera lui Aristotel*, V/1963, 93–110;
Varcl, L., *Lucien et les chrétiens*, III/1961, 377–384;
Varga, Rada, **Săsărman**, Mihai, *Nomina Germanorum ex Prouincia Dacia*, XLVII/2011(2012), 135–146;
Vârtejanu-Joubert, Mădălina, *Manuscrisul* „Regula astrelor luminoase" *de la Qumran (4Q504, 4Q505, 4Q506), prezentare, traducere şi note*, XLV/2009, 63– 74;
Velkov, V., *Der römische Limes in Bulgarien während der Spätantike*, III/1961, 241–250;
Verdière, Raoul, *L'aigle d'Ovide*, X/1968, 141–146;
Vidman, Ladislav, *Caracalla e Sarapide in una iscrizione di Efeso*, XXIV/1986, 143–147;
Vlădescu, Andreea, *Mythes du vécu, mythes de l'amour dans le roman* L'invitée, XLVII/2011(2012), 165–174;
Voicu, Ștefania, *Champs Elysées / Νήσοι Μακάρων: essais de rapporter une conception à une réalité géographique*, XLVII/2011(2012), 29–36;
Vulpe, Alexandru, *Ptolemy and the ancient geography of Moldavia*, VI/1964, 233–246;
—, *Limita de vest a Sciției la Herodot*, XXIV/1986, 33–43;
Vulpe, Radu, *Les Bures alliés de Décébale dans la première guerre dacique de Trajan*, V/1963, 223–248;
—, *Dion Cassius et la campagne de Trajan en Mésie Inférieure*, VI/1964, 205–232;
—, *Histrum ingressi – Histriae excidium*, XI/1969, 157–172;
Wagner, F., *Ovid in den* Carmina Burana, XXXVII–XXXIX/2001–2003(2004), 157–164;
Wald, Lucia, *Tăcerea – act de limbaj în* Metamorfozele *lui Apuleius*, XL–XLI/2004–2005(2006), 295–296;
Welskopf, E. C., *Die Kunst der Suggestion in der Darstellungsweise des Tacitus*, III/1961, 361–368;
Winkelmann, F., *Zur Echtheitsfrage der* Vita Constantini *des Eusebius von Cäsarea*, III/1961, 405–412;
Winkler, S., *Zur Problematik der Volksbewegungen unter Justinian*, III/1961, 429–433;
Winkler, Iudita, *Personificarea Daciei pe monedele romane imperiale*, VII/1965, 225–234;
Wirth, G., *Arrian und Traian – Versuch einer Gegenwartsdeutung*, XVI/1974, 169–210;
—, *Vermutungen zum frühen Alexander* (I), XVIII/1979, 39–54;
—, *Vermutungen zum frühen Alexander* (II), XIX/1980, 39–59;
Wistrand, Erik, *The Stoic Opposition to the Principate*, XVIII/1979, 93–102;
Wülfing, Peter, *Hymnos und Gebet. Zur Formengeschichte der älteren griechischen Hymnendichtung,* XX/1981, 21–31;
—, Dulce et decorum est pro patria mori. *Zur Geschichte einer Interpretation, von Bertolt Brecht bis heute*, XXXIV–XXXVI/1998–2000(2002), 59–68;
Zawadzki, T., *Encore sur les buts et la date de composition de l'*Histoire Auguste, V/1963, 249–258;
Zoicaș, Laurențiu, *Poétique des éléments dans l'*Énéide. *I. Le feu*, XXVI/1989, 1–10;
—, *Poetique des éléments dans l'*Énéide. *II. L'eau*, XXVII/1991, 39–44;

https://biblioteca-digitala.ro

[506] **Zugravu**, Nelu, *Un misogin al Antichităţii târzii: Aurelius Victor*, XLV/2009, 117–132;
[507] —, Tempestatis obsequium in principem: *o ipostază a naturii divine a împăratului în* Panegyrici Latini *(sec. III–IV)*, XLIX/2020(2021), 231–266;
[508] **Борухович**, В. Г., *Пифагор в Египте*, XIV/1972, 41–48;
[509] **Гринбаум**, Н. С., *Язык Пиндара и надписи Крита*, XI/1969, 31–38;
[510] **Каракулаков**, В. В., *К вапросу о классификации частей речи у Аристотеля*, II/1960, 77–84;
[511] **Утченко**, С. Л., *Историко-философские воззрения Саллюстия*, III/1961, 271–280.

2. STUDIILE CLASICE ÎN LUME

***, *Rapport sur le rôle des études classiques et humanistes dans l'éducation, présenté dans le cadre de l'enquête instituée par I' UNESCO*, III/1961, 435–444;
***, *FIEC Resolution towards Supporting the Registration of Ancient Greek and Latin in the UNESCO List of Intangible Cultural Heritage*, XLVIII/2012–2019, 187;
Alexandrescu, Petre, *Al VIII-lea Congres internaţional de arheologie clasică*, VI/1964, 357–360;
—, *Discuţii cu privire la tezaurul de la Panaghiurişte*, VII/1965, 359–360;
Alexandrescu Vianu, Maria, *Al XV-lea Congres „Eirene"*, XIX/1980, 119–120;
Baran, N. V., *Al IV-lea Congres internaţional pentru latina vie*, XII/1970, 209–212;
—, *Congrese internaţionale pentru latina vie*, XIX/1980, 121–122;
Barnea, Alexandru, *FIEC, Berlin, 2009*, XLVI/2010(2011);
—, GNOTHI SEAUTON – *Classics and Communism, Budapest, 24–26 June 2010*, XLVI/2010(2011), 215–2016;
Bordenache, Gabriella, *Între mit şi istorie*, I/1959, 217–224;
—, *Scavi italiani a Leptis*, VIII/1966, 277–280;
—, *Scultura di carattere artigiano. Ricerche e ricomposizioni*, X/1968, 257–260;
—, *Nuova luce su vecchi problemi d'arte. Nuovo scoperte*, XII/1970, 197–204;
—, *„La grotta di Tiberio" a Sperlonga*, XIV/1972, 229–246;
Bordenache, Gabriella, **Pippidi**, Dionisie M., *Intorno a un corpus delle stele funerarie di Bisanzio*, VII/1965, 353–358;
Cizek, Eugen, *Colocviul de la Gargnano al Societăţii internaţionale de studii neroniene (SIEN)*, XVII/1977, 213–214;
Creţia, Gabriela, *La dix-huitième et la dix-neuvième Conférence „Euroclassica"* (XVIII, Skopje, 2009, et XIX, Madrid, 2010), XLVI/2010(2011), 217–220;
—, *La Conférence internationale annuelle* Euroclassica, *Paris, 25–28 aût 2011*, XLVII/2011(2012), 185–188;
Cristescu-Ocheşanu, Rodica, *Controverse recente cu privire la cronologia lui Macrobius*, XIV/1972, 231–237;
Dobroiu, Eugen, *Două studii petroniene*, XIV/1972, 239–244;
Fischer, I., *Congresul de studii clasice de la Budapesta*, VIII/1966, 283–284;
—, *Congresul internaţional* „Antiquitas graeco-romana ac tempora nostra", *Brno, 1966*, X/1968, 261–264;
—, *Al XI-lea Congres „Eirene", Varşovia, 21–25 oct. 1968*, XI/1969, 261–263;
—, *Al VI-lea Congres internaţional de studii clasice, Madrid, 2–6 septembrie 1974*, XVII/1977, 207–208;
—, *A XIV-a Conferinţă internaţională de studii clasice „Eirene", Erevan, 18–23 mai 1976*, XVIII/1979, 165–166;
—, *Al VII-lea Congres al Federaţiei Internaţionale a Asociaţiilor de Studii Clasice*, XX/1981, 81–82;
—, *Noi reviste de filologie clasică*, XX/1981, 83–84;
Frenkian, Aram M., *Inscripţiile proto-greceşti în scrierea lineară B şi descifrarea lor*, I/1959, 207–216;
Georgescu, Constant, „Arisque reponimum ignem", XII/1970, 191–196;
Georgescu, Valentin Al., *Cronica de drept roman*, VI/1964, 365–368;
—, *Cronica de drept roman*, VII/1965, 367–374;
—, *Cronica de drept roman*, VIII/1966, 285–290;
—, *Cronica de drept roman*, XI/1969, 265–270;
—, *Cronica de drept roman*, XII/1970, 217–220;
Grignaschi, Mario, *L'interprétation de la „Politique" d'Aristote dans le „Dialogue" de Guillaume d'Ockham*, XI/1969, 251–259;
Marinescu-Himu, Maria, *Ioanis Sycutris*, II/1960, 399–402;
—, *Traduceri ruseşti din Homer*, IV/1962, 359–362;
Nasta, Mihai, Pindari carmina, II/1960, 377–386;
—, Dyscolos, *mărturia tinereţii lui Menandru*, VIII/1966, 261–276;
—, *O nouă ediţie a* Orestiei, X/1968, 245–256;
—, *Congresul asociaţiei „Eirene" (Görlitz, 1967) şi Colocviul Institutului de Studii Greco-Romane de la Berlin cu tema „Studiile de micenologie şi utilizarea maşinilor de calcul" (1967)*, X/1968, 271–274;

https://biblioteca-digitala.ro

—, *Al V-lea Congres FIEC, Bonn, 1–6 septembrie 1969*, XII/1970, 213–216;
—, *Discursurile din* Iliada *şi problema unităţii de redactare*, XIII/1971, 191–200;
Noica, Constantin, *Două noutăţi filozofice în „Collection des Universités de France”*, IX/1967, 247–248;
Piatkowski, Adelina, *Hesiod şi poemele hesiodice în lumina unor cercetări recente*, VI/1964, 343–356;
—, *Concepţiile filozofice ale lui Hesiod şi exegeza modernă*, VII/1965, 335–348;
—, *Umbre şi lumini în domeniul liricii vechi greceşti*, VIII/1966, 247–260;
—, *Colocviul „Winckelmann–Gesellschaft” (Rostock, 5–6 oct. 1973)*, XVI/1974, 271–274;
Pippidi, Dionisie M., *Reviste noi de studii clasice în ţările socialiste*, III/1961, 445–448;
—, *„Apologia” lui André Bonnard. Amintirea lui Concetto Marchesi*, IV/1962, 363–366;
—, *A VI-a Conferinţă intersocialistă de studii clasice, Plovdiv, 24–29 aprilie 1962*, V/1963, 335–336;
—, *Al IV-lea Congres internaţional de epigrafie greacă şi latină, Viena, 17–22 septembrie 1962*, V/1963, 339–340;
—, *O colecţie de studii despre cultele orientale în Imperiul Roman*, V/1963, 351–354;
—, *Epigrafia latină în 1963*, VI/1964, 361–364;
—, *O nouă traducere a operelor lui Philon din Alexandria*, VII/1965, 349–352;
—, *Congresul Asociaţiei „G. Budé” din Aix-en-Provence (aprilie 1963)*, VII/1965, 361–362;
—, *Al IV-lea Congres internaţional de studii clasice (Philadelphia, august 1964)*, VII/1965, 365–366;
—, *Sesiunea de lucru a Asociaţiilor engleze de studii clasice*, VIII/1966, 281–282;
—, *Al V-lea Congres internaţional de epigrafie greacă şi latină, Cambridge, 1967*, X/1968, 267–270;
—, *Contribuţii greceşti la ştiinţa antichităţii*, XII/1970, 205–208;
—, *Al VIII-lea Congres al Asociaţiei „Guillaume Budé”*, XIII/1971, 201–206;
—, *Trei reviste noi de istorie veche, epigrafie şi papirologie*, XIV/1972, 245–249;
—, *Al VI-lea Congres de epigrafie greacă şi latină, München, 18–23 septembrie 1972*, XV/1973, 185–188;
—, *Romania Romana. Colocviu italo-român, Roma, 10–11 mai 1973*, XVI/1974, 267–268;
—, *Colocviul anglo-român de epigrafie greco-latină, Cambridge, 4–11 iulie 1973*, XVI/1974, 269–270;
—, *Al IX-lea Congres al Asociaţiei „Guillaume Budé”, Roma, 13–18 aprilie 1973*, XVII/1977, 209–212;
—, *Adunarea generală a Federaţiei internaţionale de studii clasice, Bruxelles, 2–4septembrie 1976*, XVIII/1979, 159–162;
—, *„L'Année Philologique” la al L-lea volum*, XXI/1983, 115–118;
Poghirc, Cicerone, *A II-a Conferinţă internaţională a secţiei de istorie antică a Societăţii germane de istorie*, V/1963, 337–338;
Popescu, Emilian, *Primul Congres internaţional de studii balcanice şi sud-est europene*, IX/1967, 249–252;
—, *Colocviul „Afrika und Rom”*, Halle/Saale, 1967, X/1968, 265–266;
Raber, Fritz, *Cronica de drept roman*, X/1968, 275–278;
Russu, Ioan I., *O publicaţie a Centrului de studii balcanice din Sarajevo*, XV/1973, 189–194;
Sluşanschi, Dan, *Primul Congres internaţional de tracologie (Sofia, 5–10 iulie 1972)*, XV/1973, 183–184;
Ştefan, Al.-Simion, *Săpăturile de la Sardis*, IX/1967, 239–242;
Ştefan, Gheorghe, *Conferinţa de studii clasice de la Leningrad (aprilie 1964)*, VII/1965, 363–364;
Ştefănescu, Nicolae I., *O nouă ediţie a lui Menandru*, II/1960, 387–398;
Tanaşoca, Nicolae-Şerban, *A XIII-a Conferinţă internaţională de studii clasice „Eirene”, Dubrovnik, 7–12 octombrie 1974*, XVIII/1979, 163–164;
Vianu, Tudor, *Începuturile realismului în Antichitate într-o prezentare modernă*, IV/1962, 349–358;
—, *Manierism şi asianism*, V/1963, 341–350
Wald, Lucia, *A XVI-a Conferinţă internaţională de studii clasice „Eirene”, Praga, 31 august–4 septembrie 1982*, XXII/1984, 129–130;

3. STUDIILE CLASICE ÎN ROMÂNIA

*******, *Societatea de studii clasice din R.P.R*, I/1959, 207–216;
*******, *Simpozionul „Cultura clasică şi societatea contemporană”*, Craiova, 19 mai 1975, XVII/1977, 215–230;
*******, *Societatea de studii clasice din Republica Socialistă România. Şedinţele de comunicări*, XX/1981, 181–184;
*******, *Societatea de studii clasice din Republica Socialistă România. Şedinţele de comunicări*, XXI/1983, 191–194;
*******, *Societatea de studii clasice din Republica Socialistă România. Şedinţele de comunicări*, XXII/1984, 167–171;
*******, *Societatea de Studii Clasice din Republica Socialistă România. Şedinţele de comunicări*, XXIII/1985, 155–158;
*******, *Societatea de Studii Clasice din Republica Socialistă România. Şedinţele de comunicări*, XXIV/1986, 185–186;
*******, *Societatea de Studii Clasice din Republica Socialistă România. Şedinţele de comunicări*, XXV/1988, 147–151;

https://biblioteca-digitala.ro

*******, *Societatea de Studii Clasice din Republica Socialistă România. Şedinţele de comunicări*, XXVI/1989, 153–156;
*******, *Societatea de Studii Clasice din România. Şedinţele de comunicări*, XXVII/1991, 127–130;
*******, *Societatea de Studii Clasice din România. Şedinţele de comunicări*, XXVIII–XXX/1992–1994(1997), 203–208;
*******, *Din activitatea Societăţii de Studii Clasice din România*, XXXVII–XXXIX/2001–2003(2004), 225–226;
*******, *Societatea Română de Studii Clasice*, XXXI–XXXIIII/1995–1997(2000), 173–176;
*******, *Societatea Română de Studii Clasice. Şedinţele de comunicări (1997–1999)*, XXXIV–XXXVI/1998–2000(2002), 249–253;
*******, *Statutul Societăţii de Studii Clasice din România*, XXXVII–XXXIX/2001–2003(2004), 226–227;
*******, *Societatea de Studii Clasice din România, Adunarea Generală de alegeri din 26 ianuarie 2019. Extras din procesul-verbal*, XLVIII/2012–2019, 185;
Barbu, Nicolae I., *În jurul traducerilor din clasicii greci şi latini*, II/1960, 403–412;
Barnea, Alexandru, *Actul de înfiinţare a Societăţii de Studii Clasice din România*, XL–XLI/2004–2005(2006), 303–308;
—, *Programul întâlnirilor lunare ale Societăţii de Studii Clasice din România – anul universitar 2009–2010*, XLVI/2010(2011), 221–223;
—, *Din activitatea filialelor Societăţii de Studii Clasice*, XLVI/2010(2011), 225–226;
—, *Ovid, Myth and (Literary) Exile – Constanţa, 10–12 septembrie 2009*, XLVI/2010(2011), 227–228;
—, *Colocviul Româno-German de Epigrafie şi Istorie / Rumänisch-Deutsches historisch-epigraphisches Kolloquium, Constanţa, 22–24 septembrie 2010*, XLVI/2010(2011), 229–230;
—, *Memoriu pentru susţinerea limbilor clasice în învăţământul liceal, înaintat Ministerului Educaţiei, Cercetării, Tineretului şi Sportului de către Societatea de Studii Clasice din România şi Facultatea de Limbi şi Literaturi Străine din Universitatea din Bucureşti, aprilie 2010*, XLVI/2010(2011), 231–232;
—, *Chronique des rencontres de la Société d'Études classiques de Roumanie*, XLVII/2011(2012), 177–179;
—, *The international Colloquium „The reception of Greco-Roman Antiquity in the European Cultures"*, XLVII/2011(2012);
—, *Books received*, XLVII/2011(2012), 184;
Bîrsan, A., *Comemorarea lui Matei Nicolau la Facultatea de limbi romanice şi clasice din Bucureşti*, VI/1964, 373–374;
Bordenache, Gabriella, *La moneta come documento d'arte*, IX/1967, 243–246;
—, *Colonna Traiana. Esposizione dei calchi*, XI/1969, 297–299;
Bulgăr, Gheorghe, *Bimilenarul Ovidiu în România*, I/1959, 225–228;
Ceauşescu, Petre, *Comemorarea lui George Murnu la cercul studenţesc de limbi clasice*, XI/1969, 301;
Ciocâltan, C., *Aram Frenkian comemorat la cercul studenţesc de filologie clasică din Bucureşti*, XVII/1977, 231–232;
Costa, Traian, *Primul Congres al limbii latine*, XIII/1971, 241–243;
Creţia, Gabriela, *La Conference anuelle Euroclassica: Classica Romano-Dacica, Bucarest–Constanţa, 2008*, XLV/2009, 217–220;
Dinu, Tudor, *Cronica Societăţii de Studii Clasice din România, 2007–2008*, XL–XLI/2004–2005(2006), 301–303;
—, *Cronica Societăţii de Studii Clasice din România*, XLII–XLIV/2006–2008, 229–230;
—, *Cronica Societăţii de Studii Clasice din România, 2007–2008*, XLV/2009, 215–216;
Dupont, Pierre, **Lungu**, Vasilica, *Échanges culturels Egée–Mer Noire à l'époque grecque:* instrumentum *domestique & acculturation indigène, Colloque international, Bucarest–Constanţa, 30 septembre–3 octobre 2008*, XLV/2009, 221–224;
—, *Les relations d'echange de l'espace istro-pontique. Influences et convergences dans l'antiquité. Ateliers franco-roumains d'archéologie et de numismatique istro-pontiques, Constanţa, Musée d'Histoire Nationale et d'Archéologie, 2 octobre 2008*, XLV/2009, 225–228;
Fischer, I., *A XII-a Conferinţă internaţională de studii clasice „Eirene", Cluj, 2–7 octombrie 1972*, XV/1973, 199–204;
—, *Sesiunea „Antichitatea şi moştenirea ei spirituală"*, XX/1981, 85;
Franga, Liviu, *Volume prezentate la Societatea de Studii Clasice (2009–2010)*, XLVI/2010(2011), 223–224;
Georgescu, Valentin Al., *Unele probleme istorice ale dreptului roman în gândirea lui Nicolae Iorga*, VIII/1966, 297–306;
—, *Le droit romain de Justinien dans les Principautés danubiennes au XVIII^e siècle*, XII/1970, 221–233;
—, *Le droit romain de Justinien dans les Principautés danubiennes au XVIII^e siècle (III)*, XIII/1971, 207–239;
Guţu, Gheorghe, *Antichitatea clasică şi învăţământul liceal*, IX/1967, 267–274;
Indrieş, Magdalena, *Ştefan Bezdechi, profesorul, savantul, traducătorul şi publicistul*, XLV/2009, 189–214;
Marinescu-Himu, Maria, *Contribuţii la istoricul învăţământului limbii latine în ţara noastră*, V/1963, 355–362;

https://biblioteca-digitala.ro

—, *Romanul grec în literatura română*, VII/1965, 395–406;
—, *Odobescu și clasicismul*, VIII/1966, 291–296;
—, *Plutarh în literatura română*, XI/1969, 271–278;
—, *Contribuții la istoricul învățământului limbii latine*, XII/1970, 247–249;
Marmeliuc, D., *Interpretări homerice*, VII/1965, 375–394;
—, *O sută de ani de la nașterea lui George Murnu*, X/1968, 279–284;
—, *Drama satirică la Sofocle și Euripide*, XII/1970, 251–260;
Nasta, Mihai, *Din nou despre versiunile româneşti din clasici. Pe marginea unor traduceri din Aristofan*, V/1963, 363–374;
—, *Congresul Asociației științifice internaționale* OVIDIANUM, *Constanța, 25–30 august 1972*, XV/1973, 205–210;
Nicolae, Simona, *Simpozionul național al Societății de Studii Clasice (4–5 octombrie 2019). Cronică*, XLIX/2020(2021), 267–282;
Noica, Constantin, *Aristotelismul în Principatele Române în sec. XVII–XVIII*, IX/1967, 253–266;
Ocheșanu-Cristescu, Rodica, *În legătură cu o traducere din poeții latini*, VIII/1966, 307–312;
Petre, Zoe, *Utilitatea istoriei antice*, XVII/1977, 218–221;
—, *Aphrodite Pandemos*, XXVIII–XXX/1992–1994(1997), 5–14;
Piatkowski, Adelina, *Considerații asupra unui fragment din* Batrachomiomachia *(v. 1–43), tradus de Moise Nicoară (1784–1861)*, XII/1970, 235–239;
Pippidi, Andrei, *Vechi epigrafiști și anticari în țările române*, XI/1969, 279–296;
—, *Alți anticari și epigrafiști români din secolul al XIX-lea: de la Kogălniceanu la Bălcescu*, XII/1970, 241–246;
—, *Aux confins de la République des lettres. La Valachie des antiquaires au début du XVIII*[e] *siècle*, XVII/1977, 233–246;
Pippidi, Dionisie M., *În jurul corespondenței lui Pârvan*, XIV/1972, 251–258;
—, *Al IX-lea Congres internațional de studii asupra frontierelor române, Mamaia, 6–13 septembrie 1972*, XV/1973, 195–198;
—, *Din nou despre corespondența lui Vasile Pârvan*, XVI/1974, 275–280;
—, *Cuvânt de închidere*, XVII/1977, 230;
—, *O sută de ani de la înființarea primei Catedre de arheologie la Universitatea din București*, XVII/1977, 247–250;
Poghirc, Cicerone, *Ecouri clasice în poezia lui Eminescu*, X/1968, 285–290;
Stroia, Liviu, **Georgescu**, Andrei, **Cosoiu**, Costin, *Clasice.ro – A Digital Library*, XLV/2009, 181–188;
Tecușan, Manuela, *Simposionul „Aristotel”*, XIX/1980, 123–124;
Teodorescu, Virginia, *Comemorarea lui Vasile Bogrea la Cercul științific studențesc*, XVIII/1979, 167–168;
Vlăduțescu, Gheorghe, *Contemporaneitatea filozofiei vechi*, XVII/1977, 215–217;
Vulpe, Radu, *Centenarul Muzeului Național de Antichități*, VI/1964, 369–372.

4. CULTURA ANTICĂ ȘI ÎNVĂȚĂMÂNTUL

***, *O nouă rubrică a „Studiilor clasice”*, XVI/1974, 303;
***, *Proiect al unui sistem unitar pentru învățământul limbii și literaturii latine*, XVI/1974, 303–316;
***, *Propuneri pentru reorganizarea licenței în filologia clasică*, XVII/1977, 271–274;
***, *Importanța și modernizarea învățământului limbii latine. Bibliografie selectivă*, XVII/1977, 275–278;
***, *Consfătuirea pe țară cu privire la manualele de limbi clasice*, XX/1981, 113–120;
Fischer, **I**, *Cultura clasică în învățământ*, XVII/1977, 222–225;
Mateescu, Florica, *O nouă serie de manuale de limba latina*, XX/1981, 121–122.

5. RECENZII

***, *Publicații primite în redacție între 1 ianuarie și 31 martie 1969*, XI/1969, 395–397;
***, *Publicații primite în redacție între 1 aprilie și 31 decembrie 1969*, XII/1970, 367–380;
***, *Publicații primite în redacție între 1 ianuarie și 31 decembrie 1970*, XIII/1971, 357–361;
***, *Publicații primite în redacție între 1 ianuarie și 31 decembrie 1971*, XIV/1972, 369–372;
***, *Publicații primite în redacție între 1 ianuarie și 31 decembrie 1972*, XV/1973, 317–322;
***, *Publicații primite în redacție între 1 ianuarie și 31 decembrie 1973*, XVI/1974, 387–390;

https://biblioteca-digitala.ro

***, *Publicații primite în redacție între 1 ianuarie și 31 decembrie 1974*, XVII/1977, 379–382;
***, *Publicații primite între 1 iulie 1979 și 30 iunie 1980*, XX/1981, 178–180;
***, *Publicații primite între 1 ianuarie și 31 decembrie 1983*, XXIII/1985, 151–154;
***, *Publicații primite între 1 ianuarie și 31 decembrie 1984*, XXIV/1986, 181–183;
***, *Publicații primite între 1 ianuarie 1989 și 31 decembrie 1992*, XXVIII–XXX/1992–1994(1997), 199–202;
***, *Publicații primite între 1 ianuarie 1993 și 31 decembrie 1996*, XXXI–XXXIII/1995–1997(2000), 167–172;
***, *Cărți primite la Societatea de Studii Clasice din România, în perioada 2001–2003*, XXXVII–XXXIX/2001–2003;
***, *Publicații primite între 1 ianuarie 1997 și 31 decembrie 1999*, XXXIV–XXXVI/1998–2000(2002), 243–248;
Alexandrescu, Petre, *T. J. Dunbabin*, The Greeks and their Eastern Neighbours, Studies in the Relations between Greece and the Countries of the Near East in the Eighth and Seventh Centuries B.C., *cu un cuvânt introductiv de Sir John Beazley, editat de John Boardman, Londra 1957*, I/1959, 434–437;
—, *V. D. Blavatski*, Античная археология северного Причерноморья, *Moscova, 1961*, V/1963, 428;
—, *M. M. Hudiak*, Из истории Нимфея VI–III в. до н.э., *Leningrad, 1962*, V/1963, 429–430;
—, Kerameikos. Ergebnisse der Ausgrabungen, *VI. Bd. 1. Teil: Karl Kübler, Die Nekropole des späten 8. bis frühen 6. Jahrhunderts*, VI/1964, 418–421;
—, *J. M. Cook*, The Greeks in Ionia and the East, *London, Thames and Hudson, 1962*, VII/1965, 457–459;
—, Apollonia. Les fouilles dans la nécropole d'Apollonia en 1947–1949, *Europe Bulgarije Archeologie Eur, 1963*, VII/1965, 461–463;
—, Izvoare privind istoria României. I: De la Hesiod la *Itinerarul Antonin, București, 1964*, VIII/1966, 327–328;
—, *A. J. Graham*, Colony and Mother City in Ancient Greece, *Manchester University Press, 1964*, VIII/1966, 363–364;
—, *Manuel Pellicer Catalán*, Excavaciones en la necrópolis púnica „Laurita" del Cerro de San Cristóbal (Almuñécar, Granada), *Madrid, 1962*, VIII/1966, 374–375;
—, *Fritz Schachermeyr*, Forschungsbericht. Ägäische Frühzeit, in *Anzeiger für die Altertumswissenschaft, XIX, 1966, col. 1–32; Sp. Marinatos*, La „diaspora" créto-mycénienne, in *Les peuples de l'Europe du Sud-Est, Sofia, 1966*, IX/1967, 290–291;
—, *Anthony Snodgrass*, Early Greek Armour and Weapons, *Edinburgh, 1964*, IX/1967, 372–374;
—, *Gladys Davidson Weinberg, Virginia* R. *Grace*, G. *Roger Edwards, Henry* S. *Robinson, Peter Throckmorton* and *Elizabeth K. Ralph*, The Antikythera Shipwreck reconsidered, *transactions of the American Philosophical Society, vol. 55, No. 3 (1965)*, IX/1967, 376–378;
—, Культура античного мира, *Moscova, 1966*, IX/1967, 382–384;
—, *Henri Metzger*, Recherches sur l'imagerie athénienne, *Paris, 1965*, X/1968, 366–367;
—, *Georges Dumézil*, Romans de Scythie et d'alentour, *Paris, 1978*, XX/1981, 164–165;
—, *José Maria Blazquez*, Imagen y mito. Estudios sobre religiones mediterraneas e ibericas, *Madrid, 1977*, XX/1981, 165–166;
—, *A. S. Rusiaeva*, Zemledel´českie kul´ty v Ol´vii dogetskogo vremeni, *Kiev, 1979*, XX/1981, 166;
—, *Rudolf Naumann*, Der Zeustempel zu Aizanoi, *nach den Ausgrabungen von Daniel Krencker und Martin Schede, mit einem Beitrag von Hans Aulock, Berlin, 1979*, XX/1981, 167–168;
—, Issledovanija po antičnoj archeologii Severnogo Pričernomor´ja. *Kiev, 1980*; Issledovanija po antičnoj archeologii iugo-zapada Ukrainskoj SSR, *Kiev, 1980*, XX/1981, 168–170;
—, *Jan Fredrik kindstrand*, Anacharisis. The Legend and the Apophthegmata, *Uppsala, 1981*, XXI/1983, 169–170;
—, *J. N. Coldstream*, Geometric Greece, *London, 1979*, XXI/1983, 172–173;
—, *John Boardman*, The Greeks Overseas. Their Early Colonies and Trade, *London, 1980*, XXI/1983, 173–174;
—, *Ralph F. Hoddinott*, The Thracians, *London, 1981*, XXI/1983, 179;
—, *Jan Bažant*, Studies on the Use and Decoration of Athenian Vases, *Praha, 1981*, XXI/1983, 182;
—, *A. W. Lawrence*, Greek Aims in Fortification, *Oxford, 1979*, XXI/1983, 182–183;
—, *J. Vinogradov*, Olbia. Geschichte einer altgriechischen Stadt am Schwarzen Meer, *Konstanz, 1981*, XXII/1984, 153–154;
—, *Henner von Hesberg*, Konsolengeisa des Hellenismus und der frühen Kaiserzeit, *Mainz, 1981*, XXII/1980, 157;
—, *Kostas Buraselis*, Das hellenistische Makedonien und die Ägäis, *München, 1982*, XXIII/1985, 140;
—, Antike Kunstwerke aus der Sammlung Ludwig, I: Frühe Tonsarkophage und Vasen, *Basel–Mainz, 1979, 1982*, XXIII/1985, 144–145;
—, *Renate Tölle-Kastenbein*, Frühklassische Peplosfiguren. Originale, *Mainz, 1980*, XXIII/1985, 146–147;
—, *Dieter Salzmann*, Untersuchungen zu den antiken Kieselmosaiken von den Anfängen bis zum Beginn der Tesseratechnik, *Berlin, 1982*, XXIII/1985, 147–148;
—, *P. O. Karyškovskij, I. B. Klejman*, Drevnij gorod Tira. Istoriko-archeologičeskij očerk, *Kiev, 1985*, XXVI/1989, 142;

https://biblioteca-digitala.ro

—, *Elena I. Levi*, Ol'vijia. Gorod epochi ellinizma, *Leningrad, 1985*, XXVI/1989, 142–144;
—, *J. M. Cook*, The Persian Empire, *London, 1983*, XXVI/1989, 144;
—, *Rodney S Young (ed. L. L. Kohler)*, Three Great Early Tumuli, *Philadelphia, 1981*, XXVI/1989, 144–145;
—, *Phyllis Wiliams Lehmann, Denys Spittle, et al.*, Samothrace, the Temenos. I: Text, II: Plates, *Princeton, 1982*, XXVIII–XXX/1992–1994(1997), 194–195;
—, Ol'bija i ee okruga: sbornik naučnych trudov, *Kiev, 1986*, XXVIII–XXX/1992–1994(1997), 195–198;
Alexandrescu-Vianu, Maria, *M. J. Vermaseren*, Mithras, the Secret God, *New York, 1963*, VIII/1966, 355–358;
—, *A. N. Zadoks, Josephus Jitta, Dr. W. J. T. Peters, Dr. W. A. Van Es Zadoks-Josephus Jitta*, Roman Bronze Statuettes from the Netherlands, *1967*, XII/1970, 353–355;
—, *Jale Inan, Elisabeth Alföldi-Rosenbaum*, Römische und frühbyzantinische Porträtplastik aus der Türkei. Neue Funde, *Mainz, 1979*, XX/1981, 171–172;
—, *Gerhard Zimmer*, Römische Berufsdarstellungen, *Berlin, 1982*, XXIII/1985, 148–149;
—, *Hans Peter L'Orange*, Dasspätantike Herrscherbild von Diokletian bis zu den Konstantin-Söhnen: 284–361 n. Chr., *Berlin, 1984*, XXVI, 140–142;
Alexianu, Marius, *Heinrich Dörrie*, Der Mythos und seine Funktion in der antiken Philosophie, *Innsbruck, 1972*, XXI/1983, 165–166;
—, *Horst-Theodor Johann, (ed.)*, Erziechung und Bildung in der heidnischen und christlichen Antike, *Darmstadt, 1976*, XXI/1983, 170;
—, *Vincenzo Mannino*, L'*„Auctoritas patrum", Milano, 1979*, XXIII/1985, 142;
—, Schiavitù, manomissione e classi dipendenti nel mondo antico, *Roma, 1979*, XXV/1988, 127–128;
—, *Virgilio Ilari*, Guerra e diritto nel mondo antico. Parte prima: guerra e diritto nel mondo greco-ellenistico fino al III secolo, *Milano, 1980*, XXV/1988, 128–129;
Andreev, Michail, *Ernst Meyer*, Römischer Staat und Staatsgedanke, *Zürich, Stuttgart, 1964*, IX/1967, 368–369;
Andrei, Liviu, *Eugen Cizek*, Istoria literaturii latine. Imperiul, *partea I, partea a II-a, Bucureşti, 1975–1976*, XIX/1980, 164;
—, Acta Conuentus omnium gentium Ouidianis studiis fouendis a die XXV ad diem XXXI mensis Augusti MCMLXXII habiti, *Nicolao Barbu, Eugenio Dobroiu, Michaele Nasta curantibus, Bucurestiis, 1976*, XIX/1980, 186–188;
Aricescu, Andrei, *Helmut Freis*, Die *Cohortes urbanae, in Epigraphische Studien, 2, Köln–Graz, 1967*, XII/1970, 347–348;
—, *Géza Alföldy*, Die Legionslegaten der Römischen Rheinarmeen, *in Epigraphische Studien, 3, Köln–Graz, 1967*, XII/1970, 348–349;
Avram, Alexandru, *R. Develin*, Patterns in Office-Holding 366-49 B. C., *Bruxelles, 1979*, XX/1981, 158–159;
—, *E. Wistrand*, The Policy of Brutus the Tyrannicide*, Göteborg, 1981*, XXII/1984, 154–156;
—, *Maria Rosa Cimma*, Ricerche sulle società di publicani, *Milano, 1981*, XXV/1988, 129–130;
—, *Jakob Seibert*, Das Zeitalter der Diadochen, *Darmstadt, 1983*, XXV/1988, 131–133;
—, *Karl Christ*, Römische Geschichte und Wissenschaftsgeschichte. *Erster Band:* Römische Republik und augusteischer Principat, *Zweiter Band:* Geschichte und Geschichtsschreibung der römischen Kaiserzeit, Darmstadt, *1982, 1983*, XXV/1988, 133–136;
—, *Yanir Shochat*, Recruitment and the Programme of Tiberius Gracchus, *Bruxelles, 1980*, XXV/1988, 136–138;
—, *Leo Peppe*, Studi sull'esecuzione personale, I. Debiti de debitori nei primi due secoli della Repubblica Romana, *Milano, 1981*, XXVI/1989, 137–138;
—, *Richard A. Bauman*, Lawyers in Roman Transitional Politics. A Study of the Roman Jurists in their Political Setting in the Late Republic and Triumvirate*, München 1985*, XXVII/1991, 114–115;
—, *Christian Marek*, Stadt, Ära und Territorium in Pontus-Bithynia und Nord-Galatia*, Tübingen, 1993*, XXXI–XXXIII/1995–1997(2000), 162–164;
Băltăceanu, Maria-Francisca, *Henry Chadwick*, Priscillian of Avila. The Occult and the Charismatic in the Early Church, *Oxford, 1976*, XXI/1980, 170–172;
Bădulescu, A., *Cicero*, Academica posteriora, liber primus*, édition, introduction et commentaire de Michel Ruch, Paris, 1970*, XV/1973, 239–240;
Banu, I., *Hans Joachim Krämer*, Platonismus und hellenistische Philosophie, *Berlin–New York, 1971*, XVI/1974, 350;
—, *Paul Moraux, Dieter Harlfinger (ed.)*, Untersuchungen zur *Eudemischen Ethik*, Akten des 5. Sympostum Aristotelicum, *Berlin, 1971*, XVI/1974, 351–352;
—, *Cecilia Ioniţă*, Relaţii agrare în Grecia veche, *Bucureşti, 1977*, XX/1981, 155–158;

https://biblioteca-digitala.ro

—, *Jacques Jouanna*, Hippocrate et l'école de Cnide. Pour une archéologie de lécole de Cnide, *Paris, 1974*, XXI/1983, 166–167;
Barbu, N. I., *Plutarchus*, Vitae Parallelae, edidit *Konrat Ziegler, vol. 1–2, 1959, Lipsiae*, I/1959, 438–439;
—, *Alessandro Ronconi*, II verbo latino. Problemi di sintassi storica, *Firenze, 1959*, V/1963, 396–398;
—, *Plutarque*, Vies, *tome III:* Pericles, Fabius Maximus, Alcibiade, Coriolan*, texte établi et traduit par R. Flacelière et E. Chambry*, VII/1965, 435–436;
—, *Plutarchus*, Vitae Parallelae, *ed. Konrat Ziegler, vol. I, 2, II, 1, Leipzig, 1964*, IX/1967, 324–325;
—, *Plutarchi* Vitae Parallelae, *vol. II, fasc. 1, iterum recensuit K. Ziegler, Leipzig, 1964*, X/1968, 313;
—, *Sexti Avrelii Victoris* Liber de Caesaribus, *recensuit Fr. Pichlmayr, addenda et corrigenda R. Gründel, Leipzig, 1966*, X/1968, 320–321;
—, *M. Tvlli Ciceronis*, Scripta quae manserunt omnia, *fasc. 3:* De oratore, *edidit K. F. Kumaniecki, Leipzig, 1969*, XII/1970, 301–302;
—, *P. Huart*, Le vocabulaire de l'analyse psychologique dans l'œuvre de Thucydide, *Paris, 1968, XII/1970*, 337–339;
—, *Cicéron*, Les devoirs*, texte établi et traduit par Maurice Testard, Paris, 1965, 1970*, XIII/1971, 271–273;
—, *Plutarque*, Vies, *tome V (*Aristide, Caton l'Ancien, Philopoemen, Flamininus*), texte établi et traduit par Robert Flacelière et Emile Chambry, Paris, 1969*, XIII/1971, 279–280;
—, *V. Paladini – E. Castorina*, Storia della letteratura latina, *volume I (Disegno storico), Vol. II (Problemi critici), Bologna, 1970*, XIII/1971, 319–320;
—, *K. Büchner*, Studien zur römischen Literatur, *Band VIII: Werkanalysen, Wiesbaden, 1970*, XIII/1971, 322–323;
—, *Dante Nardo*, Il *Commentariolum petitionis.* La propaganda elettorale nella *Ars* di Quinto Cicerone, *Padova, 1970*, XIV/1972, 301–302;
—, *Plutarque*, Vies, *VI (*Pyrrhus, Marius, Lysandre, Sylla*), texte établi et traduit par Robert Flacelière et Emile Chambry, Paris, 1971*, XIV/1972, 306–307;
—, *Francesco Giancotti*, Strutture delle monografie di Sallustio e di Tacito, *Messina–Firenze, 1971*, XIV/1972, 328–329;
—, *Reposiano*, Concubitus Martis et Veneris, *introduzione, testo, commento e traduzione a cura di U. Zuccarelli, Napoli, 1972*, XV/1973, 261;
—, *Francesco Ballotto*, Storia della letteratura greca, *Milano, 1972*, XV/1973, 273;
—, Bolletino di studi latini, *Napoli*, XV/1973, 313;
—, *Plutarque*, Vies, tome IX, Alexandre – César, *texte établi et traduit par Robert Flacelière et Emile Chambry, Paris, 1975*, XX/1981, 132–134;
Barnea, Alexandru, *Jean-Pierre Martin, Alain Chauvot, Mireille Cébeillac-Gervasoni*, Histoire Romaine, *Paris, 2001, 464 p*., XXXVII–XXXIX/2001–2003(2004), 264–264;
—, *Eugen Cizek*, Istoria Romei*, Bucureşti, 2002, 680 p.*, XXXVII–XXXIX/2001–2003(2004), 264–266;
—, *Allen M. Ward, Fritz M. Heichelcheim, Cedric A. Yeo*, A History of the Roman People, *New York, 2003*, XXXVII–XXXIX/2001–2003(2004), 266–266;
—, *Eugen Cizek*, L'empereur Titus, *Bucarest, 2006*, XLII–XLIV/2006–2008, 231;
—, *Lucrări recent apărute*, XLV/2009, 229–230;
Barnea, Ion, *Johannes B. Bauer*, Forschungsbericht. Christliche Antike, *4. Bericht, în Anzeiger für die Altertumswissenschaft, XVIII Band, Innsbruck, Juli 1966*, IX/1967, 291–292;
Baron, N. V., *Esop*, Fabule*, traducere, prefaţă şi note de Traian Diaconescu, Bucureşti, 1972*, XVII/1977, 324;
Bechet, Florica, *Giuseppe Augello*, Studi apuleiani – problemi di testo e loci uexati delle „Metamorfosi". *Palermo, 1977*, XX/1981, 139–142;
—, *Maurice Dirat*, L'art et le destin, *Toulouse 1986*, XXVII/1991, 101–106;
—, *M. Terentivs Varo*, Saturarum Menippearum fragmenta*, edidit Raymond Astbury, Leipzig, 1985*, XXVIII–XXX, 176–178;
—, *Françoise Skoda*, Médecine ancienne et métaphore. Le vocabulaire de l'anatomie et de la pathologie en grec ancien, *Paris, 1988*, XXVIII–XXX/1992–1994(1997), 188–190;
—, *Ammianvs Marcellinvs*, Rerum gestarum libri qui supersunt, *edidit W. Seyfarth, Stuttgart–Leipzig, 1999*, XXXIV–XXXVI/1998–2000(2002), 214–215;
—, *Gabriela Creţia*, *Dignus* et ses dérivés. Étude de lexicologie diachronique latine*, Bucureşti, 2003*, XL–XLI/2004–2005(2006), 298–300;
—, *Ioana Costa*, Textele antice şi transmiterea lor*, Editura Universităţii din Bucureşti, 2008, 217 p.*, XLV/2009, 243–244;
Bojică, C., Travaux de la Maison de L'Orient Méditerranéen, *n° 33, Lyon, 2000*, La route du verre. Ateliers primaires et secondaires du second millénaire av. J.-C. au Moyen Âge*, édité par Marie-Dominique Nenna*, XXXVII–XXXIX/2001–2003(2004), 266–268;

https://biblioteca-digitala.ro

—, Travaux de la Maison de L'Orient Méditerranéen, *n° 35, Lyon, 2002*, Céramiques hellénistiques et romaines. Productions et diffusion en Méditerranée orientale (Chypre, Égypte et côte syro-palestinienne), *sous la direction de Francine Blondé, Pascale Ballet et Jean-François Salles*, XXXVII–XXXIX/2001–2003(2004), 268–273;

Bordea, Carmen, *J. Cousin*, Recherches sur Quintilien, *Paris, 1975*, XXII/1984, 141–143;

Bordenache, Gabriella, *Paul-Marie Duval*, Paris antique des origines au troisième siècle, *Paris, 1961*, VI/1964, 412–414;

—, *Guido Mansuelli*, La villa romana di Russi, *Faenza, 1962*, VIII/1966, 378–379;

—, Heraclea – III, *Gorana Cvetković Tomašević*, Mosaic Pavement in the Narthex of the Large Basilica at Heraclea Lyncestis*; Milorad Medić*, Technique, Materials and Conservation of the Mosaie in the Narthex of the Large Basilica in Heraclea Lyncestis, *Bitola, 1967*, XI/1969, 378–381;

—, *Andrea Carandini*, La secchia Doria: una „storia di Achille" tardo-antica, *Roma, 1965*, XI/1969, 381–383;

—, *Léon Lacroix*, Monnaies et colonisation dans l'Occident grec, *Buxelles, 1965*, IX/1967, 374–376;

—, Scavi Di Ostia, vol. V. Ritratti greci e romani fino al 160 circa d.C., *a cura di Raissa Calza, Roma, 1964*, X/1968, 360–363;

—, *J. W. Salomonson*, La mosaïque aux chevaux de l'Antiquarium de Carthage, *La Haye, 1965*, X/1968, 363;

—, *Giovanni Becatti*, Edificio con „*opus sectile*" fuori Porta Marina *(Scavi di Ostia VI), Roma, 1969*, XIV/1972, 349–353;

—, *G. Becatti, E. Fabbricotti, A. Gallina, P. Saronio, F. R. Serra, M. P. Tambella*, Baccano: Villa romana (Mosaici antichi in Italia), *Roma, 1970*, XIV/1972, 353–354;

—, *Raissa Calza*, Iconografia imperiale da Carausio a Giuliano (287–363), *Roma, 1972*, XVI/1974, 384–386;

Brătescu, G., Die hippokratische Schrift „Über die Heilige Krankheit", *herausgegeben, übersetzt und erläutert von Hermann Grensemann, Berlin, 1968*, XI/1969, 334–335;

—, *Hippocrate, tome X, 2e partie*, Maladies II*, texte établi et traduit par J. Jouanna, Paris, 1983*, XXV/1988, 99–99;

—, *Antoine Thivel*, Cnide et Cos? Essai sur les doctrines médicales dans la Collection hippocratique, *Paris, 1981*, XXV/1988, 126–127;

—, *Vincenzo di Benedetto*, Il medico e la malattia (La scienza di Ippocrate), *Torino, 1986*, XXVI/1989, 136-137;

—, *Volker Langholf*, Medical Theories in Hippocrates, *Berlin–New York, 1990*, XXVII–XXX/1991, 190–191;

Buzoianu, Livia, *Alexandru Avram*, Histria. VIII. Les timbres amphoriques. 1. Thasos*, Bucarest–Paris, 1996*, XXXIV–XXXVI/1998–2000(2002), 236–237;

Calangiu, Anca, *Paul Jal*, La guerre civile à Rome. Étude littéraire et morale, *Paris, 1963*, VII/1965, 463–466;

—, *Cornelii Taciti libri qui supersunt iterum edidit Erich Koestermann, tom. II. fasc. 2:* Germania. Agricola. Dialogus de oratoribus, *Lipsiae, 1964*, XI/1969, 342–344;

Câmpeanu, Ilieș, *Paolo Mantovanelli, Profundus – Studio di un campo semantico dal latino arcaico al latino cristiano, Roma, 1981*, XXI/1983, 154–155;

—, Poetarum elegiacorum. Testimonia et fragmenta, *pars II, ediderunt Bruno Gentili et Carolus Prato, Leipzig, 1985*, XXVI/1989, 123–124;

Ceaușescu, Gheorghe, Renaissance und Humanismus in Mittel- und Osteuropa. Eine Sammlung von Materialen besorgt von Johannes Irmscher*, vol. I–II, Berlin, 1962*, VI/1964, 441–444;

—, *Gerold Walser und Thomas Pekary*, Die Krise des römischen Reiches. Bericht über die Forschungen zur Geschichte des 3. Jahrhunderts (193–284 n. Chr.) von 1939–1959, *Berlin, 1962*, VII/1965, 469–470;

—, Mittellateinisches Wörterbuch bis zum Ausgehenden 13. Jahrhundert, in Gemeinschaft mit den Akademien der Wissenschaften zu Göttingen, Heidelberg, Leipzig, Mainz, Wien, und der Schweitzerischen Geisteswissenschaftliche Gesellschaft, herausgegeben von der Bayerischen Akademie der Wissenschaften und der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin, *Berlin, 1969–1962, Berlin*, VII/1965, 477–478;

—, *Ioachim Krueger*, Ästhetik der Antike, *Berlin–Weimar, 1964*, X/1968, 323;

—, *Kurt Schneider*, Tacitus und Sallust, *Heidelberg, 1964*, X/1968, 334–335;

—, *Wilfried Edelmaier*, Tacitus und die Gegner Roms, *Heidelberg, 1964*, X/1968, 335–337;

—, *Werner Suerbaum*, Vom antiken zum frühmittelalterlichen Staatsbegriff*, Münster–Westfalen, 1970*, XV/1973, 296–298;

—, *Norbert Rouland*, Les esclaves romains en temps de guerre, *Bruxelles, 1977*, XX/1981, 159–160;

—, *Giovanni Fusar Imperatore*, Saggio di analisi critica della bibliografia neroniana dal 1934 al 1975. *Milano, 1978*, XX/1981, 161;

—, *Richard A. Baumann*, Impietas in principem. A Study of Treason against the Roman Emperor with Special Reference to the First Century A. D. *München, 1974*, XX/1981, 162–164;

—, *Clavdi Clavdlani* De Bello Gothico, *edizione critica e commento di Giovanni Garutti. Introduzione al „De Bello Gothico", Bologna, Pàtron, 1979*, XXIII/1985, 135;

https://biblioteca-digitala.ro

—, *Eugen Cizek*, Néron. *Paris, Librairie Arthème Fayard, 1982*, XXIII/1985, 140–141;
Chițescu, Maria, *Michael H. Crawford*, Roman Republican Coin Hoards, *Londra, 1969*, XII/1970, 355–356;
Ciucă, Marian, *Ammianus Marcellinus*, Istorie romană, *studiu introductiv, traducere, note și indice David Popescu, București, 1982*, XXII/1984, 139–141;
—, Carmina Anacreontea, *edidit M. L. West, Leipzig, 1984*, XXVI/1989, 124;
—, *Anonymi*, De rebus bellicis, *edidit R. I. Ireland, Leipzig, 1984*, XXVI/1989, 129;
—, *C. Ivlivs Caesar*, Commentarii rerum gestarum, *vol. I*, Bellum Gallicum, *edidit Wolfgang Hering, Leipzig, 1987*, XXVII/1991, 91–95;
—, *Paolo Cugusi*, Aspetti letterari dei „Carmina Latina Epigraphica", *Bologna, 1985*, XXVII/1991, 107–109;
Ciucă, Ioana Ruxandra, „Lumea veche" – revistă de umanioare, *București*, XXXI–XXXIII/1995–1997(2000), 165–166;
Ciulei, Gheorghe, *Brósz Róbert*, Nem teljes jogú polgárok a római jogforrásokban, *in Iura: rivista internazionale di diritto romano e antico, 1964, Vol. 16*, VIII/1966, 373–374;
—, *Bernard Vonglis*, La lettre et l'esprit de la loi dans la jurisprudence classique et la rhétorique, *Paris, 1968*, XI/1969, 389–391;
Cizek, Eugen, *Italo Lana*, L. Anneo Seneca, *Torino, 1955*, III/1961, 484–485;
—, *Fr. Della Corte*, Suetonio eques Romanus, *Milano, 1958*, III/1961, 487–488;
—, *Pierre Grimal*, Sénèque, sa vie, son œuvre, *Paris, 1957*, IV/1962, 407–408;
—, *Georges Pire*, Stoïcisme et pédagogie. De Zénon à Marc-Aurèle. De Sénèque à Montaigne et à J. J. Rousseau, *Paris, 1958*, V/1963, 418–419;
—, *Luigi Pepe*, Per una storia della narrativa latina, *Napoli, 1959*, V/1963, 419–420;
—, *Ettore Paratore*, Storia della letteratura latina, *Firenze, 1961*, VI/1964, 404–405;
—, *Cesare Questa*, Studi sulle fonti degli Annales di Tacito, *Roma, 1960*, VII/1965, 456–457;
—, *Ugo Piacentini*, Osservazioni sulla tecnica epica di Lucano, *Berlin, 1963*, IX/1967, 354–356;
—, *Alain Michel*, Tacite et le destin de l'Empire, *Paris, 1966*, IX/1967, 356–357;
—, *Pierre Grimal*, Essai sur l'art poetique d'Horace, *Paris, 1968*, XI/1969, 366–367;
—, *J.-P. Cèbe*, La caricature et la parodie dans le monde romain antique, des origines à Juvénal, *Paris, 1966*, XII/1970, 340–341;
—, *Paul Petit*, Le premier siècle de notre ère, *Paris, 1968*, XIII/1971, 337–338;
—, *Jean-Pierre Chausserie-Laprée*, L'expression narrative chez les historiens latins, *Paris, 1969*, XIV/1972, 323–325;
—, *Alain Michel*, Histoire des doctrines politiques à Rome, *Paris, 1971*, XV/1973, 295;
—, *Raoul Verdière*, Études prosodique et métrique du *De laude Pisonis* et des *Bucolica* de T. Calpurnius Siculus, *Roma, 1971*, XVI/1974, 360;
—, *Robert Étienne*, Le siècle d'Auguste, *Paris, 1970*, XVI/1974, 370;
—, *Jean-Marie Engel*, L'Empire Romain, *Paris, 1973*, XVII/1977, 359;
—, *M. A. Levi*, Nerone e i suoi tempi, ristampa con nota di aggiornamento, *Milano, 1973*, XVII/1977, 363;
—, *Günther Wille, Der Aufbau des livianischen Geschichtswerkes, Amsterdam, 1973*, XIX/1980, 163;
—, *Miriam T. Griffin*, Seneca. A Philosopher in Politics, *Oxford, 1976*, XIX/1980, 165–166;
—, *Bohumila Mouchová*, Studie zu Kaiserbiographien Suetons, *Praga, 1968*, XX/1981, 152–153;
—, *Liviu Octav Andrei*, Viața cotidiană romană în Scrisorile lui Seneca, *București, 1978*, XX/1981, 161–162;
—, *Emin Tengström*, A Study of Juvenal's Tenth Satire. Some Structural and Interpretative Problems, *Götteborg, 1980*, XXI/1983, 162;
—, *Patrick Kragelund*, Prophecy, Populism and Propaganda in the „Octavia", *Copenhagen, Museum Tusculanum Press, 1982*, XXIII/1985, 137–138;
—, *Giovanni Cipriani*, L'epifania di Annibale, saggio introduttivo a Livio, Annales, XXI, *Bari, 1984*, XXVI/1989, 131–132;
—, *Änne Bäumer*, Die Bestie Mensch. Senecas Aggressionstheorie, ihre philosophischen Vorstufen und ihre literarischen Auswirkungen, *Frankfurt am Main–Bern, 1982*, XXVI/1989, 132–133;
—, *Fabio Cupaiuolo*, Storia della letteratura latina. Forme letterarie, autori e società, *Napoli, 1994*, XXXI–XXXIII/1995–1997(2000), 160–161;
—, *Raul Verdière*, Le secret du voltigeur d'amour ou le mystère de la relégation d'Ovide, *Bruxelles, 1992*, XXXI–XXXIII/1995–1997(2000), 161–162;
—, *Edward Champlin*, Nerone, *trad. italiană de Mario Capitella, Editori Laterza, 2005*, XLV/2009, 233–233;
Coman, I. G., *Henry Chadwick*, Die Kirche in der antiken Welt, *Berlin–New York, 1972*, XVI/1974, 376;
—, Actes de la Conférence de Carthage en 411, *Tome I:* Introduction générale *par Serge Lancel, Tome II:* Texte et traduction de la Capitulation Générale et des Actes de la Première séance *par Serge Lancel, Paris, 1972*, XVII/1977, 315–317;
Costa, Ioana, *[Symmachvs]*, Prefect and Emperor. The Relationes of Symmachus A.D. 384, *with translation, introduction and notes by R. H. Barrow, Oxford, 1973*, XXI/1983, 150–151;

https://biblioteca-digitala.ro

—, *Evripides*, Iphigenia in Tauris, *edidit Dauid Sansone, Leipzig, 1981*, XXV/1988, 99–99;
—, *Plutarque*, Œuvres morales, *Tome VII – Deuxième partie, texte établi et traduit par R. Klaerr (et) Yvonne Vernière, Paris, 1974*, XXV/1988, 103–103;
—, *Hipponactis*, Testimona et fragmenta, *edidit Hentzius Degani, Leipzig, 1983*, XXVI/1989, 124;
—, *Mvsaevs*, Hero et Leander, *edidit Henricus Livrea, adiuuante Paolo Eleuteri, Leipzig, 1982*, XXVI/1989, 129–130;
—, *Antonio Aloni*, Le Muse di Archiloco. Ricerche sullo stile archilocheo, *Copenhagen, 1981*, XXVII/1991, 106–107;
—, *Evripides*, Bacchae, edidit *E. Christian Kopff, Leipzig, 1982*, XXVIII–XXX/1992–1994(1997), 171–172;
—, *Evripides*, Cyclops, edidit *Werner Biehl, Leipzig, 1983*, XXVIII–XXX/1992–1994(1997), 172–174;
—, *Evripides*, Supplices, edidit *E. Christopher Collard, Leipzig, 1984*, XXVIII–XXX/1992–1994(1997), 174–175;
Costa, Traian, *Ovidiana graeca*. Fragments of a Byzantine Version of Ovid's Amatory Works, *edited by P. E. Easterling and E. J. Kenney, Proceedings of the Cambridge Philological Society, Supplement No. 1, 1965*, VIII/1966, 331–334;
—, Appendix Sallustiana, *ed. Alfons Kurfess, fasc. prior:* C. Salluti Crispi epistulae ad Caesarem senem de re publica, *editio sexta aucta et emendata, Lipsiae, 1962; fasc. posterior:* Sallusti in Ciceronem et inuicem inuectiuae, *editio quarta emendata et aucta, Lipsiae, 1962*, IX/1967, 311–312;
—, *Properzio*, Elegie, *libro IV, testo critico e commento a cura di Paolo Fedeli, Bari, 1965*, IX/1967, 315–320;
—, *Walther Kraus*, Ovid, I, *Bericht, în Anzeiger für die Altertumswissenschaft, Innsbruck, XVIII, 1965*, X/1968, 303–304;
—, *Louis Nougaret*, Analyse verbale comparée du *De signis* et des Bucoliques, *Paris, 1966*, X/1968, 330–334;
—, *C. Sallvsti Crispi*, Epistulae ad Caesarem, *introduzione, testo critico e commento a cura di Paolo Cugusi, Cagliari, 1968*, XIII/1971, 273–275;
—, *G. Sotgiu*, Iscrizioni Latine della Sardegna. II: *Instrumentum domesticum*, 1 (Lucerne), *Padova, 1968*, XIII/1971, 305–306;
—, *V. Buescu*, Introdução à Cultura Clássica, *Lisboa, 1970*, XIII/1971, 306–308;
—, *L. W. Daly*, Contributions to a History of Alphabetization in Antiquity and the Middle Ages, *Bruxelles, 1967*, XIII/1971, 334–336;
—, *G. Lilliu*, La civiltà dei sardi dai neolitico all'eta dei nuraghi, *Torino, 1967, XIII/1971, 338–340;*
—, *Antoninvs Liberalis*, Les Métamorphoses, *texte établi, traduit et commenté par M. Papathomopoulos, Paris, 1968*, XII/1970, 307–308;
—, *Archimède, tome premier*, De la sphère et du cylindre*;* La mesure du cercle*;* Sur les conoides et les sphéroïdes*, texte établi et treduit par Charles Mugler, Paris, 1970*, XV/1973, 234–238;
—, *Pline l'Ancien*, Histoire Naturelle*, livre XXXI, texte établi, traduit et commenté par Guy Serbat, Paris, 1972*, XV/1973, 251–253;
—, *Otto Zwierlein*, Der Terenzkommentar des Donat im *Codex Chigianus H VII 240*, *Berlin, 1970*, XV/1973, 262–266;
—, *Marion Lausberg*, Untersuchungen zu Senecas Fragmente, *Berlin, 1970*, XV/1973, 289–294;
—, *Archimède, tome II*, Des spirales*;* De l'équilibre des figures planes*;* L'Arénaire*;* La quadrature de la parabole*, texte établi et traduit par Charles Mugler, Paris, 1971*, XVI/1974, 322–324;
—, *M. Porcivs Cato*, Das erste Buch der Origines*, Ausgabe und Erklärung von Wilt Aden Schröder, Meisenhelm am Glan, 1971*, XVI/1974, 325–326;
—, *Pline l' Ancien*, Histoire nalurelle, *livre XXXVII, texte établi, traduit el commenté par E. De Saint-Denis, Paris, 1972*, XVI/1974, 327–328;
—, *Stace*, Achilléide*, texte établi et traduit par Jean Méheust, Paris, 1971*, XVI/1974, 329–331;
—, C. *Valeri Flacci*, Argonauticon libri octo, *recensuit Edward Courtney, Leipzig, 1970*, XVI/1974, 332–333;
—, *Renzo Vitali*, Melisso di Samio „Sul mondo o sull'essere". Una interpretazione dell'eleatismo, *Urbino, 1973*, XVII/1977, 281–283;
—, *Archimède, tome III:* Des corps flottants*;* Stomachion*;* La méthode*;* Le livre des lemmes*;* Le problème des boeufs*; tome IV:* Commentaires d'Eutocius et fragments*, texte établi et traduit par Charles Mugler, Paris, 1971, 1972*, XVII/1977, 290–292;
—, *Cicéron, Aratea*, Fragments poétiques*, texte établi et traduit par Jean Soubiran, Paris, 1972*, XVII/1977, 293–296;
—, *Virtuve*, De l'agriculture, *livre X (*De l'horticulture*), texte établi, traduit et commenté par Louis Callebat, Paris, 1973*, XVII/1977, 298–299;

https://biblioteca-digitala.ro

—, *Pline L'ancien*, Histoire Naturelle*, livre XXIV, texte établi, traduit et commenté par Jacques André; livre XVIII, texte établi, traduit et commenté par Henri Le Bonniec, avec la collaboration de André Le Boeuffle*, *Paris, 1972*, XVII/1977, 301–303;
—, *Johnny Strand*, Notes on Valerius Flaccus' *Argonautica, Göteborg, 1972*, XVII/1977, 328–329;
—, *Basil G. Mandilaras*, The Verb in the Greek Non-Literary Papyri, *Athens, 1973*, XVII/1977, 335–337;
—, *P. Papini Stati*, Thebais, *edidit Alfredus Klotz, editionem correctiorem curauit Thomas C. Klinnert*, *Leipzig, 1973*, XVIII/1979, 197–199;
—, *P. Papini Stati*, Achilleis, *recensuit Aldo Marastoni*, *Leipzig, 1974*, XIX/1980, 156–158;
—, *Pline l'Ancien*, Histoire Naturelle*, livre XXV, texte établi, traduit et commenté par Jacques André*, *Paris, 1974*, XXI/1983, 146–147;
—, *Apicius*, L'art culinaire*, texte établi, traduit et commenté par Jacques André*, *Paris, 1974*, XXI/1983, 147–150;
—, *Will Richter*, Textstudien zu Lukrez*, München, 1974*, XXI/1983, 151–152;
—, Sandalion. Quaderni di cultura classica, cristiana e medievale, *Sassari, 1980*, XXI/1983, 185–186;
—, *Nemesien*, Œuvres. *Texte établi et traduit par Pierre Volpilliac*. *Paris, Les Belles Lettres, 1975*, XXIII/1985, 134–135;
—, *Caton*, De l'agriculture*, texte établit, traduit et commenté par Raoul Goujard*, *Paris, 1975*, XXVI/1989, 125;
—, *Ovide*, Halieutiques*, texte établi, traduit et commenté par E. de Saint-Denis*, *Paris, 1975*, XXVI/1989, 126–127;
—, *Germanicus*, Les Phénomènes d'Aratos*, Texte établi et trduit par Andre le Boeuffle*, *Paris, 1975*, XXVII/1991, 95–96;
—, *Hermann Grensemann*, Knidische Medizin, Teil I: Die Testimonien zur ältesten knidischen Lehre und Analysen knidischer Schriften im *Corpus Hippocraticum, Berlin–New York, 1975*, XXVII/1991, 109–110;
—, *Hans Jürgen Tschiedel*, Caesars „Anticato". Eine Untersuchung der Testimonien und Fragmente, *Darmstadt, 1981*, XXVIII–XXX/1992–1994(1997), 179–182;
Crăciun, D., *Maria Marinescu-Himu*, Metodica predării limbii latine*, Bucureşti, 1964*, VII/1965, 479–480;
—, *N. I. Barbu şi colectivul Catedrei de limbi clasice de la Institutul de Limbi Străine, Universitatea Bucureşti,* Istoria literaturii latine, *vol. I.* De la origini până la sfârșitul Republicii*, Bucureşti, 1964*, VIII/1966, 359–360;
—, *Ion Acsan*, Legende mitologice (Din opera poeților greci și latini)*, Bucureşti, 1972*, XVI/1974, 365;
Creţia, Gabriela, *Hygini* Fabulae, *recensuit prolegomenis commentario appendice instruxit H. I. Rose, Leiden, 1963*, IX/1967, 332–333;
—, *Tite-Live*, Histoire Romaine, *tome XXXI, livres XLI–XLII, texte établi et traduit par Paul Jal*, *Paris, 1971*, XV/1973, 245–247;
—, *Madeleine Bonjour*, Terre natale. Études sur une composante affective du patriotisme romain, *Paris, Les Belles Lettres, 1975*, XXIII/1985, 135–137;
—, *Aldo Lunelli (ed.)*, La lingua poetica latina. Saggi di Wilhelm Kroll, Hendrikus Hubertus Janssen, Manu Leumann, *Bologna, 1980*, XXV/1988, 116–117;
—, *Eugen Cizek*, Istoria literaturii latine*, Bucureşti, 2003*, XL–XLI/2004–2005(2006), 297–298;
Cristescu-Ocheşanu, Rodica, *Macrobio Teodosio*, I Saturnali, *a cura di Nino Marinone*, *Torino, 1967*, XIV/1972, 307–311;
Crivăţ-Vasile, Anca, *Fernando Wulff Alonso*, Romanos e Itálicos en la Baja República, *Bruxelles, 1991*, XXVII–XXX/1997, 191–192;
Demetrescu, Florica, *M. Marinescu-Himu, F. Vanţ*, Manual de limba elină pentru învățămîntul superior*, Bucureşti, 1958*, I/1959, 443–444;
—, *M. Tvllivs Cicero*, Orationes selectae, *vol. II – III, Altsprachliche Textausgaben, Sammlung Klett, Stuttgart*, X/1968, 310–311;
Dimitriu, S., **Alexandrescu**, *P., J. M. Cook, R. V. Nicholls, J. K. Anderson, John Boardman*, Old Smyrna 1948–1951, *in The Annual of the British School at Athens, 53–54, 1968–1969*, V/1963, 424–427;
—, *Ekrem Akurgal*, Die Kunst Antoliens von Homer bis Alexander, *Berlin, 1961, in The Annual of the British School at Athens, 53–54, 1968–1969*, VI/1964, 425–429;
Dinischiotu-Popescu, Ioana, *Cicéron*, Catilinaires I et II, *par Aimé Petit, Paris, 1968*, XII/1970, 297–298;
—, *Anne Lebeau, J. Métayer*, Cours de grec ancien à l'usage des grands commençants, *Paris, 1977*, XXII/1984, 158–159;
Ditten, H., *Iakωβος Τριβωλης*, Ποιήματα*, herausgegeben, übersetzt und erklärt von Johannes Irmscher, Berlin, 1956 (Berliner Byzantinistische Arbeiten, 1. X, 121 S.)*, III/1961, 474–476;
Dobroiu, Eugen, *Università di Macerata*, Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia, *1969*, XII/1970, 361–365;

https://biblioteca-digitala.ro

—, *Eugen Cizek*, Evoluția romanului antic*, Bucureşti, 1970*, XIV/1972, 329–332;
—, Euphrosyne. Revista de filologia clássica *dirigida por F. Rebelo Gonçalves, nova série, vol. I, 1967, vol. II, 1968, Lisabona*, XIV/1972, 364–367;
Doruțiu-Boilă, Emilia, *Dieter Nörr, Imperium* und *Polis* in der hohen Prinzipatszeit*, München, 1966*, X/1968, 338–340;
—, *J. Marcillet Jaubert*, Les inscriptions d'Altava, *Aix-en-Provence, 1968*, XII/1970, 328–329;
—, *M. Lemosse*, Le régime des relations internationales dans le Haut-Empire Romain, *Paris, 1967*, XII/1970, 350–353;
—, Античная история и культура Средиземноморья и Причерноморья, *Leningrad, 1968*, XII/1970, 359–361;
—, *A. Mócsy*, Gesellschaft und Romanisation in der römischen Provinz Moesia Superior, *Budapest, 1970*, XIII/1971, 345–350;
—, *Marquerite Rachet*, Rome et les Berbère. Un problème militaire d'Auguste à Dioclétien, *Bruxelles, 1970*, XXI/1980, 177–178;
—, Fasti Ostienses. *Edendos, illustrandos, restituendos curauit Ladislav Vidman, Pragae, 1982*, XXIII/1985, 142–143;
—, Tituli Asiae Minoris, *collecti et editi auspiciis Academiae Litterarum Austriacae, Vindobonae, 1981*, XXVII/1991, 115–116;
Dumitru, Vichi, *Lucian din Samosata*, Istoria adevărată*, traducere de Florica Bechet, Bucureşti, 2000*, XXXIV–XXXVI/1998–2000(2002), 213–214;
Dumitraşcu, E., *Andrée Thill, Alter ab illo*. Recherches sur l'imitation dans la poesie personnelle à l'époque augustéenne, *Paris, 1979*, XXV/1988, 121–124;
Dumitrescu, V., *Fr. Schachermeyr*, Die ägäische Frühzeit (Kreta und Mykenai), IV, *Bericht, die Jahre 1957 bis 1961 umfassend, dans Anzeiger für die Altertumswissenschaft, XIV, 1961*, V/1963, 421–424;
Edelstein, F., *Guido Bonelli*, Struttura del significato e ordine frasale in latino. Questioni linguistiche e applicative, *Torino, 1981*, XXV/1988, 112–114;
Filimon, Doina, *Françoise Desbordes*, Argonautica: Trois études sur l'imitation dans la littérature antique, *Bruxelles, 1979*, XXI/1983, 156–157;
Fischer, I., *G. B. Pellegrini*, Le iscrizioni venetiche, *Università degli studi di Pisa, 1956,* III/1961, 476–478;
—, *Vl. Georgiev*, Българска етимология и ономастика, *Sofia, 1960*, III/1961, 478–480;
—, *E. De Lotto*, Una divinità sanante a Lagole nel III sec. a. C., *a cura del Comune di Clalzo di Cador, 1962*, V/1963, 420–421;
—, *A. De Franciscis, O. Parlangèli*, Gli Italici del Bruzio nei documenti epigrafici, *Universita di Napoli Centro di Studi per la Magna Grecia, II, 1960*, VI/1964, 396–398;
—, *Veikko Väänänen*, Graffiti di Pompei e di Roma, *Roma, 1962*, VI/1964, 409;
—, *Oronzo Parlangèli*, Studi messapici, *Milano, 1960*, VII/1965, 421–423;
—, *Pline l'Ancien*, Histoire Naturelle*, livre XXX, texte établi, traduit et commenté par Alfred Ernout, Paris, 1963*, VII/1965, 433–434;
—, *Ambrosii Theodosii Macrobii*, Saturnalia *apparatu critico instruxit* In Somnium Scipionis *selecta uarietate lectionis ornauit Iacobus Willis, Leipzig, 1963*, VII/1965, 436–439;
—, Journal of Classical Studies, *vol. XII, 1964, Kyoto, The Classical Society of Japan*, VII/1965, 480;
—, *Carlo De Simone*, Die messapischen Inschriften und ihre Chronologie*; Jürgen Untermann*, Die messapischen Personennamen, *Wiesbaden, 1964*, VIII/1966, 346–349;
—, Quaderni dell' Istituto Di Filologia Greca, *a cura di Benedetto Marzullo, Università di Cagliari, 1966*, IX/1967, 293;
—, *Veikko Väänänen*, Étude sur le texte et la langue des Tablettes Albertini, *Suomalanien Tiedeakatemia, 1965*, IX/1967, 300–302;
—, *T. Maccivs Plavtvs*, Ausgewählte Komödien mit deutschem Kommentar von *Brix-Niemeyer;* Miles gloriosus*, unveränderter Nachdruck der 4. Auflage von Oscar Kühler, Leipzig, 1964*, IX/1967, 310;
—, *Juvénal*, Saturae III, IV, V*, édition, introduction et commentaire de René Marache*, IX/1967, 321–323;
—, *Mircea Seche*, Schiță de istorie a lexicografiei române*, vol. I. Bucureşti, 1966, X/1968*, 371–372;
—, Proceedings of the Cambridge Colloquium on Mycenaean Studies, *edited by L. R. Palmer and J. Chadwick, 1966*, XI/1969, 347–349;
—, *Cn. Naevius* Belli punici *quae supersunt, edidit, fragmentorum ordinem constituit, apparatu critico atque commentariolo metrico instruxit Władysław Strzelecki, Leipzig, 1964*, XII/1970, 292–295;
—, *Cicéron*, Discours (Sur la réponse des haruspices)*, tome XIII, 2, texte établi et traduit par P. Wuilleumier et A.-M. Tupet, Paris, 1966*, XII/1970, 298–301;
—, *Pline l'Ancien*, Histoire Naturelle*, livre XX, texte établi, traduit et commenté par J. André. Paris, 1965*, XII/1970, 303–306;

https://biblioteca-digitala.ro

—, *Christine Mohrmann*, Études sur le latin des chrétiens, tome III: Latin chrétien et liturgique, *Roma, 1965*, XII/1970, 311–314;
—, *M. Oberleitner*, Die handschriftliche Überlieferung der Werke des Heiligen Augustinus, Band I: Italien, *Wien, 1969–1970*, XIII/1971;
—, *Veikko Väänänen*, Introduction au latin vulgaire, *nouvelle édition revue et complétée d'une anthologie avec commentaires, Paris, 1967*, XIII/1971, 298–302;
—, *Ciceron*, Discours, tome XVI, 1: Contre L. Pison, *texte établi et traduit par Pierre Grimal, Paris, 1966*, XIV/1972, 294–297;
—, *Ovidivs*, Amores, *edidit H. Bornecque, Paris, 1966*, XIV/1972, 302–303;
—, *Pline l'Ancien*, Histoire Naturelle, *livre XXXII, texte établi, traduit et commenté par E. de Saint-Denis, Paris, 1966*, XIV/1972, 303–305;
—, *G. B. Pellegrini, A. L. Prosdocimi*, La lingua venetica. I. Le iscrizioni. II. Studi, *Padova–Firenze, 1967*, XIV/1972, 313–316;
—, *J. B. Bauer*, Christliche Antike. Anzeiger fur die Altertumswissenschaft, *Innsbruck, 1970*, XV/1973, 230;
—, *Aulu-Gelle*, Les Nuits attique, *livres I–IV, texte établi et traduit par René Marache, Paris 1967*, XV/1973, 255–260;
—, *Teiresias – Τειρεσιας*, A Review and Continuing Bibliography of Boiotian Studies, *edited by J. M. Fossey and A. Schachter, Montreal, McGill University, Department of Classics*, XV/1973, 314–316;
—, *J. Chadwick*, The Decipherment of Linear B, *second edition, Cambridge University Press, 1967*, XVI/1974, 342–343;
—, *Suétone*, Περὶ βλασφημιῶν, Περὶ παιδιῶν (Des termes injurieux, Des jeux grecs), *extraits byzantins par Jean Taillardat, Paris, 1967*, XVII/1977, 304–305;
—, *Avianvs*, Œuvres, *éditées et traduites par Léon Herrmann, Bruxelles, 1968*, XVII/1977, 312–313;
—, Quaderni di storia I, *Bari, 1975*, XVII/1977, 370;
—, *R. G. Nisbet, Margaret Hubbard*, A Commentary on Horace. Odes, *book 1, Oxford, 1970*, XVIII/1979, 192–195;
—, Annali della Facoltà di lettere e filosofia dell'Università di Napoli, *vol. XIII–XVIII, 1970–1976*, XVIII/1979, 210–211;
—, *Pline l'Ancien*, Histoire naturelle, *livre XXI, texte établi, traduit et commente par Jacque Andre, Paris, 1969*, XIX/1980, 154–156;
—, *L. Annaei Senecae* De uita beata, *édition, introduction et commentaire de Pierre Grimal, Paris, 1969; Hellfr Ied Dahlmann*, Bemerkungen zu Seneca, De Vita Beata, *Mainz, 1972*, XX/1981, 128–132;
—, *Pline l'ancien*, Histoire naturelle, livre XXII, *texte établi, traduit et commenté par Jacques André. Paris, 1970*, XX/1981, 132;
—, *H. Bardon*, Propositions sur Catulle, *Bruxelles, 1970*, XX/1981, 149–152;
—, *Catvlli*, Carmina, *edidit H. Bardon, Bruxelles, 1970*, XXI/1983, 140–142;
—, *Pline l'Ancien*, Histoire Naturelle, *livre XXIII, texte établi, traduit et commenté par Jacques André, Paris, 1971*, XXI/1983, 145–146;
—, Lucrările Simpozionului național „Aristotel – 2300 de ani de la moartea gânditorului", *Craiova, 1981*, XXIII/1985, 138;
—, *Hosidii Getae*, Medea, *cento Vergilianus, edidit Hosa Lamacchia, Leipzig, 1981*, XXV/1988, 104–104;
—, *Luci Berkowitz*, Thesaurus linguae Graecae. Canon of Greek Authors and Works from Homer to A. D. 200, *Irvine–Costa Mesa, 1977*, XXII/1984, 145–146;
—, *Wolfgang Schmid*, Ausgewählte philologische Schriften, *herausgegeben von Hartmut Erbse und Jochem Kuppers, Berlin–New York, 1984*, XXV/1988, 118–119;
—, *Jean Ghanarolo*, D'Ennius à Catulle. Recherches sur les antécédents romains de la „poésie nouvelle", *Paris, 1971*, XXV/1988, 119–121;
—, Actes du VII[e] Congrès de la Fédération Internationale des Associations d'Études Classiques, *publiées par Janos Harmatta, I–II, Budapest, 1984*, XXV/1988, 138–139;
—, Antichitatea şi moştenirea ei spirituală. Actele Sesiunii de comunicări a Societăţii de Studii Clasice din R.S. România, 30 mai–1 iunie 1980, Iaşi, *1982*, XXV/1988, 139;
—, Hommages à Jozef Veremans, *édités par Freddy Decreus et Carl Deroux, Bruxelles, 1986*, XXVII/1991, 119–120;
—, *Hiltbrunner, Otto*, Kleines Lexikon der Antike, *Tübingen, Basel, 1995*, XXXI–XXXIII/1995–1997(2000), 159–160;
—, *John Chadwick*, Lexicographica Graeca, *Cambridge, 1996*, XXXIV–XXXVI/1998–2000(2002), 215–218;
—, *Jacqueline Dangel, Claude Moussy (ed.)*, Les structures de l'oralité en latin, *Paris, 1996*, XXXIV–XXXVI/1998–2000(2002), 218–222;
—, *Giuliano Bonfante*, La lingua parlata in Orazio, *Venose, 1994*, XXXIV–XXXVI/1998–2000(2002), 226–230;

https://biblioteca-digitala.ro

—, *Christina Zarifopol-Illias*, Portrait of a Pragmatic Hero. Narrative Strategies of Self-Presentation in Pliny's *Letters, Iaşi, 2000*, XXXIV–XXXVI/1998–2000(2002), 230–233;
—, Per Massimiliano Pavan. In ricordo di un maestro, *a cura di Giorgio Bonamente, Assisi, 1993*, XXXIV–XXXVI/1998–2000(2002),
—, *Francesca Lamberti, „Tabulae Irnitanae"*. Municipalità e *„ius Romanorum", Napoli, 1993*, XXXVII–XXXIX/2001–2003(2004), 259–261;
Fischer, Ladislau, *Hans-Helmut* u. *Armin Wolf*, Der Weg des Odysseus, Tunis–Malta–Italien in den Augen Homers*, Tübingen, 1968*, XII/1970, 334–335;
Franga, Liviu, *Rudolf Kassel*, Der Text der aristotelischen Rhetorik. *Prolegomena zu einer kritischen Ausgabe, Berlin–New York, 1971*, XX/1981, 138–139;
Frenkian, Aram, *J. Chadwick*, The Decipherment of Linear B, *Cambridge*, I/1959, 431;
—, *Emmett L. Bennett, Jr.*, J. Chadwick, M. Ventris, The Knossos, Tablets, second edition, *London, 1959*, I/1959, 431–432;
—, *Emmett L. Bennett, Jr.*, The Olive Tablets of Pylos, texts of inscriptions found, 1955*; suplementos a „Minos", num. 2, Salamanca, 1958*, I/1959, 432–434;
—, *Aristotel*, Organon I: Categoriile. Despre interpretare, *traducere, introducere şi note de Mircea Florian, Bucureşti, 1957*, I/1959, 431–432; *Aristotel*, Organon II: Analitica prima, traducerea şi introducere de *Mircea Florian, note de Dan Bădărău* şi *Mircea Florian, Bucureşti, 1958*, I/1959, 437–438;
—, *Plotini* Opera I, Porphyrii *Vita Plotini*, Enneades I–III, *ediderunt Paul Henry et Hans Rudolph Schwyzer, Paris–Bruxelles*, III/1961, 468–470;
—, *Andocide*, L'orazione *De reditu, introduzione e commento a cura di Umberto Albini, Firenze, 1961*, IV/1962, 389–390;
—, *Emilio Peruzzi*, Le iscrizioni minoiche, *Firenze, 1960*, IV/1962, 393–394;
—, Die Schule des Aristoteles, *Texte und Kommentar, Heft I–X von Fritz Wehrli, Basel, 1944–1959*, V/1963, 387–388;
—, Inscriptions in the Minoan Linear Script of Class A, *edited by W. C. Brice, M. A., from the Notes of Sir Arthur Evans and Sir John Myres, Oxford, 1961*, V/1963, 399–400;
—, Kadmos. Zeitschrift für vor- und frühgriechische Epigraphik, *Berlin, 1962*, V/1963, 437–438;
—, The Mycenae Tablets III, *edited by John Chadwick, with contributions from Emmett L. Bennett Jr., Elisabeth B. French, Lord William Taylour, Nicholas M.· Verdelis, Charles K. Williams, transactions of the American Philosophical Society, Philadelphia, New Series, vol. 62, part 7, 1962, Philadelphia 1963*, VI/1964, 389;
—, *Ion Banu*, Heraclit din Efes*, Bucureşti, 1963*, VI/1964, 401–402;
—, Kadmos, Zeitschrift für vor- und frühgriechische Epigraphik, *Berlin, 1963*, VI/1964, 436;
Georgescu, Constant, *G. M. Sifakis*, Parabasis and Animal Choruses. A Contribution to the History of Attic Comedy, *Londra, 1971*, XV/1973, 278–281;
—, *M. J. McGann*, Studies in Horace's First Book of *Epistles, Bruxelles, 1969*, XVI/1974, 356–359;
—, Comicorum Graecorum Fragmenta in papyris reperta, *Berlin, 1973*, XVII/1977, 285–289;
—, *Géminos*, Introductiton aux Phénomènes, *texte établi et traduit par Germaine Aujac, Paris, 1975*, XXII/1984, 136–138;
—, *Marianne Mcdonald*, A Semilemmatized Concordance to Euripides' *Alcestis, Costa Mesa, 1977; ead.*, A Semilemmatized Concordance to Euripides' Cyelops, *ib., 1977; ead.*, A Semilemmatized Concordance to Euripides' *Andromache, ib., 1978*, XXV/1988, 106–106;
Georgescu, Valentin Al., Romanitas. Revista de cultura romana, *an. III, vol. 3–4, Romanitas, Rio de Janeiro, 1961*, V/1963, 438–440;
—, *Max Kaser*, Das römische Privatrecht, II. Die nachklassischen Entwicklungen, *München, 1969*, VI/1964, 429–431;
—, *Paul Ourliac şi Jean De Malafosse*, Droit romain et ancien droit, II, Lesbiens, *Paris, 1961*, VI/1964, 431–433;
—, *Jean Gaudemet*, La transmission des constitutions relatives au droit successoral au Bas-Empire et dans les Royaumes barbares, *Revue internationale des droits de l'Antiquité, VII, Bruxelles, 1960*, VI/1964, 433–435;
—, *Wolfgang Kunkel*, Römische Rechtsgeschichte, *Köln–Graz, 1964*, VIII/1966, 369–370;
—, *Wolfgang Waldstein*, Untersuchungen zum römischen Begnadigungsrecht: *Abolitio – indulgentia – uenia, Innsbruck, 1964*, VIII/1966, 370–373;
—, *Antoine N. Babacos*, Actes d'aliénation en commun et autres phénomènes apparentés d'après le droit de la Thessalie antique, *Thessaloniki, 1966*, IX/1967, 370–372;
—, *Jean Imbert*, Histoire économique des origines à 1789, *Paris, 1965*, X/1968, 352–354;
—, *Luigi Capogrossi Colognesi*, Ricerche sulla struttura delle servitù d'acqua in diritto romano, *Milano, 1966*, X/1968, 354–356;

https://biblioteca-digitala.ro

—, *Jean Gaudemet*, Indulgentia principis, *Milano, 1967*, X/1968, 356–357;
—, *Georges Péri*, L'histoire du Cens jusqu'à la fin de la République romaine, *Paris, 1968*, XI/1969, 388–389;
—, *Adam Wiliński*, Das römische Recht, *Leipzig, 1966*, XI/1969, 391–392;
—, *Jean Gaudemet*, Les Institutions de l'Antiquité, *Paris, 1972*, XV/1973, 309–310;
—, *Hans Schlosser, Fritz Sturm, Hermann Webew*, Die rechtsgeschichtliche Exegese. Römisches Recht – Deutsches Recht – Kirchenrecht*, München*, *1972*, XVI/1974, 377–378;
—, *Fritz Sturm, Stipulatio Aquiliana*. Textgestalt und Tragweite der Aquilianischen Ausgleichsquittung im klassischen Recht, *München*, *1972*, XVI/1974, 379;
Graur, Alexandru, *Sex. Propertii* Elegiarum liber secundus, *edidit Petrus Johannes Enk*, *Leiden*, *1962*, VI/1964, 392–393;
—, *O. Szemerényi*, Syncope in Greek and Indo-European and the Nature of Indo-European Accent, *Naples*, *1964*, VIII/1966, 345–346;
—, *Xavier Mignot*, Les verbes dénominatifs latins, *Paris*, *1969*, XIII/1971, 297–298;
—, Mélanges de linguistique et de philologie grecques offerts à Pierre Chantraine, *Paris, 1972*, XV/1973, 312;
—, Probleme der lateinischen Grammatik, *herausgegeben von Klaus Strunk*, *Darmstadt*, *1973*, XVI/1974, 346;
Gudea, Nicolae, *Päivi Setälä*, Private Domini in Roman Brick Stamps of the Empire, *Helsinki*, *1977*, XXI/1983, 174–175;
—, *Sándor Soproni*, Der Spätrömische Limes zwishen Esztergom und Szentendre, *Budapest*, *1978*, XXI/1983, 183–184;
Guțu, Gheorghe, Report of the Colloquium on the Classics in Education *edited by Gerald F. Else for the American Council or Learned Societies*, IX/1967, 380–381;
—, *Pöschl, Virgil*, Forschungsbericht. Fortsetzung*, 1. Teil in Anzeiger für die Altertumswissenchaft Innsbruck, 1968*, XIV/1972, 287–288;
Guțu, Marta, *Hubert Hintenlang*, Untersuchungen zu den Homer-Aporien des Aristoteles*, München, 1961*, VI/1964, 402–403;
—, *Louis Graz*, Le feu dans *l'Iliade* et *l'Odyssée*. *Πῦρ*. Champ d'emploi et signification, *Paris*, *1965*, VIII/1966, 349;
—, *R. Flacelière*, Histoire littéraire de la Grèce, *Paris*, *1962*, VIII/1966, 358–359;
—, *Paul Diel*, Le symbolisme dans la mythologie grecque, *Paris*, *1966*, X/1968, 337–338;
—, *Thomas Hägg*, Narrative Technique in Ancient Greek Romances, *Stockholm, 1971*, XIV/1972, 332–334;
Halichias, Ana-Cristina, *Florica Bechet*, Termeni latini de apreciere a valorii umane – axiologice totalizatoare*, București, 1998*, XXXIV–XXXVI/1998–2000(2002), 222–224;
—, *Antonio María Martín Rodríguez*, Los verbos de 'dar' en latín aracaico y clásico. Análisis estructural de un campo semántico, *Las Palmas de Gran Canaria, 1999*, XXXIV–XXXVI/1998–2000(2002), 224–226;
Harhoiu, Radu, *Eszter B. Vágo, István Bóna*, Die Gräberfelder von Intercisa. Der spätrömische Südost friedhof, *Budapesta, 1976*, XVIII/1979, 207–209;
—, *A. Mócsy (ed.)*, Die spätrömische Festung und das Gräberfeld von Tokod, *Budapest, 1981*, XXII/1984, 157–158;
Hetco, Maria, *M. Fabii Quintiliani*, Institutionis Oratoriae libri XII, *edidit Ludwig Radermacher, addenda et corrigenda collegit et adiecit Vinzenz Buccheit, Leipzig, 1959*, I/1959, 442–443;
Iliescu, Vladimir, *Thomas Schwerfeger*, Der Achaiische Bund von 146 bis 27 v. Chr.*, München, 1974*, XVIII/1979, 201–202;
—, *Kazimiers Kolańczyk*, Prawo rzymskie, *Warszawa, 1973*, XIX/1980, 178;
—, Historia Augusta. Römische Herrschergestalten. Bd. I: von Hadrianus bis Alexander Severus. *Eingeleitet und übersetzt von Ernst Hohl, bearbeitet und erläutert von Elke Merten und Alfons Rösger, mit einem Vorwort von Johannes Straub. Zürich, 1976*, XX/1981, 137–138;
—, *D. P. Kallistow*, Antikes Theater. *Leipzig, 1974*, XX/1981, 149;
Ivașcu, George, *Csaba Szabó*, Sanctuaries in Roman Dacia: Materiality and Religious Experience, *Oxford, 2018*, XLVIII/2012–2019;
Jacotă, Mihai, *Polay Elemér*, Differenzierung der Gesellschaftsnormen im antiken Rom, *Budapest, 1964*, XI/1969, 384–388;
—, *Georges Ciulei*, L'Équité chez Cicéron, *Amsterdam, 1972*, XV/1973, 299–300;
—, *Giuseppina Sacconi*, Ricerche sulla delegazione in diritto romano, *Milano, 1971*, XVII/1977, 364–365;
Jianu, Angela, *Betty Rose Nagle*, The Poetics of Exile – Program and Polemic in the *Tristia* and *Epistulae ex Ponto* of Ovid, *Bruxelles, 1980*, XXII/1984, 147–149;
Laudani, Carmela, *P. Erdkamp, C. Holleran (edd.)*, The Routledge Handbook of Diet and Nutrition in the Roman World*, Oxford–New York, 2019*, XLVIII/2012–2019, 182–184;

https://biblioteca-digitala.ro

Liţu, Alexandra, *Christophe Feyel*, Les artisans dans les sanctuaires grecs aux époques classique et hellénistique à travers la documentation financière en Grèce, *Athènes, 2006*, XLII–XLIV/2006–2008, 232–238;

Lupaş, Liana, *Giuseppino Pernice*, Contributo ad uno Studio Sistematico dei Preverbi in Greco, *Torino, 1962*, V/1963, 396;

—, *M. Tulli Ciceronis, Scripta quae manserunt omnia. Fasc. 18*, Oratio pro L. Murena, *iterum recognouit M. Kasten, Leipzig, 1961*, VII/1965, 430–431;

—, *Euripidis* Helena, *ed. Karin Alt*, IX/1967, 305–307;

—, *M. Tvlli Ciceronis Scripta quae manserunt omnia, fasc. 19:* Oratio Pro Sulla, Oratio Pro Archia Poeta, *tertium recognouit H. Kasten, Leipzig, 1966*, X/1968, 308–310;

—, *W. S. Allen, Vox Graeca.* A guide to the pronounciation of classical Greek, *Cambridge, University Press, 1968*, XI/1969, 328–331;

—, *M. Fabi Qvintiliani* Institutionis oratoriae libri XII *edidit L. Radermacher, Lipsiae, 1965*, XI/1969, 341–342;

—, *Stephen G. Daitz*, The Jerusalem Palimpsest of Euripides, *Berlin, 1970*, XIV/1972, 313;

—, *H. Strohm*, Griechische Tragödie (8). Anzeiger für die Altertumswissenschaft, *Innsbruck, 1969*, XIV/1972, 287;

—, *Evripides*, Troades, *edidit Werner Biehl, Leipzig, 1970*, XV/1973, 231–232;

—, *Lycvrgi* Oratio in Leocratem cum ceterarum Lycurgi orationum fragmentis, *curauit Nicos C. Conomis, Leipzig, 1970*, XV/1973, 233;

—, *Evripides*, Hecuba, *edidit Stephen G. Daitz, Leipzig, 1973*, XVI/1974, 317–318;

—, *André Wartelle*, Histoire du texte d'Eschyle dans l'antiquité, *Paris, 1971*, XVI/1974, 336–337;

—, *Evripides*, Heraclidae, *edidit Antonius Garzya, Leipzig, 1972*, XVII/1977, 279–280;

—, *W. F. Wyatt Jr.*, The Greek Prothetic Vowel, *Case Western Reserve University, 1972*, XVII/1977, 330–331;

—, *Evripides*, Orestes, *edidit Werner Biehl, Leipzig, 1975*, XVIII/1979, 187–190;

—, *Apollonios de Rhodes*, Argonautiques, *tome I, chants I–II, texte établi et commenté par Francis Vian et traduit par Émile Delage, Paris, 1974*, XVIII/1979, 190–192;

—, *Théognis*, Poèmes élégiaques, *texte établis et traduit par Jean Carrière, Paris, 1975*, XIX/1980, 147–148;

—, Scholia Graeca in Aeschylum quae extant omnia, *pars I, scholia in* Agamemnonem, Choephoros, Eumenides, *supplices continens, edidit Ole Langwitz Smith*, Leipzig, 1976, XIX/1980, 148–150;

—, *Pindari*, Carmina cum fragmentis, *pars II. Fragmenta, indices, post Brunonem Snell, edidit Heruicus Maehler, Leipzig, 1975*, XIX/1980, 150–151;

—, *Sophocles*, Tragoediae, *tom I. Aiax. Electra. Oedipus Rex, edidit R. D. Dawe, Leipzig, 1975*, XIX/1980, 151–153;

—, *Nonnos de Panopolis*, Les Dionysiaques, *tome I, texte établi et traduit par Francis Vian, tom II, texte établi et traduit par Pierre Chuvin, Paris, 1976*, XIX/1980, 158–160;

—, *Aristófanes*, As mulheres que celebram as Tesmofórias. *Introdução, versão do grego e notas de Maria De Fátima De Sousa e Silva*; *Sófocles*, Filoctetes. *Introdução, versão do grego e notas de José Ribeiro Ferreira*; *Sófocles*, Rei Édipo. *Introdução, versão do grego e notas de Maria Do Céu Zambujo Fialho*; *Eurípides*, Hipólito. *Introdução, versão do grego e notas de Bernardina de Sousa Oliveira. Coimbra, 1978, 1979*, XX/1981, 123–124;

—, *Eurípides*, Ifigénia em Áulide. *Introdução e tradução de C. A. Pais de Almeida*; *Eurípides*, As Fenicias. *Introdução, tradução e notas de M. Dos Santos Alves. Menandro*, O Díscolo, *por Maria De Fátima De Sousa e Silva. Coimbra, 1974-1976*, XX/1981, 124–125;

—, *Georgios A. Christodoulou*, Τὰ ἀρχαῖα σχόλια εἰς Αἴαντα τοῦ Σοφοκλέους. Κριτικὴ ἔκδοσις. *Atena, 1977*, XX/1981, 125;

—, *Pierre Chantraine*, Dictionnaire étymologique de la langue grecque, *tome IV–1, P–Y, tome IV–2, Φ–Ω et Index, Paris, 1977*, XXI/1983, 152–153;

—, *Carlo Prato, Adele Filippo, Pietro Giannini, Erasmo Pallara, Rosanna Sardiello*, Ricerche sul trimetro dei tragici greci: metro e verso, *Roma, 1975*, XXI/1983, 153–154;

—, *Jean Carrière*, Le chœur secondaire dans le drame grec. Sur un ressource méconnue de la scène antique, *Paris, 1977*, XXI/1983, 155–156;

—, Poetae elegiaci. Testimona et fragmenta, *pars I, ediderunt G. Gentili et C. Prato, Leipzig, 1979*, XXII/1984, 131–132;

—, *Pindarvs*, Carmina cum fragmentis. I. Epinicia, *post B. Snell edidit H. Maehler, Leipzig, 1980*, XXII/1984, 132;

—, *Sophocles*, Tragoediae. II: Trachiniae, Antigona, Philoctetes, Oedipus Coloneus, *edidit R. D. Dawe, Leipzig, 1979*, XXII/1984, 132–133;

—, *Evripides*, Andromacha, *edidit A. Garzya, Leipzig, 1978;* Alcestis, *edidit A. Garzya, Leipzig, 1980*, XXII/1984, 133-134;

https://biblioteca-digitala.ro

—, *Aeschylus*, The Suppliants. *Edited by H. Friis Johansen and Edward W. Whittle, (Copenhagen) 1980*, XXIII/1985, 131–132;
—, *Evripides*, Ion, *Edidit Werner Biehl, Leipzig, Teubner, 1979*, XXIII/1985, 133–143;
Marcu, L. P., *Raphael Taubenschlag*, Opera minora*, Varşovia, 1959*, VII/1965, 473–477;
Marinescu(-Himu), Marina, *Iamblichi* Babyloniacorum reliquiae, *ed. Elmar Habrich, Lipsiae*, III/1961, 471–473;
—, Πλατων (δελτίον τῆς ‘Εταιρείας ‘Ελλήνων Φιλολόγων), *Atena, 1949–1957,* IV/1962, 411–412;
—, *Ξενοφωντος* Περὶ ἱππικῆς, *edidit Klaus Widdra, Leipzig, 1964*, X/1968, 304–306;
—, *Flavius Arrianus*, Expediția lui Alexandru cel Mare în Asia*, traducere și indice de nume de Radu Alexandrescu, studiu introductiv, note, indice de termeni de Al. Suceveanu, Bucureşti, 1966,* IX/1967, 333–334;
—, *Themistii* Orationes quae supersunt, *recensuit H. Schenkl, opus consummauit G. Downey. Vol. I, Leipzig, 1961*, X/1968, 319–320;
—, Figuri ilustre ale antichității*, Bucureşti, 1969*, XI/1969, 392–393;
—, *I. Th. Kakridis*, Μελέτες καί ἄθρα. Τιμητικὴ προσφορὰ γιὰ τὰ ἐβδομῆντα χρόνια τοῦ συγγραφέα, *Salonic, 1971*, XV/1973, 312;
—, *Gherchios D. Babiniotis*, Τὸ ῥῆμα τῆς Ἑλληνικῆς. Δομικαὶ ἐξελίξεις καὶ συστηματοποίησις τοῦ ῥῆματος τῆς Ἑλληνικῆς (ἀρχαίας καὶ νέας), *Atena, 1972*, XVI/1974, 344–345;
—, *Mohamed-Hamdi Ibrahim*, Ἡ ἑλληνορωμαϊκὴ παιδεία ἐν Αἰγύπτῳ. Ἀπὸ τοῦ Α’ ἕως τοῦ Δ’ μ.Χ. αἰῶνος, κατὰ τοὺς παπύρους, *Atena, 1972*, XVI/1974, 363–364;
Mihăescu, Haralambie, *S. Desiderii Cadurcensis*, Epistulae, *edidit et commentario instruxit Dag Norberg, Stockholm, 1961*, IV/1962, 392–393;
—, *Hermann Gähwiler*, Das Lateinische Suffix *-ensis*, *Zurich, 1962*, V/1963, 398–399;
—, *Eugippius*, Das Leben des heiligen Severin. Lateinisch und deutsch*, einführung von Rudolf Noll, Berlin, 1963*, VI/1964, 394–395;
—, *Varro*, Сельское хозяйство. Перевод с латинского, комментарий и вступительная статья. *M.E. Сергеенко, Moscova–Leningrad, 1963*, VII/1965, 431;
—, *Tore Janson*, Latin Prose Prefaces. Studies in Literary Conventions, VII/1965, 456;
—, *M. E. Sergheenko*, Жизнь древнего Рима, *Очерки быта*, VII/1965, 466–467;
—, *Strabon*, География в 17 книгах*, перевод, статья и комментарии Г.А. Стратановского, Moscova, 1964*, VIII/1966, 328–329;
—, *Géza Alföldy*, Bevölkerung und Gesellschaft der römischen Provinz Dalmatien, *Budapesta, 1965*, VIII/1966, 368–369;
—, *Niceta Von Remesiana, Instructio ad competentes.* Frühchristliche Katechesen aus Dacien, *Regensburg, 1964*, IX/1967, 336–338;
—, *A. Dovatur*, Политика и Политии Аристотеля, *Moscova–Leningrad, 1965*, IX/1967, 349–350;
—, *D. K. Samsaris*, Ὁ ἐξελληνισμός τῆς Θράκης κατά τήν ἑλληνική καί ῥωμαϊκή ἀρχαιότητα, *Thessaloniki, 1980*, XXII/1984, 144–145;
Mîrza, Gabriela, *Rvfi Ephesii* Quaestiones medicinales, *edidit Hans Gärtner, Leipzig, 1970*, XIV/1972, 305–306;
Murru, Furio, *Luigi Castagna*, I bucolici latini minori. Una ricerca di critica testuale, *Firenze, 1976*, XIX/1980, 167–168;
—, *Friedrich Nietsche*, Epistolario 1850–1869, *versione di Maria Ludovica Pampaloni Fama, Milano, 1976*, XX/1981, 173–174;
Nasta, Margareta, *M. Fuhrmann, E. Hermes, H. Steinthal, N. Wilsing*, Nota, *Stuttgart, 1976*, XX/1981, 175–176;
—, *W. Stosch, G. Richter–Reichhelm*, Grundkurs Latein. *Frankfurt, 1976*, XX/1981, 176–177;
Nasta, Mihai, *G. Aigrisse*, Psychanalyse de la Grèce antique, *Paris, 1960*, III/1961, 490–493;
—, *M. I. Finley*, El mundo de Odiseo, *Mexico–Buenos Aires, 1961,* V/1963, 408–410;
—, *A. Lesky*, Griechische Tragödie, *Innsbruck, 1961*, VII/1965, 444–450;
—, *Quintus De Smyrne*, La Suite d’Homère, *tome I, livres I – IV, texte établi et traduit par Francis Vian, Paris, 1963*, VIII/1966, 329–331;
—, *Benedetto Marzullo*, Frammenti della Lirica Greca, *Firenze, 1965*, IX/1967, 302–305;
—, *Plutarchus*, Moralia, *vol. VI, fasc. 3:* De Musica, *edidit et tertium recensuit K. Ziegler;* De libidine et aegritudine*;* Parsne an facultas animi sit uita passiua, *edidit M. Pohlenz, iterum reuidit Ziegler, Leipzig, 1966*, IX/1967, 325–328;
—, *Jean Taillardat*, Les images d’Aristophane, *Paris, 1965*, IX/1967, 341–346;
—, *A. Lesky*, Griechische Tragödie, *Anzeiger für die Altertumswissenschaft, Innsbruck, 1967*, XI/1969, 324–327;
—, *Quintus De Smyrne*, La Suite d’Homère, *tome II, livre V–IX, texte établi et traduit par Francis Vian, Paris, 1966*, XI/1969, 337;

https://biblioteca-digitala.ro

—, *Lycophronis* Alexandra, *edidit Lorenzo Mascialino, Lipsiae, 1964*, XI/1969, 339–340;
—, *Erich Thummer*, Pindaros*, 2. Forschungsbericht, Anzeiger für die Altertumswissenschaft, Innsbruck, 1966*, XI/1969, 355–357;
—, *Ludwig Radermacher*, Aristophanes' Frösche, *Einleitung, Text und Kommentar mit einem Nachwort, Zusatzen und welteren Hinwelsen besorgt von Walther Krau, Graz – Wien – Köln, 1967*, XII/1970, 285;
—, *Tiberii* De Figuris Demosthenicis libellus cum deperditorum operum fragmentis, *edidit Guilelmus Ballaira, Roma, 1968, XIII/1971*, 285–287;
—, *Menandre*, La Samienne*, tome I, 1, texte établi et traduit par Jean-Marie Jacques, Paris, 1971*, XIV/1972, 290–293;
—, *Plvtarchi* Moralia*, vol. V, fasc. 2, pars 1, edidit Jürgen Mau, Leipzig, 1971*, XVII/1977, 306–311;
—, *Janine Debut, Διδάσκω*. Manuel à l'usage des Grands Débutants des lycées et universités. Première année, *tome I, Paris, 1973*, XVII/1977, 375–378;
—, *Josef Martin*, Antike Rhetorik. Technik und Methode*, München, 1974*, XIX/1980, 168–171;
—, *Henri Hierche*, Leépodes d'Horace, Art et signification, *Bruxelles, 1974*, XVIII/1979, 200–201;
—, *P. Ovidivs Naso*, Metamorphosen*, Buch X–XI, Kommentar von Franz Bömer, Heidelberg, 1980*, XXI/1983, 143–145;
Năstase, Nicolae Mircea, *Giovanni Cupaiuolo*, Introduzione al *De ira* di Seneca, *Napoli, 1975*, XIX/1980, 166–167;
Nichita, Mihai, *Fridericus Klingner*, Horatius, Opera*, ediția a III-a, Leipzig, 1959*, I/1959, 441–442;
—, *Pierre Grimal*, Horace, *Paris, 1958*, IV/1962, 405–407;
—, *Konrat Ziegler*, Das Hellenistische Epos, *Leipzig, 1966*, X/1968, 329–330;
—, *A. Grillone*, Il sogno nell'epica latina. Tecnica e poesia, *Palermo, 1967*, XIII/1971, 323–325;
—, *Q. Horati Flacci Opera, edidit Fredericus Klingner, Leipzig, 1970*, XV/1973, 244;
—, *Barthélemy-A. Taladoire*, Térence. Un Théâtre de la Jeunesse, *Paris, 1972*, XVI/1974, 355;
—, *Virgilio*, Eneide. *A cura di Ettore Paratore, traduzione di Luca Canali. Roma, vol. I – II, 1978, vol. III, 1979*, XX/1981, 125–126;
—, *Vergilius*, Eneida, *traducere de George Coșbuc, ediție îngrijită, note și prefață de Stella Petecel*, XXI/1983, 142–143;
—, *Pierre Grimal*, Le lyrisme à Rome, *Paris, 1978*, XXI/1983, 159–160;
—, Lumea veche. Revistă de umanioare, *1/1996 și 2/1996, București*, XXXIV–XXXVI/1998–2000(2002), 240–243;
Niculescu, Gheorghe Alexandru, *Arne Søby Christensen*, Lactantius the Historian. An Analysis of the *De Mortibus Persecutorum, Copenhagen, 1980*, XXI/1983, 164–165;
—, *Gaetano de Sanctis*, Scritti minori, *nomamente editi da Aldo Ferrabino e Silvio Accame, Roma, 1983*, XXVII/1991, 110–111;
Nistor, Vlad, *Magnus Wistrand*, *Cicero Imperator*. Studies in Cicero's Correspondence 51–47 B.C., *Göteborg, 1979*, XXI/1980, 175–177;
—, Quinta miscellanea greca e romana, *Roma, 1977*, XXV/1988, 130–131;
Noica, Constantin, *Platon*, Phédon*, traduction avec une introduction et des notes de P. Vicaire, Paris, 1969*, XIII/1971, 263–264;
—, *J. Kube*, *Τέχνη* und *ἀρετή*. Sophistisches und Platonisches Tugendwissen, *Berlin, 1969*, XIII/1971, 315–317;
—, *J. Pépin*, Idées grecques sur l'Homme et sur Dieu, *Paris, 1971*, XV/1973, 282–284;
—, *Ion Banu*, Platon heracliticul. Contribuție la istoria dialecticii*, Bucureşti, 1972*, XV/1973, 285–287;
—, *Aristote*, Marche des animaux. Mouvement des animaux. Index des traités biologiques*, texte établi et traduit par Pierre Louis, Paris, 1973*, XVII/1977, 284;
—, *Dieter Harlfinger*, Die Textgeschichte der pseudo-Aristotelischen Schrift *Περὶ ἀτόμων γραμμῶν*. Ein Kodikologisch-kulturgeschichtlicher Beitrag zur Klärung der Uberlieferungsverhältnisse im *Corpus Aristotelicum, Amsterdam, 1971*, XVII/1977, 325;
Noica, Simina, *Jean Humbert*, Manuel pratique de grec ancien, *Paris, 1962*, IX/1967, 299–300;
—, *François Jouan*, Euripide et les légendes des *Chants Cypriens*. Des origines de la guerre de Troie à l'*Iliade, Paris, 1966*, IX/1967, 346–349;
—, *J.–P. Vernant*, Mythe et pensée chez les Grecs, *Paris, 1965*, XII/1970, 332–333;
—, *L. Gernet*, Anthropologie de la Grèce antique, *Paris, 1968*, XIII/1971, 308–310;
—, *B. Witte*, Die Wissenschaft vom Guten und Bösen. Interpretation zu Platons *Charmides*, *Berlin, 1970*, XIII/1971, 314–315;
—, *A. G. Woodhead*, Thucydides on the Nature of Power, *Cambridge, Massachussets, 1970*, XIII/1971, 317–319;

https://biblioteca-digitala.ro

Olariu, C., *Vasile Lica*, The Comming of Rome in the Dacian World, *in Xenia Konstanzer Althistorische Vorträge und Forschungen, Konstanz, 2000*, XXXVII–XXXIX/2001–2003(2004), 262–263;
Oprișan, M., *Glauco Tozzi*, Economisti greci e romani. Le singolari intuizioni di una scienza moderna nel mondo classico, *Milano, 1961*, VII/1965, 450–456;
Panait, Adriana, *Eugen Cizek*, Claudiu, *București, 2000*, XXXIV–XXXVI/1998–2000(2002), 234–236;
Paraschiv, Virginia, *Viorica Bălăianu, E. Cizek*, Limba latină, manual pentru clasa a XI-a, *București, 1980, Maria Capoianu, Gabriela Creția*, Limba latină, manual pentru clasa a XII-a, *București, 1982*, XXII/1984, 159–161;
Pascale, Alina, *Gheorghe Ceauşescu*, Naşterea şi configurarea Europei, *Bucureşti, 2004*, XLII–XLIV/2006–2008, 231–232;
Pavel, Cătălin, *Peter Stewart*, Roman Art. Greece and Rome New Surveys in the Classics, *no. 34, Oxford, 2004*, XLII–XLIV/2006–2008, 243–246;
—, *Marta Pedrina*, I gesti del dolore nella ceramica attica (VI–V secolo a.C). Per un'analisi della comunicazione non verbale nel mondo greco, *Venezia, 2001*, XLII–XLIV/2006–2008, 239–243;
Pătrulescu, Ion, *Jacques Cazeaux*, Les échos de la sophistique autour de Libanios ou Le style „simple" dans un traité de Basile de Césaré, *Paris, 1980*, XXVI/1989, 134–136;
Petecel, Stella, *Pierre Grimal*, Le théâtre antique, *Paris, 1978*, XIX/1980, 162–163;
—, *Horativs*, Opera omnia, vol. I – II. *Ediţie îngrijită, studiu introductiv, note şi* indici: *Mihai Nichita. Stabilirea textului şi selecţia traducerilor din* Ode, Epode şi Carmen saeculare: *Traian Costa. Bucureşti, 1980*, XX/1981, 126–128;
Petolescu, C. Constantin, *Eugen Cizek*, Eutropius, *București, 2008*, XLV/2009, 234– 235;
—, *L. Barkoczi, S. Soproni*, Die römischen Inschriften Ungarns III, *Budapest–Bonn, 1981*, XXII/1984, 156–157;
—, *Jenö Fitz*, The Great Age of Pannonia (A.D. 193–284), *Budapest, Corvina Kiadó, 1982*, XXIII/1985, 141–142;
—, *Borka Dragojević-Josifovska*, Inscriptions de la Mésie Supérieure, vol. VI; Scupi et la région de Kumanovo. *Belgrad, 1982*, XXIII/1985, 143–144;
—, A. *Lengyel* – G. T. B. *Radan (ed.)*, The Archaeology of Roman Pannonia, *Lexington – Budapest, 1980*, XXIII/1985, 149–150;
—, *Radislav Hošek*, Tituli Latini Pannoniae Superioris annis 1967–1982 in Slouacia reperti, *Praha, 1985*, XXVII/1991, 116–117;
—, *Halsey L. Royden*, The Magistrates of the Roman Professional Colleges in Italy from the First to the Thrid Century A.D., *Pisa, 1988*, XXVIII–XXX/1992–1994(1997), 192;
Petre, Zoe, Иордан, О происхождении и деяниях готов – Getica, *Moscova, 1960*, V/1963, 391–393;
—, *T. V. Blavatskaia*, Ахейская Греция во втором тысячелетии до н.э., *Moscova, 1966*, IX/1967, 358–360;
—, *G. E. R. Lloyd*, Early Greek Science. Thales to Aristotle, *Londra, 1970*, XIV/1972, 317–319;
—, *Jean-Pierre Vernant, Pierre Vidal-Naquet*, Mythe et tragédie en Grèce ancienne, *Paris, 1972*, XV/1973, 274–275;
—, *Marcel Detienne*, Les Jardins d'Adonis. La mythologie des aromates en Grèce, *Paris, 1972*, XV/1973, 276–277;
—, *Pavel Oliva*, Sparta and her Social Problems, *Praga, 1971*, XV/1973, 301–302;
—, *José Alsina*, Tragedia, religión y mito entre los griegos, *Barcelona, 1971*, XVI/1974, 348–349;
—, *G. E. R. Lloyd*, Greek Science after Aristotle, *Londra, 1973*, XVI/1974, 353–354;
—, *M. I. Finley (ed.)*, Problèmes de la terre en Grèce ancienne, *Paris – La Haye, 1973*, XVI/1974, 366–368;
—, *B. C. Dietrich*, The Origins of Greek Religion, *Berlin–New York, 1974*, XVII/1977, 339–341;
—, *Jacqueline De Romilly*, La loi dans la pensée grecque des origines à Aristote, *Paris, 1971*, XVII/1977, 342–343;
—, *Françoise Frontisi-Ducroux*, Dédale. Mythologie de l'artisan en Grèce ancienne, *préface de Pierre Vidal-Naquet, Paris, 1975*, XVII/1977, 346–348;
—, *Robert Étienne*, Les Ides de Mars. L'assassinat de César ou de la dictature?, *Paris, 1973*, XVII/1977, 358;
—, *Pierre Salmon*, Population et dépopulation dans l'Empire Romain, *Bruxelles, 1974*, XVII/1977, 360–361;
—, *Louis Bodin*, Lire le Protagoras: introduction à la méthode dialectique de Protagoras. *Edité par Paul Demont. Paris, 1975*, XX/1981, 154–155;
—, *Ronald Syme*, History in Ovid. *Oxford, 1978*, XX/1981, 160–161;
—, *Israël Shatzman*, Senatorial Wealth and Roman Polities, *Bruxelles, 1975*, XIX/1980, 175–175;
—, *Nicole Loraux*, L'invention d'Athènes. Histoire de l'oraison funèbre dans la „cité classique", *Paris, 1979*, XXI/1983, 157–158;
—, *Peter Garnsey (ed.)*, Non-slave Labour in the Greco–Roman World, *Cambridge Philological Society, 1980*, XXIII/1985, 138–140;

https://biblioteca-digitala.ro

—, *Richard Koolmeister, Theodor Tallmeisteh*, An Index to Dio Chrysostomus, *edited by Jan Fredrik Kindstrand, Uppsala, 1981*, XXV/1988, 107–107;
—, *Froma I. Zeitlin*, Under the Sign of the Shield. Semiotics and Aeschylus' „Seven against Thebes". *Roma, 1982*, XXV/1988, 117–118;
—, *Pierre Vidal-Naquet*, Le Chasseur Noir. Formes de pensée et formes de société dans le monde grec, *Paris, 1981*, XXV/1988, 124–125;
—, *Liliane Bodson*, *Ἱερὰ ζῶα.* Contribution à l'étude de la place de l'animal dans la religion grecque ancienne, *Bruxelles, 1978*, XXV/1988, 125–126;
—, *Ronald Syme*, Roman Papers III, *edited by Anthony R. Birley, Oxford, 1984*, XXVI/1989, 133–134;
—, *G. E. M. de S^te^ Croix*, The Class Struggle in the Ancient Greek World from the Archaic Age to the Arab Conquest, *London 1983*, XXVII/1991, 111–112;
—, *Mogens Herman Hansen*, The Athenian Ecclesia, *Copenhagen, 1983*, XXVII/1991, 112–113;
—, *Otar Lordkipanidze*, Das alte Kolchis und seine Beziehungen zur griechischen Welt vom 6. zum 4. Jhv. Chr., *Konstanz, 1985*, XXVII/1991, 113–114;
—, *Alexander Podossinov*, Ovids Dichtung als Quelle für die Geschichte des Schwarzmeergebiets, *Konstanz, 1987*, XXVII/1991, 115;
—, Μῆτις. Revue d'anthropologie du monde grec ancien. Philologie – Histoire – Arcéologie, *vol. I, 1986, Paris–Athènes, 1986*, XXVII/1991, 120–122;
Piatkowski, Adelina, Griechischer Humor von Homers Zeiten bis heute, *Kulturgeschichtlich interessante Texte aus drei Jahrtausenden, Griechisch und Deutsch von Gustav Soyter*, III/1961, 473–474;
—, *J. Duchemin*, La houlette et la lyre. Recherche sur les origines pastorales de la poesie, I, Hermes et Apollon, *Paris, 1960*, III/1961, 482–484;
—, *Bacchylidis* Carmina cum Fragmentis *edidit Bruno Snell, Lipsiae, 1958*, IV/1962, 388–389;
—, Crestomație de texte privitoare la istoria antică, *întocmită sub redacția Acad. Prof. E. Condurachi, București, 1961*, IV/1962, 410;
—, *Norbert Zegers*, Wesen und Ursprung der tragischen Geschichtsschreibung, Köln, 1959, V/1963, 413–415;
—, *Wolfgang Kullmann*, Die Quellen der *Ilias, Hermes, 14, 1960; G. Schoek*, *Ilias* und *Aithiopis*. Kyklische Motive in homerischer Brechung, Zürich, 1961, VII/1965, 439–444;
—, *M. Detienne*, La notion de *δαίμων* dans le pythagorisme ancien, *Paris, 1963*, VIII/1966, 351–353;
—, *Detlef Lotze*, Lysander und der peloponnesische Krieg, *Leipzig–Berlin, 1964*, VIII/1966, 365–367;
—, *Pierre Guillon*, Études Béotiennes, Le Bouclier d'Héraclès et l'histoire de la Grèce centrale dans la période de la première guerre sacrée, *Aix-en-Provence, 1963*, IX/1967, 339–341;
—, *Diogenis Oenoandensis* Fragmenta, *ed. C. W. Chilton, Leipzig, 1964*, X/1968, 313–315;
—, *A. Lesky*, Homer (4) Fortsetzung, *in Anzeiger für die Altertumswissenschaft, 1964*, XI/1969, 320–324;
—, Anthologia lyrica graeca, *ed. E. Diehl, Leipzig, 1964*, XI/1969, 332–333;
—, *Peter Walcot*, Hesiod and the Near East, *1966*, XI/1969, 353–355;
—, *T. B. L. Webster*, The Greek Chorus, *London, 1970*, XIII/1971, 312–313;
—, *John Higginbotham (ed)*, Greek and Latin Literature. A Comparative Study, *Londra, 1970*, XIII/1971, 320–321;
—, *G. Williams*, Tradition and Originality in Roman Poetry, *Oxford, 1968*, XIII/1971, 322–323;
—, *Mihai Gramatopol*, Moira, Mythos, Drama, *București, 1969*, XIV/1972, 319–320;
—, *Detlev Fehling*, Die Quellenangaben bei Herodot, *Berlin–New York, 1971*, XIV/1972, 321–323;
—, *José S. Lasso De La Vega*, Sintaxis griega, *Madrid, 1968*, XV/1973, 267–268;
—, *José Alsina*, Literatura Griga. Contenido, Problemas y Metodos, *Barcelona, 1967*, XVI/1974, 347;
—, *H. Flashar*, Formen utopischen Denkens bei den Griechen, *Innsbruck, 1974*, XVII/1977, 345;
—, *M. Gramatopol*, Civilizația elenistică, *București 1974*, XVII/1977, 354;
Pippidi, Andrei, *Renata Lavagnini*, Villoison in Grecia. Note di Viaggio (1784–1786), *Palermo, 1974*, XIX/1980, 183–185;
Pippidi, Dionisie M., *Aristote*, Politique, *livres I et II, texte établi et traduit par Jean Aubonnet*, *Paris, 1960*, III/1961, 463–465;
—, *L. Vidman*, Étude sur la correspondance de Pline le Jeune avec Trajan, *Praha, 1960*, III/1961, 486–487;
—, *A. Momigliano*, Secondo contributo alla storia degli studi classici, *Roma, 1960*, III/1961, 488–490;
—, *P. Grimal*, La civilisation romaine, *Paris, 1960*, III/1961, 493–494;
—, Abenteur meines Lebens, Heinrich Schliemann erzählt, *Leipzig, 1960*, III/1961, 495–496;
—, *Xénophon*, Banquet. Apologie de Socrate, *texte établi et traduit par François Ollier, Paris, 1961*, IV/1962, 390–391;
—, *Jean Pouilloux*, Choix d'inscriptions grecques. *Textes, traductions et notes, Paris, 1960*, IV/1962, 398–399;

https://biblioteca-digitala.ro

—, *R. Flacelière*, La vie quotidienne en Grèce au siècle de Périclès, *Paris, 1959*, IV/1962, 401–402;
—, *Kazimierz Majewski*, Importy rzymskie w Polsce, *Warszawa–Wroclaw, 1960*, *IV/1962*, 408–410;
—, Excerpta Valesiana *recensuit Jacques Moreau*, *Lipsiae, 1961*, V/1963, 390–391;
—, Samothrace. Excavations Conducted by the Institute of Fine Arts, *New York University. Karl Lehmann (ed.), New York, 1958*, V/1963, 400–401;
—, *L. Robert*, Hellenica. Recueil d'épigraphie, de numismatique et d'antiquités grecques, *Paris, 1960*, V/1963, 401–403;
—, *H. Bengtson*, Einführung in die Alte Geschichte, *München, 1959*, V/1963, 406–407;
—, *Detlef Lotze, Μεταξὺ ἐλευθέρων καὶ δούλων.* Studien zur Rechtsstellung unfreier Landbevölkerungen in Griechenland bis zum IV. Jahrhundert v. Chr. *Berlin, 1959*, V/1963, 410–413;
—, *Heinrich Alexander Stoll*, Griechische Tempel, *Leipzig, 1961*, V/1963, 427–428;
—, L'Année Philologique, *bibliographie critique et analytique de l'antiquité gréco-latine publiée, sous la direction de* J. *Marouzeau*, par *Juliette Ernst*, *tome XXXII, Paris, 1963*, VI/1964, 387;
—, *Paul Petit*, Guide de l'étudiant en histoire ancienne, *Paris, 1959*, VI/1964, 387–389;
—, Inscriptiones Latinae Liberae rei publicae, *fasciculus alter, curauit Attilius Degrassi*, *Firenze, 1963*, VI/1964, 389–390;
—, Inscriptiones Graecae in Bulgaria *repertae, edidit Georgius Mihailov vol. III, Serdicae, 1961*, VI/1964, 390–392;
—, *Apulée*, Métamorphoses, IV 28–VI 24, Le conte d'Amour et de Psyché, *Paris, 1963*, VI/1964, 393–394;
—, *M. I. Finley*, The Ancient Greeks, *London, 1963*, *VI/1964*, 405–406;
—, *L. Robert*, Villes d'Asie Mineure. Études de géographie ancienne, *Paris, 1962*, VI/1964, 406–409;
—, *Robert Etienne*, Bordeaux antique, *Bordeaux, 1962*, VI/1964, 410–412;
—, *I. D. Amusin*, Manuscrisele de la Marea Moartă, *București, 1963*, VI/1964, 415–416;
—, *E. J. Bickerman*, La cronologia nel mondo antico, *Firenze, 1963*, VI/1964, 417;
—, Acta Antiqua Philippopolitana. Studia Historica et Philologica, *Serdicae, 1963*, VI/1964, 439–440;
—, L'année Philologique, *bibliographie critique et analytique de l'antiquité greco-latine, fondée par Jules Marouzeau, publiée par Juliette Ernst avec la collaboration de Marianne Duvoisin, tome XXXIII: bibliographi de l'année 1962*, *Paris, 1964*, VII/1965, 419;
—, Mycenaean Studies *edited by Emmett L. Bennett Jr.*, *Wisconsin Press, 1964*, VII/1965, 419–421;
—, *Ovide*, Contre Ibis, *texte établi et traduit par J. André*, *Paris, 1963*, VII/1965, 432–433;
—, *Louis Robert*, Nouvelles inscriptions de Sardes, *Paris, 1964*, VII/1965, 459–460;
—, *W. Déonna et M. Renard*, Croyances et superstitions de table dans la Rome antique, *Bruxelles, 1961*, VII/1965, 467–468;
—, *Jean Gagé*, La montée des Sassanides et l'heure de Palmyre, *Paris, 1964*, VII/1965, 468–469;
—, Atti del Colloquio Patavino sulla Historia Augusta, *Roma, 1963*, VII/1965, 470–473;
—, *Imperatoris Caesaris Augusti* Operum fragmenta, *quartum edidit Henrica Malcovati, Paraviae, 1962*, VIII/1966, 328;
—, Inscriptiones graecae in Bulgaria repertae, *edidit Georgius Mihailov, Volumen III, Serdicae, 1964*, VIII/1966, 339–340;
—, *Louis Robert*, Hellenica. Recueil d'épigraphie, de numismatique et d'antiquités grecques, *vol. XIII, Paris, 1965*VIII/1966, 343–345;
—, *A. Dupont-Sommer et Louis Robert*, La déesse de Hierapolis Castabala, *Paris, 1964*, VIII/1966, 354–355;
—, *Victor Ehrenberg*, Polis und Imperium. Beitrage zur alten Geschichte, *herausgegeben von K. F. Stroheker und A. J. Graham, Zürich–Stuttgart, 1965*, VIII/1966, 361–363;
—, *Attilio Degrassi*, Scritti vari di antichità, raccolti da amici e allievi nel 75° compleanno dell'autore, *Roma, 1962*, VIII/1966, 367–368;
—, *Kazimierz Michalowski*, Palmyre. Fouilles polonaises 1962, *Warszawa, 1964*, VIII/1966, 375–376;
—, *Kazimierz Michalowski*, Faras. Fouilles polonaises 1961–1962, *Warszawa, 1965*, VIII/1966, 376–377;
—, *Erich Swoboda*, Carnuntum. Seine Geschichte und seine Denkmäler, *Graz, 1964*, VIII/1966, 377;
—, *Michel Ponsich et Miguel Tarradel*, Garum et industries antiques de salaison dans la Méditerranée occidentale, *Paris, 1965*, VIII/1966, 379–380;
—, L'Année Philologique, *bibliographie critique et analytique de l'antiquité gréco-latine, fondée par J. Marouzeau, publiée par Juliette Ernst, tome XXXV, bibliographie de l'année 1964, Paris, 1966*, IX/1967, 289;
—, *Aulus Gellius*, Nopțile atice, *traducere David Popescu, introducere și note I. Fischer*, *București, 1965*, IX/1967, 329–331;
—, The Inscriptions of Roman Britain *by R. G. Collingwood and R. P. Wright*, *I, Oxford, 1965*, IX/1967, 338–339;

https://biblioteca-digitala.ro

—, *Paul Roesch*, Thespies et la Confédération béotienne, *Paris, 1965*, IX/1967, 360–362;
—, *Robert Etienne*, La vie quotidienne à Pompéi, *Paris, 1966*, IX/1967, 362–363;
—, Les empereurs romains d'espagne, *Colloques Internationaux du Centre National de la Recherche Scientifique, Paris, CNRS, 1965*, IX/1967, 363–364;
—, *K. Michalowski*, Palmyre. Fouilles polonaises en 1963 et 1964, *Warszawa, 1966*, IX/1967, 378;
—, *Travaux du Centre d'Archéologie Méditerranéenne de l'Académie Polonaise des Sciences, Warszawa, 1966*, IX/1967, 379–380;
—, Χαριστήριον εἰς Ἀναστάσιον Κ. Ὀρλάνδον, *Ἀθῆναι, 1965*, IX/1967, 381–382;
—, *Mordakte Winckelmann*, Die Originalakten des Kriminalprozesses gegen den Mörder Johann Joachim Winekelmanns (Triest, 1768), aufgefunden und im Wortlaut des Originals in Triest 1964 herausgegeben von *Cesare Pagnini*, übersetzt und kommentiert von *Heinrich Alexander* Stoll, *Berlin, 1965*, IX/1967, 384;
—, L'Année Philologique*, bibliographie de l'année 1965, Paris, 1967*, X/1968, 303;
—, *Philon D'alexandrie*, In Flaccum, *introduction, traduction et notes par A. Pelletier, S. J., Paris, 1967*, X/1968, 312–313;
—, Scriptores Historiae Augustae *edidit Ernestvs Hohl, addenda et corrigenda Ch. Samberger et W. Seyfarth, Leipzig, 1965*, X/1968, 321–322;
—, L'Année Épigraphique*, 1965 présentée par Jean Gagé et Marcel Leglay, Paris, 1966*, X/1968, 324;
—, Acta Instituti Romani Finlandiae, *vol. III:* Graffiti del Palatino, *I.* Paedagogium*, a cura di H. Solin e M. Itkonen-Kaila, Helsinki, 1966*, X/1968, 324–325;
—, *Gerold Walser*, Die römischen Strassen in der Schweiz. 1. Teil: Die Meilensteine, *Bern, 1967*, X/1968, 325–326;
—, *Louis Robert*, Documents de l'Asie Mineure méridionale. Inscriptions, monnaies et géographie, *Genève–Paris, 1966*, X/1968, 326–328;
—, *Jenö Fitz*, Die Laufbahn der Statthalter in der römischen Provinz Moesia Inferior, *Weimar, 1966;* —, Ingenuus et Régalien, *Bruxelles, 1966*, X/1968, 342–344;
—, *I. Trencsényi-Waldapfel*, Untersuchungen zur Religionsgeschichte, *Budapest, 1966*, X/1968, 367–368;
—, Mélanges d'archéologie, d'épigraphie et d'histoire offerts à Jérôme Carcopino, *Paris, 1966*, X/1968, 368–369;
—, Sozialökonomische Verhältnisse im alten Orient und im Klassischen Altertum, Tagung der Sektion Alte Geschichte der Dentschen Historiker-Gesellschaft vom 12.–17. X. 1959 in Altenburg, *herausgegeben von Hans-Joachim Diesner, Rigobert Giinther und Gerhardt Schrott, Berlin, 1961*, X/1968, 369–370;
—, *Hermann Kinder, Werner Hilgemann*, Div-Atlas zur Weltgeschichte*, München, 1964*, X/1968, 370;
—, *Gerhard Löwe, Heinrich Alexander Stoll*, Die Antike in Stichworten, *Leipzig, 1967*, X/1968, 371;
—, L'Année Philologique, *bibliographie de l'année 1966, Paris, 1966*, XI/1969, 319–320;
—, *Rudolf Hanslik*, Tacitus. Il. Bericht*, in Anzeiger für die Altertumswissenschaft, 1967*, XI/1969, 327–328;
—, *H. G. Liddell, R. Scott, H. Stuart Jones*, Greek-English Lexicon, *Oxford*, 1968, XI/1969, 331–332;
—, Poetica pre-platonica: testimonianze e frammenti, *a cura di Giuliana Lanata, Firenze, 1963*, XI/1969, 333–334;
—, *Strabon*, Geographie*, Tome II: livres III et IV, texte établi et traduit par François Lasserre, Paris, 1966*, XI/1969, 335–336;
—, *E. G. Turner*, Greek Papyri. An Introduction, *Oxford, 1967*, XI/1969, 345–347;
—, L'Année Épigraphique*, Année 1966, Paris, 1968, XI/1969, 350;*
—, Inscriptions grecques et latines de la Syrie, *tome VI, Paris, 1967*, XI/1969, 351–352;
—, *Kurt Von Fritz*, Die griechische Geschichtsschreibung, I, Von den Anfängen bis Thukydides, *Berlin, 1967*, XI/1969, 357–362;
—, *G. M. Sifakis*, Studies in the History of the Hellenistic Drama*, London, 1967*, XI/1969, 363–366;
—, *Anne-Marie Malingrey*, La littérature chrétienne, *Paris, 1968*, XI/1969, 368;
—, *Maurice Holleaux*, Études d'épigraphie et d'histoire grecque, *tome VI, Paris, 1968*, XI/1969, 368–369;
—, *Attilio Degrassi*, Scritti vari di antichità*, III, Venezia–Trieste, 1967*, XI/1969, 369–371;
—, *Università di Cambridge,* Storia antica X 1–2: L'Impero di Augusto, *Milano, 1968*, XI/1969, 371–372*;*
—, *Jules Toutain*, L'Economia antica, *traduzione di Filippo Coarelli, Milano, 1968*, XI/1969, 372–373*;*
—, *École Francaise d'Athènes,* Guide de Thasos, *Paris, 1967*, XI/1969, 383–384;
—, L'Année Philologique*, bibliographie de l'année 1967, Paris, 1969*, XII/1970, 281;
—, *Aristofane*, Le Commedie, *a cura di Benedetto Marzullo, Bari, 1968*, XII/1970, 283–285;
—, *Aristote*, Économique*, texte établi par B. A. Van Groningen et A. Wartelle, traduit et annoté par A. Wartelle, Paris, 1968*, XII/1970, 286–287;
—, L'Année Épigraphique*, année 1967, Paris, 1969*, XII/1970, 314–315;

https://biblioteca-digitala.ro

—, *L. Robert*, Opera minora selecta. Epigraphie et antiquités grecques, I, *Amsterdam, 1969*, XII/1970, 315;
—, *S. Charitonides*, Αἱ ἐπιγραφαὶ τῆς Λέσβου – Συμπλήρωμα, *Atena, 1968*, XII/1970, 316–317;
—, *B. Chr. Petrakos*, Ὁ Ὡρωπὸς καὶ τὸ ἱερὸν τοῦ Ἀμφιαράου, *Atena, 1968*, XII/1970, 317–318;
—, *A. Uguzzoni, F. Ghinatti*, Le tavole greche di Eraclea, *Roma, 1968*, XII/1970, 320;
—, *Akademija Nauk SSSR, Institut Archeologii*, Nadpisi Olvii (1917–1965), *Leningrad, 1968*, XII/1970, 320–322;
—, Iscrizioni storiche ellenistiche, *testo critico, traduzione e commento a cura di L. Moretti; vol. I: Attica, Peloponneso, Beozia, Firenze, 1967*, XII/1970, 323–324;
—, *Deutsches Archaologisches Institut*, Altertümer von Pergamon, *Band VIII, 3:* Die Inschriften des Asklepieions *von Christian Habicht, mit einem Beitrag von Michael Wörrle, Berlin, 1969*, XII/1970, 324–326;
—, *Jadwiga Kubinska*, Les monuments funéraires dans les inscriptions de l'Asie Mineure, *Warszawa, 1968*, XII/1970, 326–328;
—, *M. I. Finley*, Aspects of Antiquity, Discoveries and Controversies, *London, 1968*, XII/1970, 330–331;
—, Colloques Nationaux du Centre de la Recherche Scientifique: Philon d'Alexandrie, *Paris, 1967*, XII/1970, 341–343;
—, *Gabriella Longega*, Arsinoe II, *Roma, 1968*, XII/1970, 343–344;
—, *Polybe*, Histoires*, livre I et livre II, texte établi et traduit par Paul Pédech, Paris, 1969–1970*, XIII/1971, 269–271;
—, *Ovide*, Tristes*, texte établi et traduit par J. André, Paris, 1968*, XIII/1971, 275–276;
—, *Theodor Mommsen*, The Provinces of the Roman Empire. The European Provinces, *Chicago–London, 1968*, XII/1970, 344–345;
—, *Fergus Millar*, The Roman Empire and its Neighbours, *London, 1967*, XII/1970, 346–347;
—, Χαριστήριον εἰς Ἀναστάσιον Κ. Ὀρλάνδον, *vol. IV, Ἀτῆναι, 1967–1968*, XII/1970, 356–357;
—, L' Année Philologique*, bibliographie de l'année 1968, Paris, 1970*, XIII/1971, 263;
—, *Appiani* Bellorum ciuilium liber primus, *introduzione, testo critico e commento, con traduzione e indici, a cura di Emilio Gabba, Firenze, 1967*, XIII/1971, 283–285;
—, *Sidoine Apollinaire, tomes II et III:* Lettres, *livres I–V et VI–IX, texte établi, et traduit par André Loyen. Paris, 1970*, XIII/1971, 287–289;
—, Inscriptiones Graecae *consilio et auctoritate Academiae Scientiarum Germanicae editae, uoluminis IX partis I, editio altera, fasciculus III:* Inscriptiones Locridis Occidentalis, *ed. Guentherus Klaffenbach, Berlin, 1968*, XIII/1971, 302–304;
—, *V. Longo*, Aretalogie nel mondo greco. I. Epigrafi e papiri, *Genova, 1969*, XIII/1971, 304–305;
—, *Peter Walcot*, Greek Peasants, Ancient and Modern. A Comparison of Social and Moral Values, *Manchester, 1970*, XIII/1971, 310–312;
—, *G. Guțu*, Publius Vergilius Maro. Studiu literar*, București, 1970*, XIII/1971, 325–326;
—, *S. Borzsák*, P. Cornelius Tacitus, der Geschichtsschreiber, *Stuttgart, 1968*, XIII/1971, 326–329;
—, *R. Syme*, Ten Studies in Tacitus, *Oxford, 1970*, XIII/1971, 329–331;
—, *G. W. Bowersock*, Greek Sophists in the Roman Empire, *Oxford, 1969*, XIII/1971, 331–333;
—, *M. Testard*, Saint Jérôme. L'apôtre savant et pauvre du patriciat romain, *Paris, 1969*, XIII/1971, 333–334;
—, *L. Robert*, Études anatoliennes. Recherches sur les inscriptions grecques de l'Asie Mineure, *Amsterdam, 1970*, XIII/1971, 351;
—, *A. Momigliano*, Terzo contributo alla storia degli studi classici e del mondo antico, *Roma, 1966*, XIII/1971, 352–353;
—, *I. Trencsényi-Waldapfel*, Von Homer bis Vergil. Gestalten und Gedanken der Antike, *Berlin–Weimar, 1969*, XIII/1971, 354;
—, Antiquitas Graeco-Romana ac tempora nostra, *Acta Congressus internationalis habili Brunae diebus 12–16 mensis Aprilis MCMLXVI, Pragae, 1968*, XIII/1971, 354–356;
—, L'Année Philologique*, bibliographie de l'année 1969, Paris, 1971*, XIV/1972, 283–284;
—, *Eric G. Turner*, Greek Manuscripts of the Ancient World, *Oxford, 1971*, XIV/1972, 312;
—, *René Martin*, Recherches sur les agronomes latins et leurs conceptions économiques et sociales, *Paris, 1971*, XIV/1972, 325–328;
—, L'Année Épigraphique*, Année 1968, Paris, 1970*, XIV/1972, 334–335;
—, Nouveau choix d'inscriptions grecques*, textes, traductions et commentaires par l'Institut Fernand Courby, Paris, 1971*, XIV/1972, 335–336;
—, *David Asheri*, Leggi greche sul problema dei debili, *Pisa, 1969*, XIV/1972, 337–338;
—, Inscriptions grecques et latines de la Syrie, *tome VII, Paris, 1970*, XIV/1972, 338–339;

https://biblioteca-digitala.ro

—, *Louis Robert*, Les gladiateurs dans l'Orient grec, *Amsterdam, 1971*, XIV/1972, 339–340;
—, *Heikki Solin*, L'interpretazione delle iscrizioni parietali, *Faenza, 1970*, XIV/1972, 341;
—, Diokletians Preisedikt, *herausgegeben von Siegfried Lauffer, Berlin, 1971*, XIV/1972, 342–343;
—, *H. Warmington*, Nero. Reality and Legend, *London, 1969*, XIV/1972, 344–346;
—, *A. H. M. Jones, J. R. Martindale & J. Morris*, The Prosopography of the Later Roman Empire, *Vol. I: A. D. 260–395, Cambridge, 1971*, XIV/1972, 347–349;
—, Melanges Marcel Durry, *Revue des Études Latines, XLVII bis, 1969, Paris, 1970*, XIV/1972, 358–359;
—, L'Année Philologique, *bibliographie de l'année 1970, Paris, 1972*, XV/1973, 229;
—, Les Œuvres de Philon d'Alexandrie, *32:* Legatio ad Caium, *introduction, traduction et notes par André Pelletier, Paris, 1973*, XV/1973, 248–250;
—, *Demetrio Marin*, Tra grammatica latina e istoria antica, *Matera, 1972*, XV/1973, 271–272;
—, *Pierre Boyancé*, Études sur l'humanisme cicéronien, *Bruxelles, 1970*, XV/1973, 288;
—, *Robert Flacelière, Jeanne Robert, Louis Robert*, Bulletin épigraphique, *tome I, Paris 1972; Jeanne Robert, Louis Robert, Bulletin épigraphique. Tome II, 1940–1951; t. III, 1952–1958; t. IV, 1959–1963; t. V, 1964–1967; t. VI, 1968–1970, Paris, 1972*, XV/1973, 303;
—, Inscriptiones Graecae Vrbis Romae *curauit L. Moretti, fasciculus primus:* Romae, *1968; fasciculus secundus*, Romae, *1972*, XV/1973, 304–305;
—, Die römischen Inschriften Ungarns (RIU). 1. Lieferung: Savaria, Scarbantia und die Limes–Strecke Ad Flexum–Arrabona, *von László Barkóczi und András Mócsy, Budapest, 1972*, XV/1973, 306;
—, *M. Austin et P. Vidal-Naquet*, Économies et sociétés en Gréce ancienne. Périodes archaique et classique, *Paris, 1972*, XV/1973, 307;
—, *Lino Rossi*, Trajan's Column and the Dacian Wars, *London, 1971*, XV/1973, 308;
—, L'Année Philologique, *bibliographie de l'année 1971, Paris, 1973*, XVI/1974, 317;
—, *Theodoros Ch. Sarikakis*, Ῥωμαίοι ἄρχοντες τῆς ἐπαρχίας Μακεδονίας, μέρος Α', ἀπὸ τῆς ἱδρύσεως τῆς ἐπαρχίας μέχρι τῶν χρόνων τοῦ Αὐγούστου (148–27 π. Χ.), *Θεσσαλονίκη, 1971*, XVI/1974, 369;
—, *Jean Béranger, 'Principatus'*. Études de notion et d'histoire politique dans l'Antiquité gréco-romaine, *Genève, 1973*, XVI/1974, 371;
—, Entretiens sur l'Antiquité classique publiés par Olivier Reverdin, *tome XIX*. Le culte des souverains dans l'Empire romain, *Vandœuvres–Genève, 1973*, XVI/1974, 372–375;
—, L'Année Épigraphique, *années 1969 et 1970, Paris, 1972*, XVI/1974, 380;
—, Akten des VI. Internationalen Kongresses für griechische und lateinische Epigraphik, *München 1972, 1973*, XVI/1974, 381–382;
—, *Inscriptiones Graecae Vrbis Romae curauit L. Moretti, fasciculus secundus, pars altera, Roma, 1973*, XVI/1974, 383;
—, L'Année Philologique, *bibliographie de l'année 1972, Paris, 1974*, XVII/1977, 279;
—, *Jerzy Kolendo*, Le traité d'agronomie des Saserna, *Wrocław, 1973*, XVII/1977, 297;
—, Alésia, *textes littéraires antiques par J. Le Gall, E. De Saint-Denis et R. Weil; textes médiévaux par J. Marilier, textes et traductions, Paris, 1973*, XVII/1977, 323;
—, *Jérome Carcopino*, Les bonnes leçons, *Paris, 1968*, XVII/1977, 326–327;
—, *M. I. Finley*, Democracy Ancient and Modern, *London, 1973*, XVII/1977, 344;
—, Hellenische Poleis: Krise, Wandlung, Wirkung, *herausgegeben von Elisabeth Charlotte Welskopf, Berlin, 1974*, XVII/1977, 351–352;
—, *Aleksandra Wasowicz*, Olibia pontique et son territoire. L'aménagement de l'espace, *Paris, 1975*, XVII/1977, 353;
—, *Maria Silvia Bassignano*, Il flaminato nelle province romane dell'Africa, *Roma, 1974*, XVII/1977, 362;
—, *Vasile Pârvan*, Începuturile vieții romane la gurile Dunării, *ediția a II-a îngrijită și adnotată de Radu Vulpe, București, 1974*, XVII/1977, 363;
—, L'Année Épigraphique, *année 1974*, XVII/1977, 366;
—, *Jeanne Robert, Louis Robert*, Bulletin épigraphique, *tome VII, 1971–1973; index du Bulletin épigraphique de Jeanne et Louis Robert (1938–1965); deuxième partie: Les publications, Paris, 1974*, XVII/1977, 367;
—, *Giulio Molisani*, La collezione epigrafica dei Musei Capitolini. Le iscrizioni greche e latine, *Roma, 1973*, XVII/1977, 367;
—, Actes du IX[e] Congrès international d'études sur les frontières romaines, *Mamaïa 1972, Bucarest–Köln, 1974*, XVII/1977, 368;
—, *Hermann Bengtson*, Kleine Schriften zur Alten Geschichte, *München, 1974*, XVII/1977, 369;
—, *Polis* and *Imperium*. Studies in Honour of Edward Togo Salmon, *Toronto, 1974*, XVII/1977, 370;

https://biblioteca-digitala.ro

—, L'Année Philologique, *bibliographie critique et analytique de l'antiquité gréco-latine, tome XLIV : bibliographie de l'année 1973 et compéments d'années antérieures, Paris, 1975*, XVIII/1979;
—, Kölner Papyri, *Bd. 1, bearbeitet von* B*ÄRBEL* K*RAMER* und *ROBERT HÜBNER*, 1976, XVIII/1979, 199;
—, *GEORGES ROUX*, Delphes: son oracle et ses dieux, *Paris, 1976*, XVIII/1979, 202–203;
—, *PHILIPPE BRUNEAU*, Le sanctuaire et le culte des divinités égyptiennes à Erétrie, études préliminaires aux Religions orientales dans l'Empire romain*, publiées par M. J. VERMASEREN, Leiden, 1975*, XVIII/1979, 204;
—, *HEIKKI SOLIN*, Epigraphische Untersuchungen in Rom und Umgebung, *Helsinki, 1975*, XVIII/1979, 203–204;
—, *ALEXANDRU ODOBESCU*, Opere*, ediție critică publicată sub îngrijirea prof. Al. Dima, IV:* Tezaurul de la Pietroasa, *ediție îngrijită, introducere, comentarii și note de Mircea Babeș*, XVIII/1979, 204–207;
—, Actes de la XIIe Conférence internationale d'études classique, „Eirene", Cluj-Napoca, 2–7 octobre 1972, *București, 1975*, XVIII/1979, 209–210;
—, Oikoumene. Studia ad historiam antiquam classicam et orientalem spectantia I, *editores I. HAHN, L. KÁKOSY, E. MARÓTI, J. SARKADY, I, Budapest, 1976*, XVIII/1979, 211;
—, Oikoumene. Studia ad historiam antiquam classicam et orientalem spectantia II, *editores I. HAHN, L. KÁKOSY, E. MARÓTI, J. SARKADY, I, Budapest, 1978*, XVIII/1979, 188–189;
—, L'Année Philologique*, bibliographie de l'année 1974, Paris, 1976*, *bibliographie de l'année 1976, Paris, 1977, bibliographie de l'année 1976, Paris, 1978* XIX/1980, 147;
—, *HELMUT MÜLLER*, Milesische Volksbeschlüsse. Eine Untersunchung zur Verfassungsgeschichte der Stadt Milet in hellenistischer Zeit*, Göttingen, 1976*, XIX/1980, 171–172;
—, *STANLEY MAYER BURSTEIN*, Outpost of Hellenism: The Emergence of Heraclea on the Black Sea, *Berkeley–Los Angeles–London, 1976*, XIX/1980, 172–173;
—, *PAUL MACKENDRICK*, The Dacian Stones Speak, *Chapel Hill, 1975*, XIX/1980, 175–176;
—, *ION BERCIU*, *CONSTANTIN PETOLESCU*, Les cultes orientaux dans la Dacie méridionale, *Leiden*, 1976, XIX/1980, 176–177;
—, *ANTONIOS SIGALAS*, Ἱστορία τῆς Ἑλληνικῆς γραφῆς, μετὰ εἰσαγωγῆς πρόδρομοι καὶ ἀρχαὶ τῆς γραφῆς, *δευτέρα ἔκδοσις βελτιωμένη Θεσσαλονίκη, 1974*, XIX/1980, 178–178;
—, Inscriptiones Graecae Vrbis Romae, *curauit L MORETTI, fasciculus tertius (1142–1490), Roma, 1979*, XIX/1980, 178–179;
—, *ELSA GIBSON*, The 'Christians for Christians' Inscriptions of Phrygia, *translation and commentary, Misoula, 1978*, XIX/1980, 179–180;
—, *E. I. SOLOMONIK*, Novye epigrafičeskie pamjatniki Chersonesa. Lapidarnye nadpisi, *Kiev, 1973*, XIX/1980, 180–181;
—, Aspects des études classiques. Actes du Colloque associé à la XVI[e] Assamblée Générale de la Fédération Internationale des Associations d'Études classiques, *Bruxelles, 1977*, XIX/1980, 185–186;
—, *ANASTASIOS CHRISTOPHILOPOULOS*, Δίκαιον καὶ Ἱστορία. Μικρὰ μελετήματα, *Atena, 1973*, XIX/1980, 188;
—, Oikoumene. Studia ad historiam antiquam classicam et orientalem spectantia, *editores I. HANN, L. KÁKOSI, E. MARÓTI, J. SARKADI, Budapest, 1978*, XIX/1980, 188–189;
—, L'Année Philologique. Tome XLIX. Bibliographie de l'année 1978. *Paris, 1980*, XX/1981, 123;
—, Inscriptions de la Mésie Supérieure. Vol. IV: Naissus – Remesiana – Horreum Margi, *par PETAR PETROVIĆ, sous la direction de FANOULA PAPAZOGLOU. Beograd, 1979*, XX/1981, 166–167;
—, Mélanges de littérature et d'épigraphie latines, d'histoire ancienne et d'archéologie: *Hommage à la mémoire de PIERRE WUILLEUMIER. Paris, 1980*, XX/1981, 174–175;
—, *ARISTOTE*, La Poétique, *Le texte grec avec une traduction et des notes de lecture, par ROSALYNE DYPONT-ROC et JEAN LALLAT, Paris, 1980*, XXI/1983, 137–138;
—, *F. W. WALBANK*, A Historical Commentary of Polybius*, volume III, commentary on books XIX–XL, Oxford, 1979*, XXI/1983, 158–159;
—, *PIERRE GRIMAL*, Sénèque, *Paris, 1981*, XXI/1983, 160–161;
—, *LOUIS ROBERT*, À travers l'Asie Mineure. Poètes et prosateurs, monnaies grecques, voyageurs et géografie, *Atena, 1980*, XXI/1983, 174;
—, L'Année Epigraphique. Année 1977*, rédigé par A. CHASTAGNOL, JEAN GAGÉ, MARCEL LEGLAY, H.-G. PFLAUM, Paris, 1981*, XXI/1983, 179–180;
—, *JEAN MARCILLET-JAUBERT* et *ANNE-MARIE VÉRILHAC*, Index du *Bulletin épigraphique* de *J.* et *L. ROBERT*, 1966–1973, *Paris, 1979*, XXI/1983, 180;
—, *J. R. MARTINDALE*, The Prosopography of the Later Roman Empire, vol II: A.D. 395–527, *Cambridge, 1980*, XXI/1983, 180–182;
Poenaru Bordea, Gh., *LOUIS ROBERT*, Monnaies antiques en Troade*, Genève–Paris, 1966*, X/1968, 344–349;
—, *NEKRIMAN OLCAY, HENRI SEYRIG*, Le trésor de Mektepini en Phrygie, *Paris, 1965*, X/1968, 349–350;
—, Le trésor d'argent d'époque romaine tardive de Kaiseraugst/Argovie, *Bâle, 1964*, X/1968, 351–352;

https://biblioteca-digitala.ro

—, *Louis Robert*, Monnaies grecques. Types, légendes, magistrats monétaires et géographie, *Genève–Paris, 1967*, XI/1969, 373–376;
—, *Stefan Skowronek*, On the Problems of the Alexandrian Mint, Allusion to the Divinity of the Sovereign Appearing on the Coins of the Egyptian Alexandria in the Period of the Early Roman Empire : 1st and 2nd Centuries A. D., *Warszawa 1967*, XI/1969, 376–378;
—, *C. H. V. Sutherland*, *Nekriman Olcay*, *K. E. Merrington*, The Cistophori of Augustus, *Londra, 1970*, XIV/1972, 356–358;
Poghirc, Cicerone, *M. E. Sergheenko*, Очерки по сельскому хозяйству древней Италии, *Moscova–Leningrad, 1958*, III/1961, 495;
—, *T. V. Blavatskaia*, Очерки политической истории Боспора в V–вв. до н.э., *Moscova 1959*, IV/1962, 399–401;
—, *I. M. Tronski*, Историческая грамматика латинского языка, *Moscova, 1960*, IV/1962, 386–387;
—, *I. M. Tronski*, Древнегреческое ударение, *Moscova–Leningrad, 1962*, V/1963, 393–396;
—, История Римской Литературы, *sub redacţia lui S. I. Sobolevski*, Moscova, 1959–1962 V/1963, 417–418;
—, *P. Bosch-Gimpera*, El problema indoeuropeo, *Mexico, 1960*, VI/1964, 395–396;
—, *Otto Haas*, Messapische Studien, *Heidelberg, 1962*, VI/1964, 399–400;
—, *Gerhard Reiter*, Die griechischen Bezeichnungen der Farben Weiss, Grau und Braun. Eine Bedeutungsuntersuchung, *Innsbruck, 1962*, VI/1964, 400–401;
—, *Épictète*, Entretiens*, livre III, texte établi et traduit par Joseph Souilhé, avec la collaboration d'Amand Jagu*, *Paris, 1963*, VIII/1966, 331;
—, *Vladimir I. Georgiev*, Introduzione alla storia delle lingue indeuropee, IX/1967, 293–299;
—, Cornelii Taciti libri qui supersunt, *tom. I:* Ab excessu divi Augusti, *ed. Erich Koestermann*, *Lipsiae, 1965*, IX/1967, 328–329;
—, *Epictète*, Entretiens*, livre IV, texte établi et traduit par Joseph Souilhé, avec la collaboration de Amand Jagu*, *Paris, 1965*, IX/1967, 334–335;
—, *Ammonius*, De adfinium uocabulorum differentia, *Lipsiae, 1966, ed. Klaus Nickau*, IX/1967, 335–336;
—, *Musée*, Héro et Léandre*, texte établi et traduit par Pierre Orsini*, *Paris, 1968*, XI/1969, 337–338;
—, *C. Ivli Caesaris*, Commentarii, *edidit A. Klotz, vol. II, Lipsiae, 1964*, XI/1969, 341;
—, *Incerti Auctoris* Epitoma rerum gestarum Alexandri Magni cum libro de morte testamentoque Alexandri *iterum edidit P. H. Thomas*, *Lipsiae, 1966*, XI/1969, 345;
—, *Imre Toth*, Das Parallelenproblem im Corpus Aristotelicum*, Berlin–Heidelberg–New York, 1967*, XI/1969, 362–363;
—, *E. Cizek*, L'époque de Néron et ses controverses idéologique, *Leiden, 1972*, XVI/1974, 361;
Poghirc, Elisabeta, *Aristoxenos D. Skiadas*, Homer im griechischen Epigramm, *Athen, 1965*, XI/1969, 352–353;
—, *E. Dönt*, Homer, *Anzeiger für die Altertumswissenschaft, Innsbruck, 1969*, XIV/1972, 284–287;
—, *Jan Fredrik Kindstrand*, Homer in der Zweiten Sophistik, *Upsala, 1973*, XVI/1974, 362;
—, *Collouthos*, L'enlèvement d'Hélène*, texte établi et traduit par Pierre Orsini*, *Paris, 1972*, XVI/1974, 334;
Popa, Tiberiu M., *Luigi Pepe*, La novella dei Romani, *Napoli, 1991*, XXVIII–XXX/1991, 187–188;
—, *John Beversluis*, Cross-Examining Socrates: A Defense of the Interlocutors in Plato's Early Dialogues, *Cambridge, 1999*, XXXIV–XXXVI/1998–2000(2002), 233–234;
Popescu, Elena, *U. Bianchi*, Prometeo, Orfeo, Adamo. Tematiche religiose sul destino, il male, la salvezza, *Roma, 1977*, XXII/1984, 150–153;
Popescu, Emanuela., *Werner Peek*, Griechische Grabgedichte, *Berlin, 1960*, IV/1962, 394–397;
—, *Henri-Irénée Marrou*, Histoire de l'éducation dans l'antiquité, *Paris, 1958*, IV/1962, 402–405;
—, *Jean Delorme*, Gymnasion. Étude sur les monuments consacrés à l'éducation en Grèce (des origines à l'Empire romain), *Paris, 1950*, VI/1964, 421–424;
—, Exploration archéologique de Délos faite par l'École française d'Athènes, *fasc. XXV:* Les Palestres *par J. Delorme*, *Paris, 1961*, VI/1964, 424–425;
—, *Veselin Beševliev*, Spätgriechische und spätlateinische Inschriften aus Bulgarien, *Berlin, 1964*, VIII/1966, 340–343;
—, *Umberto Laffi*, Adtributio e contributio. Problemi del sistema politico-amministrativo dello stato romano, *Pisa, 1966*, IX/1967, 365–368;
—, *XÉNOPHON*, L'art de la chasse*, texte établi et traduit par E. Delebecque*, *Paris, 1970*, XIII/1971, 266–269;
—, *Xénophon*, Le commandant de la cavalerie*, texte établi et traduit par E. Delebecque*, *Paris, 1973*, XIX/1980, 153–154;

https://biblioteca-digitala.ro

—, *Jan Fredrik Kindstrand*, Bion of Borysthenes, *a Collection of th Fragments with Introduction and Commentary, Uppsala, 1976*, XXI/1983, 138–140;
—, *Benjamin Garcia Hernandez*, El campo semantico de 'Ver' en la lengua *latina – estudio estructural, Salamanca, 1976*, XXV/1988, 114–116;
Popescu (Fischer), Sebastiana, *Cicéron*, Discours*, tome XIV, texte établi et traduit par J. Cousin*, *Paris*, 1965, IX/1967, 312–315;
—, Boletín del Instituto de Estudios Helénicos, *I, Barcelona, 1967*, XI/1969, 394;
—, *M. Tvlli Ciceronis Scripta quae manserunt omnia, fasc. 8.*, Oratio pro Sex. Roscio Amerino, *post A. Klotz, edidit H. Kasten, Leipzig, 1968*, XII/1970, 295–297;
—, *Cicéron*, De natura deorum, *livre premier, ed. M. Van Den Bruwaene, Bruxelles, 1970*, XIV/1972, 298–301;
—, *Cicéron*, Laelius de Amicitia*, texte établi et traduit par Robert Combès, Paris, 1971*, XV/1973, 241–243;
—, *Xavier Mignot*, Recherches sur le suffixe -της, -τητος (-τᾱς, -τᾱτος), des origines à la fin du IV^e^ siècle avant J.-C., *Paris, 1972*, XX/1981, 142–144;
—, *Cicéron*, Les paradoxes des stoïciens, *texte établi et traduit par J. Molager, Paris, 1971*, XXII/1984, 134–136;
—, *Pierre Grimal*, Cicéron, *Paris, 1984*, XXVI/1989, 130–131;
Rados, Andreas, *K. A. Trypanis*, Τὰ Ὁμηρικὰ Ἔπη. *Atena, 1975*, XX/1981, 145–147;
Rădulescu, Ruxandra, *J. Deininger*, Der politische Widerstand gegen Rom in Griechenland 217–86 v. Chr., *Berlin, 1971*, XIV/1972, 343–344;
Ruscu, Ligia, *Alexandru Avram*, Inscriptions antiques de Dacie et de Scythie Mineure. Deuxième série: Inscriptions grecques et latines de Scythie Mineure. III. Callatis et son territoire*, Bucarest–Paris, 1999*, XXXIV–XXXVI/1998–2000(2002), 237–240;
Russu, I. I., Inscriptions latines de l'Algérie, *tome II, recueillies par St. Gsell, préparées par E. Albertini et J. Zeiller, publiées par H.-G. Pflaum, sous la direction de Louis Leschi, Paris, 1957*, V/1963, 403–406;
—, *Florea Bobu Florescu*, Monumentul de la Adamklissi. Tropaeum Traiani*, Bucureşti, 1961*, V/1963, 430–437;
—, *Louis Robert*, Noms indigènes dans l'Asie Mineure gréco-romaine, *Paris, 1963*, VII/1965, 423–430;
—, Corpus Inscriptionum Regni Bosporani*, Moscova–Leningrad, 1965*, VIII/1966, 334–339;
—, *F. Papazoglu*, Srednjobalkanska plemena u predrimsko doba (Tribali, Autarijati, Dardanci, Skordisci i Mezi), *Sarajevo, 1969*, XIII/1971, 340–345;
Săndulescu, C., *A. F. Losev*, Гомер, *Moscova, 1960*, III/1961, 480–482;
—, *R. Joly*, Le niveau de la science hippocratique, *Paris, 1966*, XII/1970, 336–337;
—, *Hippocrate, Tome VI, 2ème partie:* Du régime des maladies aiguës. Appendice. De l'usage des liquides, *texte établi et traduit par Robert Joly, Paris, 1972*, XVI/1974, 319–320;
—, *N. J. E. Austin*, Ammianus on Warfare. An Investigation into Ammianus' Military Knowledge, *Bruxelles, 1979*, XXI/1983, 162–164;
Simion, Mihai, *Wolf-Dietrich Niemeier*, Die Palaststilkeramik von Knossos, *Berlin, 1985*, XXVIII–XXX/1992–1994(1997), 192–194;
Șerbănescu, Sorin, *Jean Thouillard*, L'Un et l'âme selon Proclos, *Paris, 1972*, XVII/1977, 349–350;
—, *Proclvs*, Théologie platonicienne, *livre II, texte établi et traduit par H. D. Saffrey et L. G. Westerink, Paris, 1974*, XIX/1980, 160–162;
—, *Guido Bonelli*, Aporie etiche in Epicuro, *Bruxelles, 1979*, XXI/1983, 167–169;
Sfirschi, Margareta, *Diagorae melii et Theodori Cyrenaei*, Reliquiae, *edidit Marcus Winiarczyk, Leipzig, 1981*, XXVIII–XXX/1992–1994(1997), 175–176;
Sluşanschi, Dan, *Julie Nováková*, Umbra. Ein Beitrag zur dichterischen Semantik, *Berlin, 1964*, VIII/1966, 350;
—, *Rudolf Hanslik*, Plinius der Ältere, *Anzeiger für die Altertumswissenschaft, 17, 1964*, VIII/1966, 360–361;
—, *L. Annaei Senecae* Operum moralium concordantia, *P. Grimal cura edita, Paris, 1965–1966*, IX/1967, 320–321;
—, *M. Tvlli Ciceronis Scripta quae manserunt omnia, fasc. 4:* Brutus, *recognouit Henrica Malcovati, Leipzig, Teubner, 1965*, X/1968, 306–308;
—, *Anaximenis* Ars rhetorica, quae uulgo fertur Aristotelis ad Alexandrum, *edidit Manfred Fuhrmann, Leipzig, Teubner, 1966*, X/1968, 315–319;
—, *P. Rvtilii Lvpi* Schemata dianoeas et lexeos, *Saggio introduttivo, testo e traduzione a cura di G. Barabino, Genova, 1967*, XII/1970, 302–303;

https://biblioteca-digitala.ro

—, *L. Annaei Senecae* Operum moralium concordantia, *P. Grimal cura edita, fasc. IV: De prouidentia, Paris, 1969*, XII/1970, 309–311;
—, Laus Pisonis*, Text, Übersetzung, Kommentar von Arno Seel, Erlangen–Nürnberg, 1969*, XIII/1971, 276–279;
—, *L. Annaei Senecae* Operum moralium concordantia, *P. Grimal cura edita, fasc. V, De uita beata, Paris, 1969*, XIII/1971, 295–296;
—, *M. Tvlli Ciceronis Scripta quae manserunt omnia, fasc. 4:* Brutus, *recognouit Henrica Malcovati, Leipzig, 1970*[2], XIV/1972, 297–298;
—, *L. Annaei Senecae* Operum moralium concordantia *P. Grimal cura edita, VI: De clementia, Paris, 1970*, XIV/1972, 311;
—, Lvciani Scytharum Colloquia quae inscribuntur Toxaris, Scytha, Anacharsis cum scholiis, *edidit Erwin Steindl, Leipzig, 1970*, XV/1973, 254;
—, *J.-A. de Foucault,* Recherches sur la langue et le style de Polybe, *Paris, 1972*, XV/1973, 270;
—, Lateinisch-Deutsches Taschenwörterbuch zu den klassischen und ausgewählten spät- und mittellateinischen Autoren *von F. A. Heinichen, Leipzig, 1971*, XV/1973, 311;
—, *Columelle,* De l'agriculture, *livre X,* De l'horticulture*, texte établi, traduit et commenté par E. de Saint-Denis, Paris, 1969*, XVII/1977, 300;
—, *Emilio Peruzzi,* Origini di Roma, *vol. I,* La famiglia, *1970; vol. II, Le lettere, Bologna 1973*, XVII/1977, 355–357;
—, *Emilio Peruzzi,* Aspetti culturali del Lazio primitivo. *Florența, 1978*, XX/1981, 144–145;
—, *Eugen Cizek*, Structures et idéologie dans „Les Vies des Douze Césars" de Suétone. *Bucureşti – Paris, 1977*, XX/1981, 153–154;
—, *Margareta Benner* and *Emin Tengström,* On the Interpretation of Learned Neo-Latin. *An Explorative Study Based on Some Texts from Sweden (1611-1716). Göteborg, 1977*, XX/1981, 172–173;
—, *Marco Grondona,* La religione e la superstizione nella *Cena Trimalchionis, Bruxelles, 1980*, XXI/1983, 161–162;
—, *Eugen Cizek,* Epoca lui Traian. Împrejurări istorice și probleme ideologice*, Bucureşti, 1980*, XXI/1983, 178–179;
—, *Teja Erb,* Die Handwrkerbezeichnungen im Mittellatein – Ergrgebnisse einer Wortschatzanalyse, *Berlin, 1978*, XXI/1983, 184–185;
—, Peruigilium Veneris, *edited with a translation and a commentary by Laurence Catlow, Bruxelles, 1980*, XXV/1988, 105–105;
—, *Emin Tengström,* A Latin Funeral Oration from Early 18th Century Sweden. An Interpretative Study, *Göteborg, 1983*, XXV/1988, 140–143;´
—, *Cornelii Nepotis,* Vitae cum fragmentis, *edidit Peter K. Marshall, Leipzig, 1985*, XXVI/1989, 125–126;
—, *M. Minvci Felicis,* Octauius, *edidit Bernahard Kytzler, Leipzig, 1982*, XXVI/1989, 127–128;
—, *Censorini,* De die natali liber ad Q. Caerellium. Accedit Anonymi cuiusdam Epitoma disciplinarum (Fragmentum Censorini), *edidit Nicolaus Sallmann, Leipzig, 1983*, XXVI/1989, 128–129;
—, Istoria literaturii latine (117 e.n. sec. VI e.n.)*, vol. IV, lucrare colectivă, coordonator Eugen Cizek, Bucureşti, 1986*, XXVI/1989, 133;
—, *M. Tvlli Ciceronis Scripta quae manserunt omnia, fasc. 25a:* Pro M. Aemilio Scauro oratio, *recognouit Elżbieta Olechowska, Leipzig, 1984*, XXVII/1991, 91;
—, *Cornelii Taciti, Libri qui supersunt, tomus I, pars secunda:* Ab excessu Diui Augusti libri XI–XVI, *edidit Kenneth Wellesley, Leipzig, 1986*, XXVII/1991, 96–98;
—, *Grani Liciniani,* Reliquiae, *edidit Nicola Criniti, Leipzig, 1981*, XXVII/1991, 98–99;
—, *Martianus Capella, edidit James Willis, Leipzig, 1983*, XXVII/1991, 99–100;
Stati, Sorin, *Vittore Pisani,* Storia della lingua greca *in Enciclopedia classica, vol. V, Torino, 1960*, IV/1962, 383–386;
Sterescu, Svetlana, *E. Cizec (coord.),* Istoria literaturii latine (14–117 e.n.)*, Bucureşti, 1982*, XXII/1984, 149–150;
Steriade, D., *Pierre Huart, Γνώμη* chez Thucydide et ses contemporains (Sophocle, Euripide, Antiphon, Andocide, Aristophane), *Paris, 1973*, XVII/1977, 332–334;
Ștef, Ana Felicia, *Strabon*, Géographie, *tome VIII, livre XI, texte établi et traduit par François Lasserre, Paris, 1975*, XVIII/1979, 195–197;
—, *L. Basset,* Les emplois périphrastiques du verbe grec μέλειν. Étude de linguistique grecque et essai de linguistique générale, *Lyon, 1979*, XXII/1984, 143–144;
Stroia, Liviu, *Cărți primite la Societatea de Studii Clasice din România, în perioada 2004–2005*, XL–XLI/2004–2004(2006), 309;
Ștefan, Alexandra, *Raymond Bloch,* Les prodiges dans l'antiquité classique, *Paris, 1963*, VIII/1966, 353–354;

https://biblioteca-digitala.ro

—, *Robert Flacelière*, Histoire de la femme antique en Crète et en Grèce *Paris, 1965*, VIII/1966, 364–365;
—, *Paul Pédech*, La méthode historique de Polybe, *Paris, 1964*, IX/1967, 350–354;
—, *G. W. Bowersock*, Augustus and the Greek World, *Oxford, 1966*, X/1968, 340–342;
—, *Maria Capozza*, Movimenti servili nel mondo romano in età repubblicana. I. Dal 501 al 184 a.Cr., *Roma, 1966*, X/1968, 352;
Ștefan, Al.-S., *A. García y Bellido*, Les religions orientales dans l'Espagne romaine, *Leiden, 1967*, X/1968, 358–359;
Ștefănescu, N. I., *Menandri* Sententiae, *ed. Siegfried Jaekel, Lipsiae, 1964*, IX/1967, 307–310;
Tanașoca, Nicolae-Șerban, *Liviu Rusu*, Eschil, Sofocle, Euripide, *București, 1961*, V/1963, 415–416;
—, *Pseudo-Homer*, Der Froschmäusekrieg*; Theodoros Prodromos*, Der Katzenmäusekrieg, *Griechisch und Deutsch von Helmut Ahlborn, Berlin, 1968*, XII/1970, 282;
—, *Albvmasaris*, De revolutionibus natiuitatum, *edidit D. Pingree, Leipzig, 1968*, XII/1970, 308–309;
—, *Xenophontis* Institutio Cyri, *edidit W. Gemoll, J. Peters, Leipzig, 1968*, XIII/1971, 264–266;
—, *Flavii Arriani* Quae exstant omnia, *edidit A. G. Roos, G. Wirth, Leipzig, 1967–1968*, XIII/1971, 280–283;
—, *Mauricius*, Arta militară, *ediție critică, traducere și introducere de H. Mihăescu, București, 1970*, XIII/1971, 289–295;
—, *Xenophon*, Cyropédie, *tome I, livres I et II, texte établi et traduit par Marcel Bizos, Paris, 1971*, XIV/1972, 288–289;
—, *Themistii* Orationes quae supersunt, *recensuerunt H. Schenkl, G. Downey et A. F. Norman, vol. II, Leipzig, 1971*, XV/1973, 261;
—, *Plutarchi* Moralia, *vol. IV, recensuit et emendauit C. Hubert, Leipzig, 1971*, XV/1973, 254;
—, *Helena Kurzová*, Zur syntaktischen Struktur des Griechischen. Infinitiv und Nebensatz, *Praga*, XV/1973, 269;
—, *Xenophontis* Expedilio Cyri – Anabasis, *edidit C. Hude, editionem correctiorem curauit J. Peters, Leipzig, 1972*, XVI/1974, 321;
—, *Hephaestionis Thebani* Apotelesmaticorum libri tres, *edidit David Pingrec, Leipzig, 1973*, XVI/1974, 335;
—, *Dictys Cretensis*, Ephemeridos belli Troiani libri a Lucio Septimio ex Graeco in Latinum sermonem translati, *edidit Werner Eisenhut, Leipzig, 1973*, XVII/1977, 314;
—, *Xenophontis Ephesii* Ephesiacorum libri V de amoribus Anthiae et Abrocomae, *recognouit Antonius D. Papanikolaou, Leipzig, 1973*, XVII/1977, 318–319;
—, *Michele Psello*, Epistola a Giovanni Xifilino, *testo critico, introduzione, traduzione e commentario a cura di Ugo Criscuolo, Napoli, 1973*, XVII/1977, 320;
—, *Pseudo-Luciano*, Timarione, *testo critico, introduzione, traduzione, commentario e lessico a cura di Roberto Romano, Napoli, 1974*, XVII/1977, 321;
—, *Ioannis Tzetzae* Epistulae, *recensuit Petrus Aloisius M. Leone, Leipzig, 1972*, XVII/1977, 322;
—, Studien zur Geschichte und Philosophie des Altertums *herausgegeben von J. Harmatta. Budapest, 1968*, XII/1970, 357–359;
Tecușan, Manuela, *Melinda Kaba*, Die römische Orgel von Aquincum (3. Jahrhundert). *Mit einem Beitrag von Ernö Gegus, Spectralanalytische Untersuchung der Bestandteile der Orgel von Aquincum. Budapesta, 1976*, XX/1981, 170–171;
Țeposu-Marinescu, *Lucia, Lajos Balla, Terezia P. Buocz, Zoltán Kádár, András Mócsy, Tihamer Szentléleky*, Die römischen Steindenkmäler von Savaria, *Budapest, 1971*, XIV/1972, 354–355;
—, *Wolf-Rüdiger Megow*, Kameen von Augustus bis Alexander Severus, *Berlin, 1987*, XXVII/1991, 117–119;
Topliceanu, G., *Eugen Cizek*, Tacit, *București 1974*, XVII/1977, 338;
Ulieriu-Rostás, T. E., *Philippe Monbrun*, Les voix d'Apollon. L'arc, la lyre et les oracles, *Rennes, 2007, 346 p.*, XLV/2009, 236– 242;
Vasiliu, Eugen, *Guy Serbat*, Cas et fonctions. Étude des principales doctrines casuelles du Moyen Âge à nos jours, *Paris, 1981*, XXV/1988, 108–112;
Vertan, Antoaneta, *Václav Marek*, Roman Republican Coins in the Collection of the Charles University, *Praha, 1985*, XXVI/1989, 139–140;
—, *Ferenc Martin*, Colonial-Prägungen aus Moesia Superior und Dacia, *Budapest–Bonn, 1992*, XXXI–XXXIII/1995–1997(2000), 164–165;
Vilan-Unguru, Janina, 1. Corpus fabularum Aesopicarum, volumen prius, *edidit Augustus Hausrath, fasciculus prior, addenda et corrigenda ex ipsius editoris ad fasc. 1 annotationibus excerpta et collecta ab H. Haas, Lipsiae, 1957*, 2. Corpus fabularum Aesopicarum, volumen prius, *edidit August Hausrath*, fasciculus alter. *Indices ad fasc. 1 et 2 adiecit H. Haas, editionem alteram curavit Herbert Hunger, Lipsiae, 1959*, I/1959, 439–440;

https://biblioteca-digitala.ro

—, *P. Papini Stati* Siluae, *recensuit Aldus Marastoni, Lipsiae, 1961*, IV/1962, 391–392;
Wald, Lucia, *T. Lvcretivs Carvs*, De rerum natura, *ed. J. Martin, Leipzig, 1959*, III/1961, 465–467;
—, *A. Juret*, Les idées et les mots. Essai de philosophie linguistique, *Paris, 1960*, IV/1962, 381–383;
—, *A. A. Deriughin, I. I. Stepanov*, Классическая филология *Saratov, 1961*, VI/1964, 437–439;
—, Вопросы классической филологии, *vol. I, 1965, vol. II 1969, vol. III–IV, 1971, Moscova*, XIV/1972, 359–364;
—, *J. M. Tronskij*, Вопросы языкового развития в античном обществе, *Leningrad, 1973*, XVI/1974, 338–341;
—, *Scripta Classica Israelica*. Yearbook of the Israel Society for the Promotion of Classical Studies, *edited by J. Geiger, D. Gershenson and I. Shatzman, vol. I, 1974*, XVII/1977, 371–374;
—, *Apulée*, Opuscules philosophiques (Du Dieu de Socrate; Platon et sa doctrine; Du monde) et fragments, *texte établi, traduit et commenté par Jean Beaujeu, Paris, 1973*, XX/1981, 134–137;
—, *Z. A. Pokrovskaja*, Античный философский эпос. *Moscova, 1979*, XX/1981, 147–149;
—, *Ciceron*, La république, *tome I: livre I; tome II: livres II–VI, texte établi et traduit par Esther Bréguet, Paris, 1980*, XXV/1988, 100–103;
—, Soziale Typenbegriffe. Das Fortleben altgriechischer Typenbegriffe in den Sprachender Welt, *herausgegeben von Elisabeth Charlotte Welskopf, Berlin, 1982*, XXVII/1991, 100–101;
—, *Augustin*, De dialectica, *ediție traducere, introducere, note, comentarii și bibliografie de Eugen Munteanu, București, 1991*, XXVIII–XXX/1992–1994(1997), 182–187;
—, *N. S. Grinbaum*, Художестенный мир античной поэзии. Творческий поиск Пиндара. К 2500-летию со дня рожденая поэма, *Moskva, 1990*, XXVIII–XXX/1992–1994(1997), 187–188;
Winkler, Iudita, *Jenö Fitz*, Der Geldumlauf der römischen Provinzen im Donaugebiet Mitte des 3. Jahrhunderts, 1–2, *Budapest–Bonn, 1978*, XIX/1980, 181–183;
Zugravu, Nelu, *Constantin Sălăvăstru*, Elogiu elocinței: Cicero, *Catilinarele, Iași, 2018*, XLVIII/2012–2019, 173–174;
—, *Paul Marius Martin (ed., tr.), Les hommes illustres de la ville de Rome, Paris, 2016*, XLVIII/2012–2019.

6. NOTE ȘI DISCUȚII

Alexandrescu, Petre, *Însemnări arheologice*, XII/1970, 149–160;
—, Hydria *de la Ártánd*, VIII/1966, 207–210;
—, *Însemnări arheologice*, XIV/1972, 165–174;
—, *Însemnări arheologice*, XXVI/1989, 111–122;
Alfonsi, L., *Nota Cattuliana*, XII/1970, 139–140;
Alsina, J., *Deux notes hippocratiques*, XVI/1974, 211–216;
Aricescu, Andrei, *Notă asupra unui decret elenistic inedit din Muzeul Regional de Arheologie Dobrogea*, V/1963, 315–318;
—, *Inscripții inedite tomitane în versuri*, V/1963, 319–332;
—, *Classis in Plateypegiis*, XVII/1977, 161–166;
Avram, Alexandru, *Inscription funéraire byzantine de Palmyre*, XXXVII–XXXIX/2001–2003(2004), 245– 250;
—, *Ein neues griechisches Wort: κοινοσώστης*, XXVIII–XXX/1997, 121–124;
—, *Στρατόνεικος Εὐαρέστου Τιανὸς ὁ καὶ Τομείτης*, XXXIV–XXXVI/1998–2000(2002),
—, *Note de lectură (seria a II-a): 3. Σῶν, 4. Συντάξεις în Asia Mică în 334 a. C.; 5. Sanctuarul Artemidei de la Calchedon; 6. Din nou despre unele aspecte formale ale relațiilor Romei cu lumea elenistică*, XXXIV–XXXVI/1998–2000(2002), 145–153;
Barbu, N. I., *Sincretismul cazurilor în limbile latină și greacă*, I/1959, 181–190;
—, *La hiérarchie des valeurs humaines chez Hésiode*, X/1968, 207–212;
Bechet, Florica, *Din nou despre perfecul indicativ latin*, XXV/1988, 79–87;
—, *Warum κόρη*?, XXXIV–XXXVI/1998–2000(2002);
Böhm, Richard Gregor, *Cicero*, Ad Fam. II, 11, 1, XIX, 95–96;
—, *Hier baut die Firma „Giulio Cesare e Compagni. Costruttori di ponti". O Giulio, Schande!* (Bellum Hispanense, 5, 1), XXVI/1989, 103–110;
Boilă, Alfred, **Doruțiu-Boilă**, Emilia, *Discuții recente cu privire la* Constitutio Antoniniana, XIV/1972, 179–194;
Bordea, **Carmen**, *Concepte clasice și clasicizante în poetica tragediei la Scaliger*, XVII/1977, 179–186;
Bordenache, Gabriella, *Domna Placida*, VII/1965, 315–318;
—, *Le sculture del ginnasio e del teatro di Salamina*, VIII/1966, 211–220;
—, *Stele funeraria di un giovane vitlorioso in un concorso*, XI/1969, 229–231;

https://biblioteca-digitala.ro

Branga, N., *Gaius Kaninius Sabinianus decurio municipii Tiuisci*, XXV/1988, 95–98;
Costa, Traian, *Ausonius şi Eminescu*, II/1960, 373–376;
—, *Două conjecturi vitruviene*, V/1963, 287–288;
—, *Valerius Flaccus* 3, 412, XVI/1974, 229–334;
—, *Un secol de studii ausoniene*, XXVIII–XXX/1992–1994(1997), 129–144;
Creţia, Petru, *Marea homerică*, II/1960, 309–316;
Dana, Dan, *Undiscussed* testimonium *of* Τὰ ὑπὲρ Θούλην ἄπιστα *(Eusebius,* C. Hier. 17*)*, XXXIV–XXXVI/1998–2000(2002), 141–144;
Demetrescu, Fl., *Valoarea peiorativă a sufixului -aticus*, II/1960, 321–330,;
Dihle, A., *Πειτάνω*, XXXVII–XXXIX/2001–2003(2004), 231–232;
Dinu, T., *The chronology of patriarch Nikephoros'* Short History, XXXVII–XXXIX/2001–2003(2004), 251–254;
Dobroiu, *Eugen*, *Topanta*, XIV/1972, 175–178;
Dominik, W. J., Fama *or* fata*? A note on Statius,* Thebaid *10, 835*, XXVIII–XXX/1992–1994(1997), 125–128;
Doruţiu-Boilă, Emilia, *Despre localizarea oraşului Libidina (Theophylactos Symocattes*, Istorii, I, 8*)*, XVIII/1979, 145–149;
—, *Note epigrafice*, XXI/1983, 97–100;
Edelstein, Frieda, *Despre funcţiile sintactice ale nominativului cu infinitivul în limba latină*, XIII/1971, 149–155;
Fischer, I., *Sensul titlului* De rerum natura, I/1959, 191–196;
—, *Note de lingvistică latină*, II/1960, 317–320,;
—, *O sursă antică a lui Caragiale*, V/1963, 333–334;
—, *Un exemple de style indirect libre en latin*, VI/1964, 325–326;
—, *Note de lectură*, XXXI–XXXIII/1995–1997(2000), 109–112;
—, *O inscripţie latină arhaică recent descoperită*, XXXIV–XXXVI/1998–2000(2002), 129–136;
—, *Note de lectură, 7. Fièvre quarte (*Pers. 3, 88–102*)?*, XXXIV–XXXVI/1998–2000(2002), 153–158;
Flashar, Hellmut, *Aristoteles – sein Bild in Forschung und Deutung der Gegenwart*, XX/1981, 56–67;
Frenkian, Aram M., *Le nombre des lettres par ligne du manuscrit plotinien Marcianus Graecus 240 (M)*, VII/1965, 311–314;
Georgescu, Valentin Al., *Ecouri literare clasice în cultura juridică a Ţării Româneşti la sfârşitul secolului al XVIII-lea*, IV/1962, 341–348;
Gostar, N., *Monumente epigrafice inedite din lapidariul Muzeului Regional de Arheologie Dobrogea*, V/1963, 299–314;
Graur, Alexandru, *Ἄχθος, ὀχθέω, ἐχθρός*, VI/1964, 273–276;
—, *Philaenon arae*, XVIII/1979, 121–123;
Gregor Böhm, R., *Haec loca uenusia…sed ΟΙΚΟΣ ΦΙΛΟΣ (?) (*Cicero, ad Atticum*, XV, 16a)*, XXV/1988, 91–93;
Guţu, Gheorghe, *Traducerea din limba latină*, VI/1964, 261–272;
Guţu, Marta, *Aspecte ale literaturii greceşti din perioada romană*, XV/1973, 141–150;
Hamp, E. P., *Pesna (Festus)*, XV/1973, 151–152;
—, *Notulae Latinae*, XVII/1977, 147–152;
—, *Νῆϊς, ἡ*, XIX/1980, 91–92;
—, *Θαμά θαμνός, θάμνα*, XIX/1980, 93–94;
—, *On Inscriptions from Apulum*, XXI/1983, 95–96;
Hansen, O., *On the Origin of a Lokrian Bronze Plaque Concerning the Settlement of New Territory*, XXV/1988, 89–90;
Hâncu, Bogdan, *Preluare şi prelucrare în antologia poetică a lui Ioan Inocenţiu Micu-Klein*, XXVIII–XXX/1992–1994(1997); 117–120;
Hooker, J. T., Iphigenia in Aulis, *1510–1531*, XXIII/1985, 101–102;
Iliescu, Vladimir, *Stadiul actual al cercetărilor despre* Historia Augusta, XVII/1977, 167–178;
Jajlenko, V. P., *По поводу имени* Theonoks, XXIII/1985, 103;
Karakulakov, Vl. V., *К вопросу о принципах выделения частей речи у* Дионисия Фракийца, VI/1964, 327–330;
Kramer, Bärbel, **Kramer**, Johannes, *„Veşnică uitare în Iberia": Strabo*, Geografia, *III, 3, 4 şi noul papirus al lui Artemidor*, XXXVII–XXXIX/2001–2003(2004), 241–244;
Kramer, Johannes, *L'influence du grec sur le latin populaire : quelques réflexions*, XVIII/1979, 127–135;
Lee, G. M., *Prudentius* Psychomachia, VIII/1966, 229–230;
—, *Reading Notes*, XIII/1971, 157;
—, *Hellenistica*, XV/1973, 137–138;
—, *The order of Words in* ἡ τιμὴ θεῶν *(Aeschylus, Ag. 637)*, XVI/1974, 217–218;
—, *An Aeschylean Fragment*, XVII/1977, 145–146;

https://biblioteca-digitala.ro

Löfstedt, Bengt, *Weitere Beispiele für etymologische Umdeutung*, XXI/1983, 101–102;
Lupaș, Liana, *Un nouveau mot grec: ὑφῆλιξ*, XV/1973, 139–140;
—, *Ὑπέρκομπος et ὑπέρκοπος*, XVIII/1979, 115–119;
—, *Greek lexicographical notes*, XIX/1980, 85–89;
—, *La nymphe Abarbaréé*, XXI/1983, 93–94;
—, *Commentaire aux* Sept contre Thèbes*: addenda et corrigenda*, XXII/1984, 121–124;
Mărghitan, L., **Petolescu**, C. C., *Vota pro salute principis*, XVI/1974, 245–248;
Marinescu-Himu, Maria, *Un elenist brașovean la începutul veacului al XVIII-lea*, II/1960, 365–372;
—, *În jurul celei dintîi traduceri romînești a lui Herodot*, VI/1964, 309–324;
Marmeliuc, D., *Interpretări homerice*, V/1963, 269–286;
—, *Interpretări homerice*, VI/1964, 289–308;
Murru, Furio, *Neofrone e Palaitimo, interlocutori del* Περὶ γραμματικῆς Planudeo, XIX, 97–99;
Mușu, Gh., *Ritul nudității magice pe meleagurile țării noastre și la alte popoare*, XIII/1971, 159–170;
Nasta, Mihai, *Între Dionis și Longinus*, XVI/1974, 219–228;
Nistor, Vlad, *Studiile clasice și antropologia*, XXVI/1980, 97–102;
—, *Sfârșitul civilizației urbane în Britannia (Secolul al V-lea)*, XXVII/1991, 83–90;
—, *Zosimos, 6, 10, 2*, XXVIII–XXX/1992–1994(1997), 111–116;
Neuberger-Donath, R., *Beiträge zur Homerinterpretation*, XVII/1977, 139–144;
Noica, Constantin, *În marginea unei noi ediții a* Topicelor *lui Aristotel*, XII/1970, 141–143;
Partenie, Cătălin, Timaios *41a 7–8*, XXVII/1991, 77–82;
Petolescu, C. Constantin, *Un relief votiv dedicat triadei egiptene*, XV/1973, 159–162;
—, *Noi monumente privind cultele orientale în Dacia romană*, XVII/1977, 153–160;
—, *Notes sur quelques monuments dolichéniens de Dacie*, XXII/1984, 125–128;
Piatkowski, Adelina, *Două manuscrise inedite aparținând lui Jean d'Ansse de Villoison*, XII/1970, 145–147;
Pippidi, Dionisie M., *Aristotel și Aristofan. În jurul teoriei aristotelice a comediei*, I/1959, 197–206;
—, *Un fragment inedit al* Hotărniciei *lui Labcrius Maximus (SEG I 329)*, VI/1964, 331–342;
—, *Spicuiri epigrafice*, VII/1965, 297–310;
—, *Note de lectură: 1.* Ξενικὰ Διονύσια *la Callatis, 2. O scrisoare a unui rege bosporan, 3. Pești și pescari la Istros și la Odessos, 4. Cetăți dobrogene în* Lista triburilor atice*, 5. O așezare uitată din Dobrogea romană*, VII/1965, 319–334;
—, *Note de lectură: 6. Teatre grecești în Dobrogea antică, 7. Sclavi „histrieni" la Rheneia, 8. În jurul gerusiilor din Istros și Callatis, 9. Din nou despre un important decret din Istros, 10. Histrieni la Olbia în sec. IV î.e.n.*, VIII/1966, 231–246;
—, *În jurul papirilor de la Derveni și Callatis*, IX/1967, 203–210;
—, *Note de lectură: 11. În jurul decretului pentru Epinikos, 12. Inscripție greacă din colecția Marcu Berza, 13. Tomitana iterum, 14. Cybele sau Anaitis?, 15. Instalații portuare în Histria romană, 16. Altă așezare uitată din Dobrogea antică, 17. Pietre călătoare*, IX/1967, 223–238;
—, *Note de lectură: 18. În legătură cu iarna „scitică", 19. Despre un antic drum al mătăsii mai puțin cunoscut, 20. Pentru un comentariu epigrafic al lui Aeneas Tacticus*, X/1968, 233–244;
—, *Note de lectură: O familie de histrieni la Atena, în secolul al IV-lea, Frământări politice și sociale în Heracleea Pontică, 23. Despre pătrunderea stilului doric la Histria și despre unele vechi inscripții histriene, 24. Λαμπροτάτη πόλις, 25. În legătură cu ascendența tracă a lui Thucydide*, XI/1969, 233–249;
—, *Note de lectură: 26. În jurul unei inscripții fragmentare publicate de Pârvan, 27. Din nou despre decretul în cinstea lui Dionysios, 28. Probleme ale sclaviei în „Economicele" pseudo-aristotelice, 29. Discuții în jurul lui Ponțiu Pilat, 30. Piccolos și literatura greacă, veche și nouă*, XII/1970, 171–190;
—, *Note de lectură: 31. Ceva despre data* Tratatului de artă militară *al lui Mauricius, 33. Un document și trei interpreți, 33. Halmyris și Ozolimne, 34. Amintirile lui Jérôme Carcopino din Roma și Macedonia*, XIII/1971, 171–190;
—, *Note de lectură, 35 Însemnările lui Adam Neale despre Moldova și Dobrogea la sfârșitul secolului trecut, 36. Στιβάς într-o inscripție greacă din Histria, 37. Gânduri de ieri și de azi cu privire la cultul lui Zalmoxis, 38. „Munus" într-o inscripție latină din Nistorești, 39. Sarmații și regiunile pontice într-o lucrare recentă*, XIV/1972, 195–222;
—, *Note de lectură, 40. O vorbă despre cele mai vechi poezii compuse în Dobrogea, 41. O ipoteză despre Flavius Macedo, 42. O nouă culegere de studii histriene, 43. Știri noi despre răspîndirea callatienilor în epoca elenistică, 44. Două noi documente la dosarul Cavalerului trac, 45. Zalmoxis și Kogaionon. În marginea unei ipoteze a lui Henri Grégoire*, XV/1973, 163–182;
—, *Note de lectură, 46. Lex – „credință" – într-o inscripție aficană, 47. În marginea vol. II din culegerea „Izvoarele istoriei României", 48. O nouă scrisoare pe plumb descoperită la Olbia, 49. În jurul alipirii orașelor vest-pontice la Imperiul Roman, 50. „Theos Hypsistos" la Tomis*, XVI/1974, 249–266;
—, *Note de lectură, 51. În marginea unui document mitriac din Dobrogea, 52. Suflete chinuite în căutarea mântuirii, 53. Critici sau calomnii? Pe marginea unui studiu mai vechi al lui Jacob*

https://biblioteca-digitala.ro

Bromberg, 54. Iarăşi despre organizarea comunităţii pontice. Relaţia ποντάρχης–ἀρχιερεύς, 55. Tomis, cetate geto-greacă în epoca lui Ovidiu?, XVII/1977, 187–206;
—, *Note de lectură: 56. Din nou despre T. Plautius Aelianus din Callatis, 57. Rectificări la o dedicaţie greacă din Muzeul de Arheologie Constanţa, 58. În jurul dediticiilor din* „Constitutio Antoniniana" *şi* „Tabula Banasitana", XVIII/1979, 151–157;
—, *Note de lectură, 59. Un vechi proiect de corpus al inscripţiilor greceşti şi latine din România, 60. Ceva desăre tribul Βορεῖς la Histria, 61. Din nou despre Sabinianus, 62. Tiberiu şi Pilat în istorie şi legendă*, XIX/1980, 101–117;
—, *Note de lectură, 63. O vorbă despre Bendis în Attica, 64. În jurul a două documente histriene fragmentare, 65. Prosopographica Tomitana*, XX/1981, 73–80;
—, *Note de lectură, 66. Gimnaziul histrian şi rolul său în istoria cetăţii, 67. Arganum în inscripţii, 68. În jurul unor magistraţi financiari la Istros:* tamiai, *68. Din nou despre eponimiile divine la Histria, 70. Despre statutul ostaticilor în Antichitate: în legătură cu raporturile grecilor cu geţii în Dobrogea elenistică*, XXI/1983, 103–114;
—, *Document: O ştiinţă a Antichităţii concepută ca un întreg (interviu luat în 1982 de Ileana Mihăilă)*, XXXIV–XXXVI/1998–2000(2002);
Piso, I., *Sur la vie municipale de Sarmizegetusa*, XVI/1974, 335–244;
—, *Epigraphica (VI). Inschriften aus Sarmizegetusa*, XVIII/1979, 137–144;
Poenaru Bordea, *Gh., Câteva inscripţii recent descoperite în Dobrogea*, V/1963, 289–298;
— Monede mai puţin cunoscute din timpul lui Ptolemaios al V-lea emise în Cipru, XI/1969, 221–224;
Poghirc, Cicerone, *Македонизмы у Еврипида*, IV/1962, 315–318;
—, Fulminis *sau* fluminis? *Conjectură la Tibul I, 9, 36*, XVIII/1979, 125–126;
Rodgers, R. H., *Three Shrubs in Palladius*: rorandrum, ulex, tinus, XV/1973, 153–156;
Russu, I. I., *Însemnări epigrafice istriene*, II/1960, 359–364;
—, *Seirenes*, IV/1962, 319–332;
—, *Note epigrafice*, VIII/1966, 221–228;
—, Domus diuina *în Dacia*, IX/1967, 211–218;
—, *Note epigrafice. Inscripţii din Apulum*, XII/1970, 161–170;
Săndulescu, C., *Remarques sur la terminologie du bronze et du fer chez Homère*, VI/1964, 277–288;
—, *Note filologice*: τέμνειν καὶ καίειν, IX/1967, 219–222;
—, *Lucretius*, II, 1–4, X/1968, 219–224;
—, *Note filologice*, XIV/1972, 161–164;
—, Καλῶς θανεῖν. *Interpretări pe marginea unei sentinţe morale*, XX/1981, 69–72;
Sluşanschi, D. M., *Consideraţii asupra urbanităţii în epoca lui Cicero*, VII/1965, 287–296;
Sluşanschi, Dan, *Tacitus*, Dialogus de oratoribus, 33, 3, XI/1969, 225–227;
Ştirbu, Vasile, *Despre* λέξις *la Aristotel*, X/1968, 213–218;
Stoianovici, L., *Semantismul termenului* domina, IV/1962, 333–340;
Stroia, Liviu, *Narrative techniques in Cantemir's* Scientiae sacrae indepingibilis imago, XXXVII–XXXIX/2001–2003(2004), 255– 258;
Suceveanu, A., *Câteva inscripţii ceramice de la Histria*, VII/1965, 273–286;
Tănăsescu, *Grigore, Goethe şi Ovidiu*, X/1968, 225–232;
Tappe, E. D., *Dr. Kidby at Trajan's Bridge*, 1735, XV/1973, 157–158;
Thraede, K., *„Metrische" und „unmetrische" Wörter im römischen Hexameter*, XXXVII–XXXIX/2001–2003(2004), 237– 240;
Untermann, J., *Der weisse Fels im fernen Westen*, XXXVII–XXXIX/2001–2003(2004), 233– 236;
Vulpe, Radu, *Muntenia şi Moldova de jos în timpul lui Traian, în lumina unei noi lecturi a papirului Hunt*, II/1960, 337–358.

7. BIBLIOGRAFII ŞI INDICI

*******, *Bibliografia lucrărilor academicianului Alexandru Graur*, II/1960, 11–30;
Ciucă, Ileana, *Indicele volumelor XXI–XXV*, XXVI/1989, 165–166;
Fischer, I., *Bibliografia clasică românească (1947–1957)*, I/1959, 229–246;
—, *Bibliografia clasică românească (1958–1959)*, II/1960, 413–430;
—, *Bibliografia clasică românească (1960)*, III/1961, 449–461;
—, *Bibliografia clasică românească (1961)*, IV/1962, 367–380;
—, *Bibliografia clasică românească (1962)*, V/1963, 375–386;
—, *Bibliografia clasică românească (1963)*, VI/1964, 375–386;

https://biblioteca-digitala.ro

—, *Bibliografia clasică românească (1964)*, VII/1965, 407–418;
—, *Bibliografia clasică românească (1965)*, VIII/1966, 313–326;
—, *Bibliografia clasică românească (1966)*, IX/1967, 275–288;
—, *Bibliografia clasică românească (1967)*, X/1968, 291–302;
—, *Bibliografia clasică românească (1968)*, XI/1969, 303–317;
—, *Bibliografia clasică românească (1969)*, XII/1970, 261–280;
—, *Bibliografia clasică românească (1970)*, XIII/1971, 245–261;
—, *Bibliografia clasică românească (1971)*, XIV/1972, 259–281;
—, *Bibliografia clasică românească (1972)*, XV/1973, 211–228;
Fischer, I., **Ștefan**, Alexandra, *Bibliografia clasică românească (1973)*, XVI/1974, 281–302;
—, *Bibliografia clasică românească (1974)*, XVII/1977, 251–270;
—, *Bibliografia clasică românească (1975)*, XVIII/1979, 169–286;
—, *Bibliografia clasică românească (1976–1977)*, XIX/1980, 125–146;
—, *Bibliografia clasică românească (1978–1979)*, XX/1981, 87–111;
—, *Bibliografia clasică românească (1980)*, XXI/1983, 119–136;
—, *Bibliografia clasică românească (1981–1982)*, XXIII/1985, 105–129;
Fischer, I., **Avram**, Alexandru, *Bibliografia clasică românească (1983–1984)*, XXV/1988, 151–172;
—, *Bibliografia clasică românească (1985–1987)*, XXVII/1991, 131–154;
—, *Bibliografia clasică românească (1988–1991)*, XXVIII–XXX/1992–1994(1997), 145–170;
Fischer, I., **Avram**, Alexandru, **Munteanu**, Ioana, *Bibliografia clasică a României (1992–1996)*, XXXI–XXXIII/1995–1997(2000), 113–158;
—, *Bibliografia clasică a României (1997–1990)*, XXXIV–XXXVI/1998–2000(2002), 159–202;
Halichias, Ana-Cristina, *Bibliografia lucrărilor profesorului Eugen Cizek*, XL–XLI/2004–2005(2006), 19–30;
Poghirc, Elisabeta, *Indice general al volumelor I–V*, V/1969, 455–474;
—, *Indice general al volumelor VI–X*, XI/1969, 431–470
Vornicul, M., *Indicele volumelor XI–XV*, XV/1973, 351–376.

8. *IN MEMORIAM*

***, *Aram Frenkian*, VI/1964, 463–464;
***, *Imre Trencsényi–Waldapfel*, XIII/1971, 387–388;
***, *Bibliographie des travaux du professeur I. Fischer*, XXXVII–XXXIX/2001–2003(2004), 13–26;
Alexandrescu, Petre, *Radu Vulpe (1899–1982)*, XXI/1983, 199–200;
Ardevan, Radu, *Hadrian Daicoviciu*, XXIII/1985, 159–160;
Băluță-Skultéty, Mariana, *Adelina Piatkowski (1921–2006)*, XLII–XLIV/2006–2008, 247–250;
Bodor, A., *Mihail Macrea (1909–1967)*, X/1968, 391–392;
Bodor, A., *Academicianul C. Daicoviciu*, XV/1973, 345–350;
Brătescu, G., *Constantin Săndulescu (1904–1981)*, XXI/1983, 195–198;
Cizek, Eugen, **Halichias**, A. C., *I. Fischer (1923–2002)*, XXXVII–XXXIX/2001–2003(2004), 7–12;
Cornea, Andrei, *Petru Creția (21 ian. 1927–15 apr. 1997)*, XXXI–XXXIII/1995–1997(2000), 187–188;
Creția, Gabriela, *Portret de Domn*, XXXVII–XXXIX/2001–2003(2004), 31–32;
—, *Gheorghe Guțu (1906–1994)*, XXXI–XXXIII/1995–1997(2000), 177–180;
—, *Mihai Nichita (1925–2006)*, XLII–XLIV/2006–2008, 251–254;
Djuvara, N., *Hommage à Cicerone Poghirc*, XLV/2009, 263– 266;
Dumitru, S., *Constant Georgescu (1937–2007)*, XLV/2009, 245–248;
Fischer, I., *In memoriam Constantini I. Balmuș, Iași, 1984*, XXV/1988, 139–140;
—, *Al. Graur (1900–1988)*, XXVI/1989, 157–160;
—, *Eugen Dobroiu (1918–1990)*, XXVIII–XXX, 209–210;
—, *D. M. Pippidi (1905–1993)*, XXVIII–XXX, 211–216;
—, *Traian Costa (16 ian. 1926–1 sept. 1995)*, XXXI–XXXIII/1995–1997(2000), 181–184;
—, *Michel Lejeune (1907–2000)*, XXXIV–XXXVI/1998–2000(2002), 253;
—, *Juliette Ernst (1900–2001),* XXXIV–XXXVI/1998–2000(2002), 257;
Franga, Liviu, *Eugen Cizek. Profesorul, savantul, omul*, XL–XLI/2001–2005(2006), 17–18;
Glodariu, I., *Ion I. Russu (1911–1985)*, XXV/1988, 173;
Graur, Alexandru, *Alfred Ernout (1879–1973)*, XVI/1974, 413;
—, *Pierre Chantraine*, XVII/1977, 399;
—, *Constantin Balmuș*, I/1959, 257–258;

https://biblioteca-digitala.ro

Guțu, Gh., *Teodor Naum (1891–1980)*, XX/1981, 185–186;
Iliescu, Vladimir, *Johannes Straub*, XXXI–XXXIII/1995–1997(2000), 185–186;
Munteanu, Ioana, *Dan Sluşanschi (1943–2008)*, XLV/2009, 249–252;
—, *Gheorghe Ceauşescu (1940–2006)*, XLII–XLIV/2006–2008, 255–260;
Naum, Theodor A., *George Murnu (1870–1958)*, I/1959, 255–256;
Olteanu, S., *Cicerone Poghirc (1928–2009)*, XLV/2009, 253–262;
Pérouse, Gabriel-André, *Eugenius quadifrons*, XL–XLI/2004–2005(2006), 31–34;
Piatkowski, Adelina, *Dimitrie Marmeliuc*, XIII/1971, 383–384;
Poghirc, Cicerone, *Vlad Bănățeanu*, VI/1964, 459–462;
—, *Theofil Simenschy*, XI/1969, 429–430;
Popescu, Emilian, *Louis Robert (1904–1985)*, XXVI/1989, 161–165;
Sfirschi-Lăudat, Claudiu, **Sfirschi-Lăudat**, Margareta, *Stella Petecel (1943–2006)*, XLII–XLIV/2006–2008, 261–267;
Tohăneanu, G. I., *Letum non omnia finit*, XXXVII–XXXIX/2001–2003(2004), 27–30;
Vornicu, M., *Brevis panegyricus Ciceronis*, XLV/2009, 267–268;
Wald, Lucia, *Josif Mojseevic Tronskij*, XIII/1971, 389–390;
—, In memoriam *Elena Slave (1925–2011)*, XLVII/2011(2012);
Wülfing, P., *Jassy, der Geburtsort von Iancu Fischer, und cine gemeinsame Reise dorthin*, XXXVII–XXXIX/2001–2003(2004), 33–40.

Index tematic și de nume pentru rubrica „Comunicări și Studii”*

adulterium 9
Aelius Decius Triccianus 302
Agricola (Cnaeus Iulius) 76, 115
Alcmaeon
  doctrina percepției 11
Alcuin de York 219
Alexandru cel Mare 88, 147, 147, 454, 498, 499
Ammianus Marcellinus 422
Analecta Laertiana 193
Annales Maximi 8
Antonius Diogenes 144
Apollonios din Rhodos 203
Apuleius (Lucius) 81, 492
arheologie
  Adamclissi 120, 166, 170, 187
  Callatis 377, 380, 382, 383, 384
  ceramică greacă 1, 13
  Histria 1, 66, 68, 301, 305
  Lazu 399
  Palmyr 294
  Thasos 149
  Tomis 34, 62, 67, 80, 167, 456, 457, 458
    triada eleusină 61
Aristophan
  Thesmophoriazusae 412
  Norii 442
Aristotel 4, 147, 307, 366, 449
  Poetica 54, 60, 311, 379, 477, 510
Arrianus (Lucius Flavius) 497
artă plastică
  greacă 346
  romană 407
Ataias 3
Augustin (Sfântul) 158
Aulus Cornelius Celsus 427
Aurelianus Carpicus Maximus 254
Aurelius Victor 506
Ausonius 431
Bacovia, George 396
Bauchau, Henry 239
Baudelaire, Charles 296
Beauvoir, Simone de 484
Brecht, Bertolt 502
Brémond, Henri 379
Caesar (Caius Iulius) 258
Caius Statilius Crito 350
Callimachos 82
Cantemir, Dimitrie 318, 461
Caracalla (Marcus Aurelius Antoninus) 483
Carmina Burana 491
Carthagina 96, 97, 98
Cato Maior (Marcus Porcius) 36, 500
Cicero (Marcus Tullius) 8, 9, 30, 100, 123, 158, 190, 243, 262, 263, 319, 429

* Numele latinești și grecești sunt orânduite alfabetic în forma lor intrată în limba română. Acolo unde numele nu are o circulație relevantă într-o formă românizată sau există posibilitaea confuziei între mai multe personaje istorice, am preferat ordinea: *praenomen*, *nomen*, *cognomen*. Fiindcă în articolele indexate numele sunt transpuse în limbi diferite (germană, engleză, franceză, rusă etc.), ori de câte ori am folosit forma românizată sau numele latinesc incomplet intrat în uz, le-am adăugat acestora, între paranteze, numele latinesc.

https://biblioteca-digitala.ro

Cinquecento 60
Claudianus (Claudius) 29
Columella (Lucius Iunius Moderatus) 299
cosmologie medievală 306
Decebal 197
Deceneu 270
De Rhetorica libri tres (1519) 117
Despre sublim (Περὶ ὕψους) 23
Dio (Lucius) Cassius 489
Diogene Laertios 193
Dion din Prusa 139
Dionis din Halicarnas 313
drept roman 9, 10, 18, 50, 93, 204, 205, 206, 207, 248, 339, 364, 430, 462
economie 252, 338
  comerț 176
    Dobrogea, sec. I–III, 70
    Atena 285
Engels, Friedrich 245
Epictet 111
epicureism 21, 475
epigrafie 59, 152, 175, 186, 341, 344, 385, 401, 413, 414, 415, 443, 445, 451
  Adamclissi 166, 170, 398
  Aphrodisias 410
  Arcadia 469
  Atena 413
  Callatis 377, 380, 382, 383, 408, 452
  Columna lui Traian 308, 309
  Creta 509
  Ephes 168, 483
  Histria 305, 371, 375, 376, 378, 386, 400, 490
  Split 264
  Thasos 149
  Tomis 345, 435, 456, 457, 458
epigrame 59, 175, 341, 344, 469
  funerare 385
Erasmus din Rotterdam 125, 126
Eschil, 312
  Agamemnon 284
  Cei șapte contra Thebei 356
  Rugătoarele 361
Euripide 199, 314, 327, 406
Eusebiu din Caesarea 494
Filip Arabul 351
Freeman, Edward Augustus 304
Fulgentius (Fabius Planciades) 81
Galba (Seruius Sulpicius) 213
Giono, Jean 240
Grigore de Nazianz 472
Glycon 67
Hadrian (Publius Aelius Hadrianus) 213
Herodot 367, 392, 487
Hesiod 79, 229, 328, 366, 368
Hippocrate 72, 73
  Corpus Hippocraticum 25, 26, 426
Hippodamos din Milet 355
Historia Augusta 503
Homer 39, 153, 196, 221, 359, 392, 429, 434, 470
  Iliada 388, 460
  Odysseia 37, 134, 240
Horațiu (Quintus Horatius Flaccus) 84, 188, 228, 463, 502
hypocrites 310
iconografie
  greacă 5
  romană 6, 7, 213
Iordanes (istoric) 238
Isocrate (retor) 180
Isocrate din Apollonia 180
istorie
  Africa 78
  bizantină 207, 268
  celți 365
  Dacia 142, 197, 209, 237, 238, 271, 348, 349, 351, 401, 464, 488
  Dobrogea, sec. I–III, 70, 370, 372, 383, 453
  Egiptul roman 283
  geți 371, 373
  geto-daci 16, 17, 143
  Grecia 77, 88, 90, 101, 121, 146, 211, 226
    democrația 354, 355
    πόλις 357
  Histria (*vezi și* Istros) 1, 3, 4, 17, 66, 71, 165, 373, 375, 378, 386, 387, 490
  istoriografie 332
  medievală 53
  Pannonia 332
  războaiele dacice 488
  războaiele marcomanice 333
  Roma 55, 288
  romană 63, 85, 86, 88, 93, 104, 113, 141, 157, 164, 167, 169, 200, 210, 238, 246, 247, 261, 271, 272, 288, 293, 331, 336, 340, 430, 481, 495, 507
  romanizare 401
  românească 53, 209
  Tracia 16, 49, 145, 210, 246, 481
  universală și comparată 304, 322
Istros (*vezi și* arheologie, epigrafie, istorie – Histria) 64, 370, 371, 376, 414
Iulian Apostatul (Flavius Claudius Iulianus) 141
Iustinian cel Mare (Flavius Petrus Sabbatius Iustinianus) 268, 495
Iustus Lipsius 274
Iuvenal (Decimus Iunius Iuuenalis) 94, 99, 215
Knidos 18
Laberius Maximus (Manius) 432
Lactantius (Lucius Caecilius Firmianus) 389
Laevius 191
Leonidas 146
Lex Iulia 9
lingvistică
  generală și comparată 51, 152, 208, 209, 214, 273, 390
  etimologie

https://biblioteca-digitala.ro

greacă 298, 314, 420
latină 218
micenian 89
fonetică și fonologie
generală și comparată 129, 182, 390
greacă 181, 277, 278, 279, 280, 281, 424
indo-europeană 250
latină 52, 184
lexicologie
generală și comparată 14, 91, 124, 128, 177, 202
greacă 31, 42, 43, 44, 79, 92, 252, 282, 314, 341, 411, 427, 428, 434, 472, 475
latină 19, 52, 127, 132, 216, 227, 259, 265, 276, 289, 322, 479
micenian 423
morfologie
comparată 269
greacă 402, 476
latină 48, 184, 216, 217
sintaxă
comparată 27
greacă 445, 447, 448
latină 48, 174, 234, 243, 267
terminologie și categorii gramaticale 130, 219, 269
literatură
comparată 297
greacă
dramă 310
epigrame 344
retorică 338
sofistică 352
roman 225
Sfinți Părinți 131
tragedie 41, 83, 118, 199, 284, 286, 310, 312, 327, 360, 366
latină
comedie 19, 75, 95, 154, 178, 201
elegie 189
perioada augustană 317
patristică 131, 140
medievală 157, 320
teatru în Grecia și Roma 334
terminologie, genuri literare 110, 321
Lucan (Marcus Annaeus Lucanus) 198, 439
Lucian din Samosata 290, 459, 478
Lucius Aurelius Verus 213
Lucrețiu (Titus Lucretius Carus) 255, 369
Lysias 473
Macrobiu (Flavius Macrobius Ambrosius Theodosius) 249
manuscrise
grecești 122
latine 152, 262, 266
Qumran 480
Marcus Arruntius Claudianus 168
Marcus Aurelius (Antoninus) 159
Mariandyni 14
Matei G. Nicolau
Matidia 213
Maxențiu (Marcus Aurelius Valerius Maxentius) 164
medicină 25, 26, 72, 73, 74
Menandru 362, 455
metrică și prozodie 256
Mihai Viteazul 157
mitologie și religie
altare 68
Charites (Grațiile) 416, 417
Concordia (zeița) 384
creștinism 131, 245
cult și ritual 62, 64, 65, 66, 67, 69, 131, 340, 371, 374
cultul Tritonilor 264
Dionysos 377
egipteană 195, 374, 466, 467
eshatologie greacă 119
greacă 155, 253
indo-europeană 138
mithraism 381
Moire 66
Narcissus 484
Pandora 330
Pygmalion 484
rit funerar 2, 34, 61, 303, 407
romană 171
sacralitate și democrație 354, 368
Sarapis 483
spații mitice 119, 306, 320, 485
timpul mitic 119, 328
tracă 249
Tyche 67
vedică 303
Zalmoxis 144
morală 207, 292
muzică
instrumente antice 46
Mytilene 18
Narcissus (libert) 293
Nero Claudius Caesar 233
epoca lui Nero 104, 108
Nicolau, Matei 315, 316
Nietzsche, Friedrich 193
Noul Testament 122, 244
numismatică 77, 230, 235, 236, 300, 301, 351, 404, 413, 496
Ovidiu (Publius Ovidius Naso) 192, 212, 265, 266, 287, 395, 396, 397, 403, 482, 491
paideia 151
Panegyrici 507
Papirusul *Bodmer* 474
Papirusul *Michigan* 473
Parmenide 220, 394
Pausanias 155
Persius (Aulus Persius Flaccus) 436
Petrarca 56

https://biblioteca-digitala.ro

Petroniu (Petronius Arbiter) 38, 40, 45, 106, 107, 150, 160, 161, 162, 163, 185, 242, 409, 438
Pindar 329, 509
Pitagora (*vezi* Pythagora)
Platon 12, 22, 366
Gorgias 24
Menon 241
Republica 326, 473
Theaitetos 393
Euthyphron 441
Plaut (Titus Maccius Plautus) 19, 95, 154, 178, 183, 465
Plotin 324
Polibiu 97, 323, 325, 353
Polycrate din Samos 121
presocratici 194, 220, 468
Prometeu 138
Properțiu (Sextus Aurelius Propertius) 342, 463
prosopografie 226
Ptolemeu 486
Pythagora 508
Querolus 405
Quintilian (Marcus Fabius Quintilianus) 57, 58
retorică și stilistică 8, 317
genuri, specii literare 117, 225, 311, 501
metafora 56, 153, 154, 388
poetică 504, 505
Roma 9, 18, 75
cercuri literare 35
Ruhnkens, David 275
Sallustiu (Caius Sallustius Crispus) 511
Scipio Africanul (Publius Cornelius Scipio Africanus) 425
Seneca (Lucius Annaeus Seneca) 102, 105, 123, 222, 232, 337, 437, 500
Septuaginta 260
Silius Italicus 96
Socrate 20
Sophocles 286
Electra 41
Antigona 239
Triptolem 363
Prometeu înlănțuit 363
Spartacus 55
stoicism 111, 116, 251, 450, 500
Strabon 446, 448
Suetoniu (Caius Suetonius Tranquillus) 103
Tacit (Publius Cornelius Tacitus) 33, 76, 87, 112, 114, 172, 295, 391, 433, 493
Terențiu (Publius Terentius Afer) 201, 335
Tespis 310
Theocrit 203
Theogonia 229
Thermopyle (bătălia de la) 146
Thucydide 32, 101
Titus Livius 419
Titus Statilius Crito 421
traductologie 84
Traian (Marcus Ulpius Traianus) 489, 497
Trogus Pompeius 237
Tropaeum Traiani 398
Trophonios 358
Valens (Flavius Iulius Valens) 336
Valerius Maximus 114
Vasile cel Mare (Sfântul) 472
Vechiul Testament 389
Velleius Paterculus 109, 114
Vergiliu (Publius Vergilius Maro) 136, 179, 257, 291
Eneida 133, 135, 137, 223, 224, 231, 343, 347, 471, 504, 505
Viețile sfinților 156
Vitellius (Aulus Vitellius Germanicus) 86
Vitruviu (Marcus Vitruuius Pollio) 173
Viziunea lui Dorotheos 474
Vulgata 273
Weber, Max 304
Zosimos (istoric) 353

https://biblioteca-digitala.ro

D.M. PIPPIDI – BUCURIA ACTULUI CREATOR

Andrei PIPPIDI



D.M. Pippidi, de care vreți să vă aduceți aminte ori, dacă n-ați avut privilegiul de a fi admiși în intimitatea acestui om, să aflați lucruri în directă legătură cu îndoita sa ipostază de cărturar, dar și de om al unei anumite epoci, reprezintă pentru noi continuitatea al cărei reazem este firesc să-l căutăm.

Drumul pe care-l vom urmări, în care primele repere sunt, în 1927 și 1928, licențele *magna cum laude* la Drept și la Litere în București, se îndreaptă numaidecât spre cunoașterea adâncită a literaturilor elină și latină. Colaborarea sa la publicații de specialitate ca *Orpheus* și *Revista clasică*, începând cu o „Contribuție juridică la lămurirea unei probleme de istorie literară" de la care va trece la un subiect de care și-a legat numele – „Tiberiu la Tacit" –, dovedesc vocația în formare la acest elev al lui Vasile Pârvan. În căutarea rostului și țelurilor personale, un articol al său, intitulat „În jurul stelei lui Asclepiades din Tomis", se referă, încă din 1935, la Dobrogea, viitor teritoriu al activității lui epigrafice. Pasul hotărâtor a fost perioada de studii la Paris, la Sorbona și la École Pratique des Hautes Études. Despre zilele petrecute la Bibliothèque Nationale povestește o scrisoare adresată unui cunoscut acasă, la Craiova: „În sala cu cărți, tăcerea e de mătase. Sub bolta înaltă de sticlă, larma cetății se pierde. Între rafturi nesfârșite, oamenii alunecă muți. Vecini gârbovi, fete cu ochelari, cine v-a pironit în jilț? Lângă trei sute de ființe împietrite, singure filele trăiesc.[…] Lângă lăzi cu hârțoage, negustori blajini așteaptă răbdători să se scorojească ultima foaie". Investigațiile spornice despre cultul imperial au fost apreciate de Jérôme Carcopino și de Jules Marouzeau; André Piganiol îi va recenza elogios teza de doctorat în Litere, susținută în 1932 la București.

Până atunci însă, preocupările tânărului savant care-și impresiona profesorii erau și de ordin material. Bursa de specializare în filologie latină se oprise – timpuri de criză! –, odată cu falimentul băncii din patrie care păstra economiile familiei. Nu s-a prezentat altă soluție pentru a supraviețui decât munca de copist la o mare bibliografie de studii latine. Profesorii francezi, convinși că „dl. Pippidi promite cele mai frumoase rezultate", n-au șovăit să-l recomande, în iunie 1931, ca membru al Școlii Române de la Roma. Chezășia lui Carcopino și a lui Marouzeau, la care era sensibil chiar N. Iorga, i-a asigurat continuarea studiilor la Roma. *Accademia di Romania*, cum este încă denumită în capitala Italiei, a jucat rolul însemnat pe care-l dorise primul ei director, Pârvan, fondatorul ei din 1922, imprimându-i stilul de lucru, ca să ducă mai departe pregătirea celor ce erau destinați să devină în România arheologi, istorici ai Antichității, filologi clasici, precum și arhitecți, specialiști în restaurarea monumentelor istorice.

https://biblioteca-digitala.ro

Într-o atmosferă de emulație creată de colegii din aceeași generație, de la diversele universități din țară, desăvârșirea pregătirii lui Pippidi s-a vădit în două chipuri.

În primul rând, elaborarea tezei, susținută în 1932 și publicată în 1938 în *Ephemeris Dacoromana*, a dat naștere articolelor care, exploatând calitatea istorică a unor autori antici prin minuțioase observații critice, se vor înșirui în *Revue des Études Latines* și în reviste din țară (la Iași, Pippidi avea să intre din 1933 în cariera universitară). Pe baza acestor contribuții și-a construit viziunea asupra introducerii treptate a cultului imperial. În același timp, analiza regimului instaurat de Iulio-Claudieni corespundea interesului, pe care și-l mărturisea „pasionat", pentru personalitatea lui Tiberius. Așa au apărut, pe rând, *Recherches sur le culte impérial,* volum dedicat, în 1939, „cu respectuoasă recunoștință" lui Carcopino, apoi, în 1944, *Autour de Tibère* , închinat amintirii celui dintâi dascăl care-l îndemnase, Dimitrie Evolceanu. Prima carte beneficia de sprijinul Institutului de Studii Latine din București, întemeiat de N.I. Herescu, învățat și poet cu care D.M. Pippidi a fost unit printr-o fraternă prietenie. Cealaltă culegere de studii a fost editată de Institutul de Istorie Universală „N. Iorga", unde Gheorghe Brătianu îl chemase pe Pippidi într-o echipă de elită. O a doua ediție a apărut la Roma în 1965. De ideea unei vaste monografii nu s-a despărțit decât din cauza împrejurărilor nefavorabile; cuprinsul cărții la care se gândea îl întrevedem dintr-o ciornă, păstrată, probabil, din 1932: „Istoriografia modernă, Omul, Opera, Geneza imaginii tradiționale", iar titlul ar fi fost *Tibère ou l'Empereur malgré lui*.

Capitolul roman din biografia sa intelectuală e și mai important prin efectul îndelungat al contactelor cu un grup de compatrioți, împreună cu care cutreiera cetatea sau făcea excursii abundent fotografiate. O afecțiune reînnoită mereu prin colaborarea aproape zilnică l-a legat pentru toată viața de M. Berza, de Grigore Ionescu și de Gabriella Bordenache. Prietenia cu Arnaldo Momigliano trăiește prin scrisorile pe care le-au schimbat, după ce acest istoric, mare între cei mari, a trebuit să se expatrieze. Înnodarea de relații cu confrații străini i-a permis lui Pippidi să întindă punți atât pentru sine însuși, cât și pentru dezvoltarea științelor Antichității în țara noastră.

Pe terenul filologiei clasice, revendicând împlinirea lacunelor, el cerea, din 1940, „o colecție națională a scriitorilor greci și latini", ca să raporteze apoi rezultatele din șase ani: „Les études classiques en Roumanie de 1939 à 1945". Strădania sa, extrem de rodnică în anii războiului, cuprinde traducerile comentate (*Poetica* lui Aristotel și *Fragmentele Eleaților*), precum și examinarea ideilor literare ale Antichității clasice, ceea ce a constituit materia primului său curs la Facultatea din București. Întâlnirea în opinii cu Herescu, pentru care avem, încă inedită, mărturia corespondenței lor între 1929 și 1944, a prilejuit înființarea noului Institut de Studii Latine, în 1938. Era expresia năzuinței de a crea un centru de cercetări științifice, un organ de răspândire a culturii și o invitație la sincronizarea cu consacrarea tradițională a culturii latine în țări vecine (Ungaria, Cehoslovacia, Polonia). Vor trece mai bine de două decenii până la STUDII CLASICE, singura asociație românească dedicată studiilor greco-romane, considerate ca un tot unitar.

Să ne întoarcem acum la climatul intelectual în care inițiativa fericită din preajma războiului n-a mai putut, după încetarea acestuia, să prindă corp. În noile împrejurări s-a vădit odată mai mult structura sufletească a învățatului nostru. Ca mai toți confrații din generația sa, descumpăniți de vârtejul ce se apropia, el avea de ales poziția de pe care să facă față situației din 1944–1947. În acei ani, Institutul de Istorie Universală, căruia-i era atașat și prin soția pe care și-a luat-o (Liliana Iorga), alături de care pregătea prima ediție a *Istoriologiei* lui Iorga (topită în 1948), a desfășurat o activitate excepțională

https://biblioteca-digitala.ro

prin cursuri și conferințe, în timp ce publica RHSEE. Această revistă, de cel mai înalt nivel european, și-a încetat apariția în 1948, când au fost suprimate și Institutul de Bizantinologie și acela de Studii și Cercetări Balcanice, odată cu cele de Istorie Națională din București, Iași și Cluj și Centrul de Studii Transilvănene, contopite într-unul consacrat Istoriei RPR. Universitatea a fost victima altor vicisitudini, care l-au ocolit pe Pippidi, așa încât el avea să fie neîntrerupt profesorul de Istorie veche din 1945 la 1973, în ciuda unei „demascări", în 1959, înscenate de conducerea comunistă.

Că el n-a făcut parte din niciun partid politic, niciodată, este incontestabil. Rapoarte ale Siguranței înregistraseră o vremelnică prezență a sa, la 20 de ani, într-un mediu de studenți comuniști, în majoritate evrei, și participarea la o manifestație care saluta vizita la București a lui Henri Barbusse, în drum spre Moscova. De asemenea, perchiziția bibliotecii sale de la Craiova a constatat o carte de Troțki, printre mia de volume cu care se lăuda tânărul în 1925. Se poate numai adăuga că numele său stă înscris ca nr. 117 într-o rarisimă listă, datată 4 octombrie 1944, a membrilor Grupării Universitare Democratice. Acolo, Parhon Constantin figurează cel dintâi, iar ultimul, 180, Papacostea Victor. Între dezideratele lor, apare „a lupta pentru desvoltarea cercetărilor științifice și înlesnirea publicațiilor originale în România"; reținem deopotrivă „a lupta împotriva activității politice de partid de la catedră și împotriva introducerii criteriilor politice de partid în judecarea meritelor universitare". Tot ce putea nădăjdui Pippidi pentru țară în noile condiții, așa de tulburi, era menținerea unui echilibru cultural care să nu piardă nici continuitatea cu un îndreptar moral și intelectual, nici schimburile internaționale prin care educația ar fi rămas deschisă acelui „al III-lea umanism" propovăduit de Werner Jaeger. Acest ideal al „Paideei", întruchipat de „triada Poetului, Omului de Stat și Înțeleptului" – citez dintr-un articol, dacă nu mă înșel, inedit – exprima năzuința de a atinge o treaptă mai înaltă a condiției umane. Despre „Înțelesul actual al umanismului", Pippidi a vorbit în prelegerea inaugurală a cursurilor de literatură și cultură greacă la Facultatea de Litere (publicată în *Ramuri* în 1947, o versiune franceză a apărut în același an în *Lettres d'Humanité* la Paris). Opiniile sale luau în considerație principiile ce trebuie să călăuzească „un stat ca al nostru, a cărui nouă întocmire se arată o sarcină rezervată generației ajunsă astăzi la maturitate". În așteptarea unei modificări de programe didactice care n-a mai întârziat decât până la reforma din 1948, Pippidi promova educația umanistă, plăsmuită de diversele ei vârste, începând de la grecii antici, fiindcă a însuflețit totdeauna năzuința către libertate și dreptate.

Suntem astăzi în măsură să vedem că dezamăgirile n-au descurajat străduința profesorului, statornică, de a contribui la îmbogățirea minții românești, integrând în acest spațiu marile valori ale culturii greco-latine. Ca atare, chiar după ce, din 1950, s-a implicat în cercetările arheologice de la Histria, preluând și cercetările epigrafice de acolo, spre el s-a îndreptat nevoia de competență a editurii ESPLA de câte ori a întreprins difuzarea unor texte esențiale (cele homerice, traduse de George Murnu, *Iliada*, în 1955, și *Odiseea*, un an mai târziu). Sistemul de a le comenta cu un studiu introductiv și a aduce la zi discuția asupra textelor, pe baza unei informații erudite, l-a practicat și în 1958, când și-a luat sarcina marii antologii a *Tragicilor greci*. Nu întâmplător, același este momentul în care s-a organizat Societatea de Studii Clasice, cu revista al cărei redactor-responsabil avea să fie Pippidi. Urmărea îndeaproape desfășurarea activității filologice, căreia tindea să-i dea forma unei comunități solidare: un articol al său, „Les études classiques en Roumanie", din 1946, informase străinătatea despre activitatea din anii războiului; acum, în 1958, trece în revistă lucrările în acest domeniu, apărute în deceniul precedent. Tipurile de contribuții care se vor aduna în paginile revistei au dovedit interesul

https://biblioteca-digitala.ro

în diverse direcții: istoria literară, istoria antică, filosofia, arheologia, epigrafia greacă și latină, dreptul antic. Câștigarea prestigiului pe plan mondial o va dovedi numărul crescând de autori străini care publicau alături de români. Realizări și perspective ale acestei producții au fost prezentate de D.M. Pippidi în 1969. Mie îmi revine să precizez, pe baza documentelor, că regularitatea apariției periodicului a fost întreruptă în 1976, restabilită și iarăși sistată după un an, când numai altă solicitare adresată de Pippidi și Al. Graur Secției de Propagandă va obține restituirea statutului de revistă.

În alte locuri din arhiva de familie mai găsesc încercări de a convinge autoritățile să accepte o organizare a învățământului superior și a institutelor mai corespunzătoare legăturii firești dintre istorie și filologie. Astfel, se amintește că „fără cunoașterea limbilor clasice nu se poate concepe formarea de cercetători în domeniul istoriei Greciei și Romei, nici în istoria Daciei și a cetăților pontice", situație care-l ducea pe autor la concluzia că „absolvenții cei mai înzestrați ai facultăților de istorie se îndreaptă inevitabil fie spre arheologia comunei primitive, fie spre istoria contemporană: de cele mai multe ori nu din pricina unei înclinări deosebite pentru aceste perioade ale istoriei, ci din imposibilitatea de a întreprinde cercetări personale întemeiate pe documente a căror limbă n-o cunosc". De aici, Pippidi ajunge, în 1967, la un Raport privind „școlile" române din străinătate în perioada dintre cele două războaie, și în special Școala Română din Roma. Starea frumoasei clădiri în care trăise chiar el „se părăginește pe fiece zi ce trece. Geamurile sunt toate sparte, ușile condamnate, pereții pătați de ploaie. Impresia pe care o lasă palatul altădată clocotind de viață e de neagră dezolare". Situația pe care o denunța antrenase o deteriorare nu mai puțin gravă în existența științelor istorico-filologice în România, așa că el revendica revenirea la destinația inițială pentru un centru de studii științifice. Asemenea probleme au rămas pentru moment deschise.

În aceeași vreme, îndreptarea către explorările de la Histria a compus partea esențială a lucrărilor sale: un studiu după altul și participarea la colocvii și congrese internaționale de epigrafie și arheologie, cu atât mai mult când a deținut direcția Institutului de Arheologie, în anii 1971–1981. Totodată, necesitatea de a proteja dezvoltarea culturii clasice în țara noastră l-a îndemnat, cu puterea izvorâtă din armonia sa interioară, să continue seria de opere inițiată cu *Tragicii greci*. Prilejul s-a ivit în 1970, când au apărut paralel două culegeri de texte sub îngrijirea sa: *Proza istorică greacă* și *Arte poetice. Antichitatea*. La cea dintâi, studiul introductiv, „Grecii și istoria", reia o temă pe care o dezvoltase și în 1944 („Les Grecs et l'esprit historique", RHSEE, XXI, p. 5–35; „Formarea ideilor literare în Antichitate", p. 86 și urm.). La fiecare dintre autorii selectați pentru extrase reprezentative (Herodot, Tucidide, Xenofon, Polibiu, Plutarh și Arrian), coordonatorul și-a rezervat paginile de comentariu, traducătorilor revenindu-le sarcina personală a adnotării. Splendidele tălmăciri evidențiază meritul celui care și-a ales colaboratori remarcabili: Mihail Nasta, Florea Fugariu, Radu Alexandrescu (de două ori), Petru Creția și Virgil Popescu. Același rol l-a avut Pippidi în constituirea echipei cu care a îndeplinit ediția poeticilor Antichității greco-latine. Cele mai multe texte au fost traduse pentru prima oară în limba română (unul chiar în versuri) și ele datează de la secolul VII î.e.n. până la sec. II e.n. Se înțelege că specializarea și măiestria au răspuns unei foarte înalte ambiții. Alături de *Poetica* lui Aristotel, el a introdus în alcătuirea volumului tratatul lui Dionis din Halicarnas, tradus și adnotat de M. Nasta, *Tratatul despre Sublim* care exista deja în versiunea lui C. Balmuș, o epistolă horațiană în traducerea lui Ionel Marinescu, o parte din scrierea lui Quintilian despre *Formarea Oratorului*, cu notele traducătorului Gh. Guțu, încheind cu reflecțiile lui Plutarh despre muzică, excepțional tălmăcite și comentate de M. Nasta.

https://biblioteca-digitala.ro

Constantin Noica a contribuit cu fragmente platonice la care deslușirile necesare au fost adăugate de Pippidi. Acestuia din urmă i se datorează, de asemeni, traducerile unor pasaje de la Hesiod până la Aristofan, adnotate, și introducerea generală. Sunt în măsură să adaug că am un exemplar între paginile căruia el a intercalat fișe cu însemnări din bibliografia recentă de la Bruxelles, New-York, Toulouse, Pisa și Helsinki, referitoare la creația literară oglindită în antologie: ele sunt o mărturie a elaborării minuțioase a cărții. *Variații pe teme clasice* (1981) și *Parerga* (1984) vor fi spicuiri de studii ale sale de filologie, epigrafie și istorie.

O tot mai largă recunoaștere internațională a determinat activitatea învățatului român după 1965, absorbită de conferințe și rapoarte pretutindeni unde și-a dobândit respectul colegilor. Doctoratul *honoris causa* al Universității din Lyon, în 1965, a semnalat începutul acestei etape, în care va urma cel de la Geneva, în 1979. Fusese ales *Corresponding Fellow of the British Academy* (1973) și *Membre associé de l'Institut de France* (1975). Președinția Federației Internaționale a Asociațiilor de Studii Clasice, vreme de cinci ani (1974–1979), a reprezentat cea mai prestigioasă recunoaștere a muncii sale neobosite.

În acest destin cărturăresc, nu împlinirile carierei academice contează, ci bucuria actului creator, mereu reluat, și adevărata răsplată, multiplă, din preajmă: la sfârșitul vieții mărturisea că darul cel mai de preț pe care i l-au făcut zeii a fost prietenia.

https://biblioteca-digitala.ro

GHEORGHE GUȚU – PROFESOR ȘI UMANIST

Marta GUȚU-MAFTEI

„Vorba este veștmântul sufletului” (*Oratio vultus animi est*)[1]



Se vor împlini anul acesta 115 ani de la nașterea profesorului Gheorghe Guțu, 27 ani de la dispariția lui și aproape jumătate de veac de când vremuri potrivnice m-au îndepărtat de locul părintesc. Unii dintre cititorii rândurilor ce urmează l-au cunoscut îndeaproape, i-au fost elevi sau studenți, colaboratori, l-au omagiat; alții, mai tineri, vor fi consultat versiunile *Dicționarului latin-român,* cunoscute largului public sub numele de „Guțu mare” și „Guțu mic”. În ceea ce mă privește voi încerca să readuc în prezent figura umanistului erudit, a dascălului – în accepțiunea cea mai nobilă a cuvântului –, a omului de o rar întâlnită ținută morală. O întreprindere deloc ușoară, cu speranța de a nu fi bănuită de părtinire.

Gh. Guțu a absolvit Facultatea de Filologie Clasică și Romanică din București, cu teza intitulată *Poezia latină clasică în versificație românească în secolul al XIX-lea* (1928). Dincolo de studiul critic al traducerilor în limba română, începând cu primele încercări ale traducătorilor ardeleni Vasile Aaron și Vasile Popp, și terminând cu Al. Odobescu și G. Coșbuc, autorul analizează și atmosfera culturală a epocii, prielnică clasicismului și datorată în largă măsură influenței cercului „Junimea” și a *Convorbirilor literare*. Aceeași preocupare pentru traducerea în limba română a autorilor clasici latini revine în articole publicate în revistele *Orpheus*[2] și *Camenae.*

Fermecat de studiile clasice și de atmosfera de emulație creată în jurul profesorului D. Evolceanu, Gh. Guțu s-a dedicat studiului aprofundat al acestora. Clasat al doilea pe țară la examenul de capacitate (1929) și distins cu mențiunea *magna cum laude*, tânărul profesor și-a început cariera pedagogică la liceul „Enăchiță Văcărescu” din Târgoviște (1929–1936). Titular al Catedrei de limbi latină și română, Gh. Guțu și-a asumat totodată și funcția de custode al bibliotecii liceului, contribuind astfel la îmbogățirea ei cu achiziții din literatura modernă europeană. În 1936 a fost transferat ca profesor și director al Liceului nr. 2 din Cluj. Apreciat de colegi pentru cultura sa clasică și pentru talentul de îndrumare metodică, Gh. Guțu a devenit formator al viitorilor profesori la Seminarul Pedagogic din Cluj (1937–1940). Vitregia anului 1940 l-a silit să se desprindă grabnic și cu regret de colegi și prieteni, de viața universitară intensă, pentru a reveni la București. A continuat să urmărească însă, cu talent și destoinicie, crezul enunțat

[1] Seneca, *Scrisori către Lucilius*, CXV A, București, Editura Humanitas, 2020.

[2] „Gh. Asachi și traducerile din latinește”, *Orpheus*, IV, 2, 1928; „O traducere în versuri din *Eneida* la 1805”, *Orpheus,* IV,1928.

https://biblioteca-digitala.ro

în 1936: „Locul unde învățăm să devenim oameni, să ne umanizăm, este liceul”[3]. Încă de la acea dată, îngrijorat de metoda de predare a autorilor latini într-un spirit îngust didactic, tânărul profesor pleda pentru importanța predării textelor latine într-un context istoric și literar: „Dacă este aproape sigur că, după ieșirea din liceu, majoritatea elevilor nu mai citesc latinește, să le prezentăm măcar un mănunchi de bucăți alese care să le fi plăcut și a căror amintire să-i încânte. Vom face dintr’înșii amici ai clasicismului... vom fi lucrat în spirit humanist”. O convingere adesea și variat exprimată în țară sau la conferințe internaționale.

În acest spirit a format cu succes viitori profesori de limbă latină la Seminarul pedagogic „Titu Maiorescu” din București (1940–1948), cu o scurtă întrerupere ca inspector de specialitate (1944–1946) în Ministerul Învățământului. Odată cu reforma acestuia din 1948, Gh. Guțu a fost numit profesor de latină și elină la Liceul „Sfântul Iosif”, devenit Liceul Clasic Mixt (1948–1956), singura școală din țară care privilegia studiile clasice și asigura o solidă pregătire umanistă, pe cale de dispariție din cursul general secundar. Mărturie a vocației sale profesorale este pepiniera de clasicișți de prestigiu formați în acei ani și care s-au ilustrat în țară și străinătate (Gabriela Creția, Mihai Nasta, Constant Georgescu, Sorin Stati, Eugen Cizek etc.). Dar nu numai în universitate și-au câștigat un înalt renume discipoli ai profesorului, ci și în învățământul liceal (Margareta Nasta, Maria Morogan), în cercetare (Liana Lupaș, Christina Zarifopol, Ioana Crevedia), în arheologie și istoria antică (Radu Florescu, Andrei Aricescu, Zoe Petre, Alexandru Barnea, Alexandru Suceveanu). Toate aceste proeminente personalități au știut și au recunoscut că statutul lor de oameni de carte și de caracter s-a datorat influenței majore a educației primite de la profesorul lor.

I-am fost elevă în acei ani și păstrez amintirea primei ore de latină: a intrat în clasă un domn de o distincție naturală, o față luminoasă încadrată de păr alb, o privire blând-severă, gata să dezvăluie treptat, împreună cu elevii săi, secretele textului de studiat. Căutam în prealabil conștiincios cuvintele în dicționar, ne luptam cu dificultățile gramaticale, reușeam o traducere pe cât posibil fidelă, dar textul ne rămânea oarecum străin și îndepărtat. Profesorul avea darul de a-l însufleți, de a-l scoate din muzeul de antichități. La sfârșitul orei reveneam de pe platoul Gergoviei, din agitația forului provocată de procesul lui Roscius Amerinus sau din străfundurile sordide ale Romei lui Iuvenal. O impresie confirmată și exprimată magistral de Gabriela Creția: „Lecțiile lui erau fascinante; tainele limbii latine se dezvăluiau treptat. [...] Cuvintele sunt incapabile să redea acea atmosferă specială, […] acea dăruire fără preget, acel permanent îndreptar etic”[4]. Neobosit în eforturile de a menține predarea limbii latine în învățământul secundar, profesorul Gh. Guțu a redactat integral *Manualul de limbă latină* pentru clasa a VIII-a (1956)[5], a îndrumat alcătuirea manualelor pentru întreg învățământul general secundar, a căutat noi căi pentru a susține perenitatea studiilor și a cercetărilor în domeniul Antichității clasice. Răspunzând invitației profesorilor Al. Graur și D. M. Pippidi, s-a numărat printre fondatorii Societății de Studii Clasice, funcționând ca vice-președinte al acesteia (1958–1963). Invitat să predea la Catedra de Limbi și Literaturi Clasice a Universității din București, Gh. Guțu a preferat să păstreze distanța față de o instituție unde criteriile politice de partid erau preponderente meritelor universitare. A trecut în învățământul superior fiind numit conferențiar la Institutul Pedagogic din București (1961–1971) și a pus la dispoziția viitorilor profesori o culegere de texte latine[6].

[3] „Învățământul limbii latine în liceu”, *Revista generală a învățământului*, XXIV, București, 1936.

[4] *Studii clasice*, XXXI–XXXIII, 1995–1997, București, Editura Academiei Române, 1998.

[5] De remarcat că ediția din 1959 număra 128 de pagini, în schimb cea din 1976 ajunsese la 48 de pagini.

[6] *Culegere de texte latine pentru Institutele pedagogice*, București, Editura Didactică și Pedagogică, 1963.

https://biblioteca-digitala.ro

Pasiunii profesorului pentru cunoașterea limbii și a literaturii latine i s-a alăturat cea a integrării autorilor clasici în spațiul cultural românesc, pe calea numeroaselor traduceri. Încă din 1936[7], Gh. Guțu sublinia dificultatea și particularitatea traducerii din limba latină în limba română, în comparație cu traducerea dintr-o limbă modernă: „Cine a tradus vreodată din latinește […] știe că traducerea te silește la o operație de fină analiză, o analiză egal de ascuțită a limbii materne care duce la o înțelegere organică [a textului]. Fără această înțelegere organică am fi condamnați […] la o tristă și iremediabilă superficialitate". Acest principiu, fir conducător de-a lungul bogatei sale activități de traducător, a fost explicitat și dezvoltat în comunicarea „Traducerea din limba latină"[8] – o reflecție asupra etapelor prin care ea se efectuează, pentru a atinge o re-creație literară în limba maternă, o reprezentare a unei lumi îndepărtate ca și cum aceasta ar evolua sub ochii noștri.

Din 1968 și până la sfârșitul vieții (1994), Gh. Guțu a făcut cunoscută publicului român istoria, viața politică, dramele și crizele sociale care au zdruncinat republica romană și secolele de început ale imperiului. După o traducere a *Filipicelor*[9], talentul oratoric variat și complex al lui Cicero, bogăția culturii sale precum și ambiția, în ultima parte a vieții, de a crea un limbaj filosofic roman, se dezvăluie în ediția *Opere alese*[10] îngrijită de Gh. Guțu; printre altele, traducerea dialogului fictiv *Despre orator* îi aparține. S-a aplecat asupra formației oratorului și a relației lui cu filosofia, traducând *Arta oratorică* a lui Quintilian[11]. Ulterior, a redat în proză dezgustul lui Iuvenal indignat de viața la Roma, metropola lumii de atunci, așa cum poetul o dezvăluie în *Satire*[12].

Rod al unei temeinice colaborări a specialiștilor, după cum arată D.M. Pippidi în nota asupra ediției, apariția traducerii *Descrierea Moldovei*[13] a lui Dimitrie Cantemir realizată de Gh. Guțu a fost salutată ca un eveniment; comentariile apărute în presa vremii remarcă claritatea și cursivitatea traducerii, precizia științifică îmbinată cu fluiditatea transpunerii în limba română.

Doi au fost însă autorii latinității clasice pentru care Gh. Guțu a manifestat o afinitate deosebită: L. Annaeus Seneca și Cornelius Tacitus. Aplecarea asupra primului și închiderea ultimei pagini ale vieții cu al doilea răspund, poate, și unor rezonanțe personale. A regăsit în *Scrisorile către Lucilius* ale lui Seneca hrana morală necesară pentru a înfrunta atmosfera politică apăsătoare, incertitudinile anilor '40. Articolul „Scrisorile lui Seneca sânt adevărate scrisori?"[14] anunță monografia *L. Annaeus Seneca, viața, timpul și opera morală*[15]. Păstram în memorie coperta acestei cărți reprezentând efigia zeiței Atena, gânditoare, cu capul sprijinit pe lance. Exemplarul însă dispăruse fără urmă. Am aflat mult mai târziu că un decret ministerial ordonase eliminarea cărții din circulație. Și totuși monografia a fost reeditată în 1999[16]. Douăzeci de ani mai târziu am găsit răspunsul: un singur exemplar al ediției din 1944 rămăsese bine ascuns în biblioteca tatălui meu, cele două versiuni erau identice. Grație excelentei orientări editoriale ale Editurii Humanitas, o versiune adusă la zi este în curs de apariție. Ea completează prestigioasa reeditare a traducerii *Scrisori către Lucilius*[17],

[7] „Clasicismul greco-latin. Considerații", *Revista de pedagogie*, caietele I–II, 1943.
[8] *Studii clasice*, VI, București, Editura Academiei Române, 1964.
[9] Cicero, *Filipice*, București, Editura pentru Literatură Universală, 1968.
[10] Cicero, *Opere alese*, București, Editura Univers, 1973.
[11] Quintilian, *Arta oratorică*, București, Editura Minerva, 1974.
[12] Juvenal, *Satire*, București, Editura Univers, 1986.
[13] Dimitrie Cantemir, *Descriptio Moldaviae*, București, Editura Academiei, 1973.
[14] *Anuarul Institutului de Studii clasice*, Cluj, 1941–1942. *Cf*. și „Ideile lui Seneca despre stil", *Studii clasice* II, București, Editura Academiei Române, 1960.
[15] București, Editura Casa Școalelor, 1944.
[16] București, Editura Științifică, 1999.
[17] Seneca, *Scrisori catre Lucilius*, București, Editura Științifică, 1967, Editura Humanitas, 2020.

https://biblioteca-digitala.ro

apărute recent la aceeași editură. O transpunere în limba română care dovedește o pătrundere totală și firească a textului latin, dezvăluirea unui autor preocupat de viața și condiția morală a omului.

La capăt de drum, drum al unei vieți de muncă destoinică, stă traducerea *Analelor* lui Tacit[18]. O afinitate biografică, poate, ambii fiind supuși unui regim autoritar, răniți în sensibilitatea lor morală.

Scoțând în evidență că Tacit este unul dintre cei mai dificili autori ai Antichității latine, greu de înțeles și de redat, Gabriela Creția, care a realizat confruntarea textului latin cu tălmăcirea în limba română, nota următoarele: „Foarte fin cunoscător al palierelor temporale și stilistice ale limbii române, [Gh. Guțu] a izbutit să clădească o imagine foarte fidelă a originalului latin […] și totodată o operă de elevată expresie românească, grație siguranței sale de gust și de stil".

O mențiune particulară merită, de asemenea, studiile introductive și notele explicative ale traducătorului care însoțesc operele mai sus citate. Primele sunt cuprinzătoare articole de istorie literară, sinteze asupra epocii, celelalte oferă, pe lângă sursele filologice, informații suplimentare despre realități și personaje ale Antichității.

Primul Congres Internațional de Studii Clasice, organizat la București s-a văzut precedat de apariția monografiei Publius Vergilius Maro[19]; un studiu literar anunțat prin publicații anterioare[20], îndeosebi cea referitoare la analiza exegetică a cărții a III-a a *Eneidei*[21]. Curățând cercetările erudite vergiliene de balastul interpretărilor, autorul monografiei se concentrează asupra poeziei propriu-zise, a reafirmării conștiinței italice, a misiunii istorice a poporului roman așa cum apar ele la Vergilius. Putem simți în această lucrare o anumită comuniune între poetul latin și personalitatea autorului: rigoare și sobrietate romană, forță morală, sentimentul de a avea în față un *civis romanus*.

Cu *Dicționarul latin-român*[22] („Guțu mare") și versiunea uzuală a acestuia („Guțu mic")[23], Gh. Guțu a oferit o mult așteptată unealtă de lucru atât specialiștilor, cât și publicului larg. Comparabil cu bine cunoscutele dicționare europene (Gaffiot, Georges, Menge, Quicherat etc.), dicționarul acoperă opt secole de Antichitate latină. Dincolo de lexicul bogat, figurează și termeni din domenii de specialitate – politic, filosofic-religios, medical, precum și termeni de *realia* referitori la instituții, istorie-geografie, agricultură, mitologie. Talentului de lexicograf al autorului i se adaugă cel al traducătorului prin subtila utilizare a limbii române. Mărturie – folosirea dicționarului de către necunoscători ai limbii latine în căutarea unei formulări cât mai exacte și subtile în limba română.

Nu pot să închei această evocare fără a menționa disciplina de lucru a tatălui meu și imaginea care o însoțește. Instalat în camera de lucru și aproape dispărând în spatele vrafurilor de cărți, îl vedeam absorbit în scris patru-cinci ore, zi de zi. După o bună plimbare, relua bine dispus ceea ce începuse. În permanent dialog cu literele Antichității clasice, prezente în acest spațiu familiar, orice desprindere, fie ea prilej de mari satisfacții sufletești, stătea sub semnul revenirii „acasă", la locul unde se simțea cetățean al Imperiului Roman.

[18] Cornelius Tacitus, *Anale*, Bucureşti, Editura Humanitas, 1995.

[19] G. Guțu, *Publius Vergilius Maro*, Bucureşti, Editura Univers, 1970.

[20] „Privire asupra cărţii a II-a a *Eneidei*", *Studii clasice* IV, Bucureşti, Editura Academiei Române, 1962; *Studiu introductiv la* Bucolicele *şi* Georgicele *lui Vergilius*, Bucureşti, Editura pentru Literatură Universală, 1967.

[21] „Despre compunerea cărţii a III-a a *Eneidei*", *Studii clasice* IX, București, Editura Academiei Române, 1967.

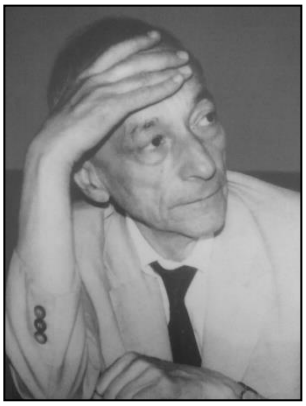
[22] *Dicţionar latin-român*, Bucureşti, Editura Ştiinţifică, 1983; Editura Humanitas, 2003.

[23] *Dicţionar latin-român*, Bucureşti, Editura Ştiinţifică, 1966, 1969, 1973, Editura Humanitas, 2007, 2018.

https://biblioteca-digitala.ro

PROFESORUL I. FISCHER

Maria Francisca BĂLTĂCEANU



I. Fischer (cum semna întotdeauna) s-a născut la 4 decembrie 1923, la Iași. Am putea spune că toată biografia i-a fost marcată dureros de cursul istoriei.

Studiile liceale, începute la Liceul Național din Iași, îi sunt întrerupte în 1940, când elevii evrei sunt dați afară din licee; în 1941, după pogrom, pleacă împreună cu familia la București. Acolo a terminat liceul, la Liceul Evreiesc, având profesori ca Alexandru Graur, Jacques Byck, care fuseseră și ei excluși din învățământul de stat.

Între 1942 și 1944 și-a început studiile universitare la Colegiul pentru Studenți Evrei „Marcu Onescu"; în sfârșit, le-a putut continua, între 1944 și 1946, la Facultatea de Litere și Filosofie din București, terminată *magna cum laude*.

După 1944, părinții i-au plecat în Israel. El a decis să rămână în România.

În 1948 este angajat ca asistent la Facultate. În același timp, lucrează la proaspăt înființatul Institut de Lingvistică al Academiei, alături de Iorgu Iordan, Al. Graur, Al. Rosetti și, din generația mai tânără, Boris Cazacu, Ion Coteanu, Gheorghe Tohăneanu. În 1952, autoritățile politice i-au dat afară din Institut și din învățământ pe toți membrii echipei (cu excepția lui Iorgu Iordan și a lui Boris Cazacu), din cauza „dosarului"; pe el, pentru „origine nesănătoasă"...

În 1954 revine la Catedră, ca lector, dar în 1959 este din nou dat afară... Se întoarce la Catedra de clasice în 1963[1] (atunci a apărut în viața noastră de studenți, asupra căreia a avut o influență extraordinară).

În 1966, când s-a revenit la sistemul normal de studii postuniversitare, devine doctor în filologie, pe baza monografiei și comentariului publicate în volumul Aulus Gellius, *Nopțile atice* (traducere de David Popescu, studiu introductiv și note de I. Fischer, București, Editura Academiei, 1965).

În 1968 devine conferențiar.

În tot acest timp a desfășurat o activitate asiduă și la Institutul de Lingvistică (între 1963 și 1975 a fost șef al Sectorului de limbi indo-europene), la Societatea de Studii Clasice, la publicațiile *Revue roumaine de linguistique*, *Studii și cercetări lingvistice*, *Studii clasice*.

În octombrie 1989, este din nou dat afară din Universitate, sub pretext că rudele lui din străinătate fac o „politică dușmănoasă" față de regimul comunist!

Abia după evenimentele din decembrie 1989 este reîncadrat în Universitate, cu titlul de profesor. Datorită valorii sale științifice și didactice, dar și datorită ținutei sale demne, căci refuzase orice compromis cu regimul totalitar (n-a fost nici măcar membru

[1] În multe surse, revenirea lui la Catedră e datată 1968, dar acesta e anul când devine conferențiar!

StCl L, 2021, Bucureşti, p. 72–75

https://biblioteca-digitala.ro

de partid!), a fost ales șef al Catedrei de Clasice. De asemenea, a fost ales decan al Facultății de Limbi și Literaturi Străine, între 1990 și1992, și reales decan, între 1992 și 1996. Tot din 1990 a fost și membru în Senatul Universității.

Este un test pentru calitatea umană: cum se poartă cineva când ajunge șef. Toți spun că a fost admirabil, atât în activitate (printre altele se poate spune că a conectat Facultatea la Universitățile mari din străinătate), cât și în relațiile umane.

La întrebarea care se punea acut atunci – dacă, și cât, și cum trebuie intelectualul să se implice în viața cetății – a răspuns, aș zice, exemplar: s-a implicat intens, inteligent, în sfera în care se pricepea, pentru valori în care credea, fără a visa măcar vreun avantaj personal, de orice natură ar fi. A fost un membru activ al „Solidarității universitare"; din 1997 a fost președinte al Consiliului național de aprobare a manualelor școlare; a participat la dezbaterile pentru Legea învățământului; s-a luptat din răsputeri, la orice nivel, inclusiv în presă, pentru promovarea studiilor clasice în România.

Trece în veșnicie la 18 octombrie 2002.

*

Se prezintă de obicei: savantul, profesorul, omul... La el se legau atât de firesc, chiar dacă vorbirea e, inerent, succesivă...

Lista lui de lucrări este impresionantă: bibliografia din volumul omagial (In memoriam *I. Fischer. Omagiul foștilor colegi și discipoli*, coord. Lucia Wald și Theodor Georgescu, București, Editura Humanitas, 2004) are 247 de titluri. Fiecare marcat de acuratețe, de simțul atât al detaliului, cât și al întregului, de acuitate, informare la zi, unită cu discernământul sagace, limpezime...

Se remarcă ceea ce am putea numi o „varietate focalizată": a abordat mai multe domenii, lucru nu foarte frecvent în ramuri atât de pretențioase. Amintesc doar, pentru a da o idee:

- În primul rând **limba latină**: nenumărate studii asupra unor fenomene de limbă. Volume ca *Latina dunăreană. Introducere în istoria limbii române* (1985**)** sau *Morfologia istorică a limbii latine* (1985); capitole de specialitate în volume fundamentale, ca *Istoria limbii române*: în vol. I (1965), „Limba latină", în volumul II (1969), „Latina dunăreană. Romăna comună"; comunicări la congrese ca: *Latin vulgaire – Latin tardif, 2000–2003*, („Phonétique et graphie dans *l'Appendix Probi*"); manuale pentru liceu sau universitate și articolul „Principii directoare pentru alcătuirea manualelor". Studiile s-au extins și asupra celorlalte limbi indo-europene vechi de pe teritoriul Italiei („Cronica indo-europeană III. Limbile indo-europene ale Italiei antice", „Problèmes de phonologie osque", *RRL*/1975).
- Pentru **literatura/cultura latină**, am amintit volumul *Aulus Gellius,* cu recenzii elogioase ale unor savanți străini. Apoi, colaborarea la *Istoria literaturii latine* IV (1986). Nu pot să nu amintesc, printre multe, studiul „Registre et intensité de la musique chez Trimalchion" (*StCl*/1994)!
- Studiile de **limba română** se intersectează de fapt cu studiile de latină: capitole în mari lucrări colective: *Gramatica Academiei* (1954), *Dicționarul limbii române literare contemporane* (1955), *Lexikon der romanischen Linguistik* (Tübingen, 1989), *Enciclopedia limbilor romanice* (1989).

https://biblioteca-digitala.ro

- **Literatura română** îi datorează editarea operelor lui Anton Pann – stabilirea textului, introduceri, note, studii etc., din 1953 până în 2000. La fel, începând cu 1956, pentru Grigore Alexandrescu. Inclusiv studii pe probleme de metodă a editării.
- S-a ocupat și de **istoria limbii grecești**: are mai multe studii despre notarea unor sunete speciale (încercând deci să determine ce se ascunde sub scrierea obișnuită); sau despre împrumuturile grecești în latină.
- A fost specialist și în **lingvistica comparată, indo-europenistică sau romanistică**: amintesc doar seria de articole „Cronica indo-europeană" din *StCl*; „Les substrats et leur influence sur les langues romanes: la Romania du Sud-Est", în *Manuel international d'histoire linguistique de la Romania,* Walter de Guyter, Berlin–New York, 2003.

Vorbeam de o „varietate focalizată": important este că, la el, toate domeniile acestea se leagă unitar: competența filologului clasic se manifestă și în excelentele ediții și studii despre autorii români, istoria limbii latine trece firesc asupra limbilor italice, gramatica istorică latină cere istoria limbii grecești etc.

Vreau să atrag atenția însă asupra unei lucrări care, paradoxal, spune mult despre **om**: ***Bibliografia clasică românească***, pe care a realizat-o anual, începând cu 1959 (acoperind perioada '47–'59) și până în 1997. O lucrare care presupune o muncă imensă, multă statornicie și multă generozitate, pentru că rezultatele, extrem de utile pentru toți cei din branșă, nu sunt din sfera spectaculosului. Iar sintezele periodice în limbi străine făceau cunoscută munca cercetătorilor români într-o vreme când legăturile cu restul lumii erau mai mult decât precare. Rimează cu aceasta implicarea sa generoasă și inteligentă sau, mai exact, necontenita sa luptă pentru cultura română prin studiile clasice: susținerea Societății și a revistei *Studii clasice,* manualele de liceu, articolele, audiențele, implicarea unor tineri alături de el în acest efort, care s-a continuat și într-o stăruitoare activitate civică, atunci când a fost posibil. Pentru că, spunea el, *Europa sfârșește acolo unde sfârșește limba latină* (articol *RL*/1999).

Îmi vine în minte și eterna lui servietă, doldora de fișe, de cărți, aduse pentru a fi arătate, sau împrumutate, sau dăruite celor doritori.

*

Până acum am spus mai mult lucruri care se pot găsi și în alte surse. Dar ce s-a întâmplat în viața noastră de studenți începând din 1963, când a (re)apărut la Facultate profesorul Fischer, este în alt fel deosebit.

Cu aceeași competență ținea cursurile teoretice – morfologie istorică latină, istoria limbii latine, istoria limbii grecești, micenologie – și cursurile practice, unde citeam și comentam împreună cu el autori latini, de la Plaut la Sfântul Augustin. În anii aceia, era interzisă, la Filologia clasică, studierea autorilor creștini. Chiar când un autor se creștinase pe parcurs, se puteau citi numai scrierile lui „precreștine" (ca să nu zic păgâne!). Noi l-am fi dorit pe Sfântul Augustin, dar... Și ne-a venit ideea să-l rugăm pe domnul Fischer, gândindu-ne că, evreu fiind, nu va fi bănuit de „propagandă religioasă". A acceptat imediat și a știut să aleagă din *Confessiones* tot ce ne putea apropia de autor, pe noi, începătorii. De altfel cursurile erau dialogate, știa să ne stârnească mereu... Chiar și la materii care par aride cursurile erau limpezi, echilibrate, degajau firul esențial, cu un farmec al zicerii și cu un elan al transmiterii care se declanșa în întâlnirea

https://biblioteca-digitala.ro

cu studenții: erau o minune, o bucurie a spiritului. Așa încât, după ce am absolvit facultatea și am rămas la Catedra de clasice, mă duceam la multe ore ale profesorului Fischer, la materii pe care le făcusem deja cu alții – și le făcusem de altfel bine, căci aveam o echipă de profesori foarte buni... Și totuși, nici așa nu știam când a trecut ora...

Dar amintirile nu mi se opresc în clasă. Mă sperie faptul că azi în criteriile de apreciere a valorii unui profesor nu se întreabă cum predă, cum se poartă cu studenții, ce influență are asupra lor. Sigur, nu sunt mărimi cuantificabile. Și totuși... Era profesorul complet. Ne adunasem în jurul lui un grup – alcătuit „democratic", pentru că făcea parte din el oricine voia sau, mai bine zis, oricui îi era drag să participe. Ne ducea aproape săptămânal la Muzeul de Artă de la Palat, la concerte la Ateneu (plătea el!). Ne explica, firesc, amical, ce e de văzut într-un tablou, cum e structurată o piesă muzicală, ce transmite. Ne-a uimit cu istoriile culturale ale caselor vechi din București: a lui Anton Pann și altele...

Părea că știe toate plantele. Am fost odată în grup la un profesor bolnav, acolo unde era pe atunci Sanatoriul Pantelimon – afară din oraș, în jur cu multă iarbă. La întoarcere, prin curte, domnul Fischer ne-a uluit: flori, buruieni, arbuști, le știa numele și românesc, și latinesc. Spunându-ni-le, ne transmitea un fel de bucurie de a le cunoaște și admira.

Dar poate cel mai mult ne-am întâlnit spiritual în muzică. Haendel, Vivaldi, dar mai ales Bach. La Filologia Clasică examenele erau serioase, majoritatea scris și oral. Era o sărbătoare să fii în comisie, la corectat teze, cu domnul Fischer. Mai ales dacă era cu oameni mai apropiați, ne cânta. Avea și o voce caldă, de bariton. Ne-a cântat mult, din *Johannes* și *Matthaeus Passion*, cred că le știa pe dinafară, inclusiv intrările orchestrei! Mi-a povestit odată că ar fi vrut să urmeze muzica, dar nu l-au lăsat părinții, temându-se că nu va putea trăi din asta. O visa. A visat odată că dirijează *Johannes Passion* și s-a trezit plângând...

Vorbeam despre un grup mai apropiat Profesorului. Domnea acolo o atmosferă de o limpezime și demnitate perfectă. Nu ne-ar fi venit în cap să amestecăm lucrurile, să ne imaginăm că am putea pretinde vreun avantaj, vreo „pilă". Dimpotrivă, învățam de „rupeam cartea", tocmai ca să nu ne facem de râs, să nu-l punem, la vreun examen, într-o situație dificilă... absurdă...

Se vedea că îi pasă de studenți, ca oameni; la fel – de colegi: se purta cu toți cu o anume grijă, cu implicare, cu politețe, eleganță și cu o anume sfială.

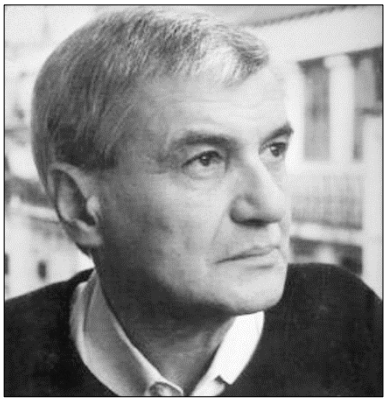
Și în ultimii ani, își păstrase aceeași tinerețe sufletească, aceeași generozitate, același elan, știind să-i atragă pe tineri, să-i implice în bătălia pentru cultură.

Multe s-ar mai putea spune. Închei. Observam la început cum i s-au amestecat în viață vicisitudinile istoriei. Remarcabil – și pilduitor – este că nu s-a resemnat, nu s-a „acrit": n-am văzut la el uri, resentimente, n-a devenit indiferent, dezabuzat. Cu aceeași profunzime, cu același elan, cu aceeași lărgime de spirit și generozitate a făcut mereu orice *bine* a crezut că trebuie și poate să-l facă. Un înțelept spunea, cu privire la dorința omului de a lăsa ceva în urmă-i, că nu contează atât ce va fi clădit, chiar ce va fi scris, cât ce influență a avut asupra celorlalți, ce amprentă le va fi lăsat în suflet. Atunci profesorul I. Fischer chiar a lăsat ceva însemnat în urmă-i!

https://biblioteca-digitala.ro

PETRU CREȚIA – UN CĂRTURAR LA TINEREȚE

Gabriela CREȚIA



După anul 1950, Catedra de Filologie clasică a Facultății de Limbi și Literaturi Străine se dezvoltase notabil sub conducerea fermă și înțeleaptă a profesorului Alexandru Graur, care o dirija de pe podiumul prestigiului său științific (doctorat la Sorbona, în 1928), al îndelungatei sale experiențe didactice și al trecerii sale politice, importantă pe atunci. Predau așadar la numita Catedră un număr sporit de tinere asistente (Florica Demetrescu, Felicia Vanț, Elena Slave, Teodora Tomescu, Janina Vilan) și de tineri asistenți (Iancu Fischer, Mihai Nichita, Traian Costa, Petru Creția, Cicerone Poghirc, Florea Fugariu). Toți susțineau, cu entuziasm, efort și eficiență recunoscută, numeroasele ore din cadrul secției noastre și din afara ei, permanent și atent urmăriți de șeful de Catedră, „Maestrul" cum i se spunea, care îi vizita, neanunțat, la ore și îi asista la examene. Le cerea însă și mai mult: să facă cercetare proprie și să publice rezultatele studiilor lor științifice. Își puteau difuza lucrările fie în comunicările din cadrul Societății de Studii Clasice, înființată în 1958, fie în revista *Studii clasice*, al cărei prim număr a apărut în 1959.

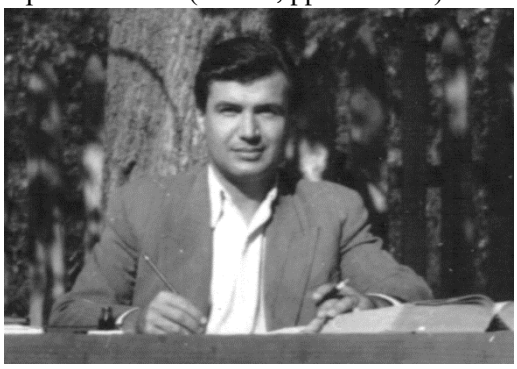
În acest climat efervescent, de emulație colegială, a fost tipărit și articolul lui Petru Creția, „Marea homerică" (*Studii clasice* 2/1960, pp. 309–316), ca una dintre primele publicații ale echipei tinere. Micuța capodoperă vădea, de pe atunci, excelență în cercetare prin alianța ei de scrupuloasă acribie filologică și vibrantă percepție poetică. Autorul avea, când a scris-o, cam treizeci de ani, puțin pentru un clasicist care, cum spunea Graur, „se coace" mai încet, de vreme ce are de asimilat un enorm material informativ.

Subiectul era vast: autorul inventariază și discută aproximativ cinci sute de numiri, însoțite de un adjectiv, ale mării, ale vânturilor marine, ale țărmului. Subiectul era și foarte incitant: cum se știe, marea clădește, în poemele homerice, un somptuos decor omniprezent. Nu este de mirare, câtă vreme războiul Troiei se desfășoară, timp de zece ani, pe mal, în fața bogatei cetăți, „temeinice-n ziduri", iar Odiseu călătorește din insulă în insulă, până la sosirea în insula *lui*, după care amarnic tânjise. Polimorfă, proteică, fascinantă, împăcată sau furioasă, tăcută sau asurzitoare, purtătoare de miresme tari, ea *se impune* la tot pasul, vizual, auditiv, senzorial și afectiv. Este sălaș de zeități ocrotitoare (Thetis) sau neiertătoare (Poseidon), loc de purificare unde oștenii sleiți își spală rănile și sudoarea, iar fetele de măritat își primenesc și, pe țărm, își usucă veșmintele de nuntă. Este mormânt pentru leșuri mutilate și corăbii sfărâmate, este loc de însingurare, căci pe țărmul ei eroii, lepădându-și platoșa de vitejie, dau frâu liber lacrimilor de obidă, furie, istovire și dor-de-acasă. Pe tot parcursul poveștii, marea este prezență intrinsecă și acțiunii, și actanților.

StCl L, 2021, Bucureşti, p. 76–79

https://biblioteca-digitala.ro

Toate aceste, atât de multe, ipostaze Petru Creția le surprinde, le semnalează și le comentează în cele doar opt pagini ale articolului. El accentuează faptul că denumirile mării, „aproape inepuizabile", sunt frecvent întovărășite de epitete ornante cu care tind să se sudeze în cupluri fixe; recurența lor se explică, precum știm (Milman Parry, *L'épithète traditionnelle dans Homère*, 1928), prin formularistica expresiei rapsodice, utilă memoriei recitatorului și plăcută publicului încântat de monotonia liniștitoare. Analiza înaintează ordonat, pornind de la imensitatea în adâncime și întindere, trecând la culorile mării, la vuietul sau susurul ei, la lupta neîncetată a valurilor cu vânturile, la prefacerile datorate timpului – marea în zori, marea în noapte –, la întrecerea și frățească împăcare cu țărmul. Pitorescul descrierilor este potențat de pasajele care redau asumarea decorului de către eroi, dependența lor de el, simbioza sufletului uman cu imensa mișcare cosmică. Iată cum aceasta îi întovărășește lui Ahile zbaterea și durerea: „Ahile, umilit și mânios, plânge pe țărmul mării cărunte, privind către larg, și tot acolo, după moartea lui Patroclu, geme cumplit și se întinde lângă apă, într-un loc curat, unde se bat cu zgomot valurile și apoi, obosit de durere, e cuprins de somn și visează umbra tristă a mortului. În alt moment, privind către marea întunecată, după ce și-a tăiat pletele, rostește vorbe amare, cu gândul la locuri unde nu se va mai întoarce. Iar în noaptea de după jocurile funebre, în tabăra adormită, mâhnitul erou nu află liniște și somn, ci plânge și se frământă și, chinuit de amintiri, se duce să rătăcească la marginea mării, până când peste ape și țărmuri răsare lumina" (*StCls.* 2/1960, p. 314). Pe lângă protagoniști, și bieții năieri anonimi stau adesea sub semnul năpăstuirii sau îndurării talazurilor: „Sunt deci multe spaime pe ape și de aceea adesea, în vânturi, se aud vaiete omenești. Sunt mulți cei care pier între atâtea primejdii, bând apa sărată, pradă peștilor, iar oasele lor albesc pe țărmuri, aduse de valuri. Alții, puțini, se salvează, plutind pe sfărâmăturile navelor, înotând către pământuri unde adesea au greu de luptat până să poată pune piciorul pe uscat, căci nu întotdeauna țărmul e primitor și poți muri strivit de stânci ori tras înapoi de valuri sau furtună. Și când ieși, zdrobit și jupuit, plin de apa amară a mării, săruți pământul și, istovit, nu mai vrei decât adăpost pentru somn" (*ibidem*, pp. 315–316).



Petru lucrase de bună vreme la acest proiect. Disciplinat și meticulos, avea zilnic ore fixe de studiu homeric în cămăruța pe care și-o aranjase, aproape monahal – masă de lucru și scaun, rafturi cu cărți, pat îngust –, în podul casei familiale din București. Vara lucra la o masă rudimentară de lemn în curtea casei strămoșești de la Rusca, în Banat, unde copilărise. Sub ochii lui, textul grecesc, dicționarul Bailly, caiete de cuvinte pe care urma să le memoreze, teancuri de fișe acoperite cu grafia lui elegantă, pline de observații gramaticale și stilistice. Acest atelier sârguincios întocmit constituie culisele din care s-a închegat apoi desăvârșita scriere. Dacă avem în vedere textele de mică întindere ale lui Petru, aș zice că „Marea homerică" stă alături, prin înaltul ei grad de șlefuire, cu înfățișarea duioasei iubiri dintre Dafnis și Cloe (*Dafnis și Cloe*, București, E.L.U, 1964, pp. VII–XXI, retipărire: „Longos, *Dafnis și Cloe*" in *Epos și Logos*, 1981, pp. 64–76), publicată la patru ani distanță. Era de pe atunci, și a rămas, un stilist desăvârșit, mult mai personal și mai interesant, după părerea mea, ca prozator decât

https://biblioteca-digitala.ro

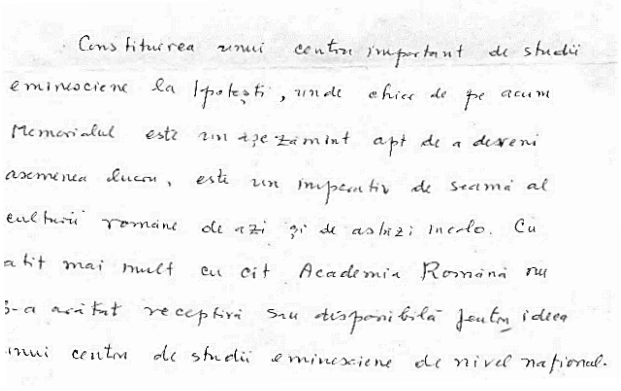
ca poet: cine citește *Norii* (1979), carte unică, fascinantă, de neîncadrat în vreun gen literar, cred că încuviințează.

Pe lângă exegeza textuală, Petru mai avea o pasiune: predarea, „sacerdoțiul didactic" cum a numit-o Gabriel Liiceanu. Lecțiile lui aveau o limpezime cristalină, arcanele limbii eline se topeau ca prin minune, haosul devenea cosmos grație logicii impecabile a profesorului care știa să-și disciplineze erudiția. Cine le-a ascultat nu poate uita prelegerile despre morfologia și semantica greacă sau lecturile din *Antologia Palatină*. În relațiile școlare știa să se impună, fără a fi sever, ci mai degrabă relaxat, chiar zâmbitor, mereu deschis dialogului. Faima i se răspândise, așa încât studenți de la alte facultăți veneau să-i audieze cursurile. Era celebru și pentru exigența la examene și pentru rigoarea cu care își nota discipolii, a căror ierarhie o cunoștea bine și o respecta riguros. Respect avea și pentru ținuta lui de profesor, când pășea în clasă, pasul îi era hotărât și ritmic. Își supraveghea atent îmbrăcămintea, părul negru, impecabil pieptănat, și lăsa loc câteodată unei subtile nuanțe histrionice: era o personalitate, dar și un personaj. Ne plăcea să-l vedem cum scrie, desuet, cu toc și peniță, sticluța cu cerneală fiind adăpostită în buzunarul jiletcii. Curtoazia cu care își trata studenții îi adusese porecla *Contele*. Întrebați recent, unii dintre ei mărturiseau la unison că au avut mulți profesori de elită, dar că trei dintre ei au fost într-adevăr eminenți și de neuitat (îi citez în ordinea vârstei): I. Fischer, Mihai Nichita, Petru Creția. Avea și mult farmec, ne captau disponibilitatea lui, darul și dorința de a-și înțelege și ajuta interlocutorul cu belșug de cărți, repere etice și sfaturi practice; nu știu cale mai bună de a fluidiza transferul de cunoștințe, uneori aride, ca în meseria noastră.

Fie-mi iertat dacă, pentru a completa schița de portret, transgresez granițele stabilite în titlu și evoc aici pe scurt anii succedenți tinereții.

Împrejurări neprielnice l-au făcut să renunțe la cariera universitară, spre regretul și în dauna studenților. În 1970 s-a transferat la Institutul de Filozofie, unde a legat o prietenie profundă și durabilă cu Gabriel Liiceanu. Cot la cot, și alături de o valoroasă echipă de tineri, aveau să lucreze, sub patronajul lui Constantin Noica, la traducerea și editarea dialogurilor platonice pornite în 1974.

În același an, 1974, o altă cotitură, o altă migrare, la Muzeul Literaturii Române. Acolo avea să se deschidă o miraculoasă cale pentru cultura română: Petru Creția a primit misiunea studierii și publicării manuscriselor eminesciene, în vederea alcătuirii ediției complete pentru care pledaseră insistent Nicolae Iorga și Constantin Noica. Ani întregi, zi de zi, până aproape de sfârșitul vieții, în sala *Manuscrise* a Bibliotecii Academiei, cercetătorul s-a aplecat, cu o disciplină aproape militară, dar mai ales cu o profundă aderare spirituală și afectivă, asupra foilor îngălbenite, pline de neștiute taine și comori. Ajunsese să înțeleagă fără greș cele mai mărunte, criptice, aruncate în fuga inspirației, notații ale poetului cu care, nu obosesc să repet, Petru avea evidente și adânci contingențe de structură mentală și de temperament. Au rezultat de aici unice piese de cultură, volumul vizionar, de


Constituirea unui centru important de studii
eminesciene la Ipotești, unde chiar de pe acum
Memorialul este un așezământ apt de a deveni
asemenea locuri, este un important de seamă al
culturii române de azi și de astăzi încolo. Cu
atît mai mult cu cît Academia Română nu
s-a arătat receptivă sau disponibilă față de ideea
unui centru de studii eminesciene de nivel național.

https://biblioteca-digitala.ro

înaltă erudiție și exemplară modestie, *Testamentul unui eminescolog* (1998), multe reconstituiri care completează nesperat universul de creație eminescian (*Manuscriptum* 82, anul XXII/1991 cuprinde atari poezii de o rară frumusețe), dar și prelegerile neuitate de la Facultatea de Filologie a Universității din București sau cele din cadrul Școlii de vară de la Ipotești și lupta neobosită a eminescologului pentru acordarea importanței cuvenite Memorialului din același loc (vibrante evocări la Valentin Coșereanu, *100 de zile cu Petru Creția*, 2014).

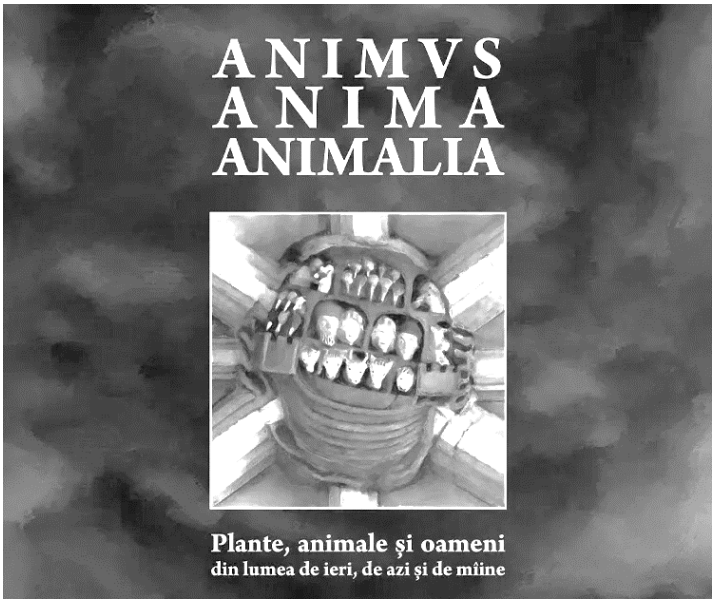
Așadar, cariera profesională a cărturarului a trecut prin trei etape. Trei au fost și prestigioșii scriitori întemeietori de cultură pe care i-a înțeles și slujit cu pătrundere și devotament întreg: Homer, Shakespeare, Eminescu. A avut trei neveste legiuite, dar, ce tristețe!, niciun copil. În schimb, mulți dintre cei care au avut norocul să se găsească sub calda lui aură, ca studenți, colegi sau prieteni, păstrează recunoscătoare amintiri, deprinderi culturale și morale, o formă mentală aparte, respect pentru lucrul bine făcut și nostalgia după înțeleptul lor mentor, după profesorul blând și aspru care i-a luminat și înfrumusețat. Stau mărturie *Amintirile despre Petru Creția* (2017), cu fervoarea și neuitarea lor.

Privirea noastră de azi descifrează în viața lui Petru Creția, dedicată cărții, scrisului și actului paideic, un destin împlinit. Numai că el, pretinzând mult mai mult de la sine, nu așa credea și a plecat mâhnit de a nu fi fost în stare să atingă soarele cu mâna.

https://biblioteca-digitala.ro

https://biblioteca-digitala.ro

COLLOQUIA CLASSICA



Rubrica „ Colloquia classica" reunește articolele prezentate în cadrul colocviului organizat în luna aprilie a anului 2021 de către Catedra de Filologie Clasică și Neogreacă a Facultății de Limbi și Literaturi Străine a Universității din București, în colaborare cu Societatea de Studii Clasice din România.

Programul integral al colocviului se regăsește la adresa: https://unibuc.ro/wp-content/uploads/2021/04/program-colcviu-AAA-1.pdf.

Din comitetul de organizare al evenimentului științific au făcut parte prof. univ. dr. habil. Ioana Costa, conf. univ. dr. Theodor Georgescu, lect. univ. dr. Ioana Munteanu, cadre didactice la Catedra de Filologie Clasică și Neogreacă a LLS, și conf. univ. dr. Ioana-Ruxandra Fruntelată, cadru didactic la Departamentul de Studii Culturale al Facultății de Litere a UB, cercetător la Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu" al Academiei Române.

https://biblioteca-digitala.ro

THE ORPHIC LIFE: ANIMALS, SACRIFICE, AND ONTOLOGY IN EARLY ORPHISM

Olaf ALMQVIST
University College Dublin, School of Classics

Abstract: This paper explores the rationale behind the Orphic rejection of animal sacrifice. Although, the presence of reincarnation and the possibility of killing relatives is often offered as an explanation for the Orphic refusal to sacrifice animals, drawing on the theories of Philippe Descola, I argue that the rejection is better understood as part of a shift in ontological assumptions which occurred during the sixth century BCE. I argue that traditionally Greek sacrifice was a ritual used for establishing a connection with ontologically distinct gods through the use of an intermediary animal victim. The Orphics, however, did not conceive of gods, animals, and humans as ontologically distinct, but as kin related through a shared divine soul. Because of this existing kinship connection sacrifice ceased to fulfil its original purpose. The Orphics, therefore, discarded the rite and developed alternate ritual means of offering gifts to their divine relatives based on sharing.

Keywords: Orphics, Sacrifice, Ontologies, Animism.

INTRODUCTION

Orpheus is remembered today as a mythical bard whose song enchanted humans, animals, and even stones. However, in antiquity he was famed as a theologian and cult leader. While the historical reality of Orpheus remains doubtful, from as early as the fifth century BCE writings attached to his name began to spread across the Greek world and exercised important influences on later traditions including Neoplatonism. Although, the precise nature of Orpheus' teachings remains debated, as I will outline in this paper the early sources repeatedly associate Orpheus and his followers with the attribution of souls to non-humans and the rejection of animal sacrifice. This was part of what Plato (*Leg.* 782c–d) refered to as 'the Orphic life'. This paper will attempt to excavate the implied theological views Plato associates with the Orphic life and in particular to discuss how the Orphic rejection of animal sacrifice was related to wider Orphic assumptions concerning the nature of the soul. Drawing on recent remarks by anthropologist Philippe Descola concerning animist ontologies and sacrifice, I will argue that the Orphics rejected animal sacrifice because their insistence on their kinship to gods and animals made the ritual redundant. However, to understand this argument, prior to discussing the Orphic evidence, it will be necessary to briefly outline the role sacrifice occupied in ancient Greek religion more generally.

https://biblioteca-digitala.ro

UNDERSTANDING SACRIFICE IN ANCIENT GREECE

Although sacrifice was the single most important ritual in the ancient Greek world, there is little agreement on its meaning. For Jean Pierre Vernant, sacrifice was an act which emphasised the great divide between humans and gods. In sacrifice, the gods receive *knise* or the steam rising from the burnt fat and bones of the sacrificial animal, while humans receive the mortal shares of meat. As Vernant puts it "the division of the animal both provokes and reflects the opposition between the two respective parties. The distance separating mortals from immortals is begun in sacrifice and perpetuated by sacrifice"[1]. Robert Parker, on the other hand, argues that sacrifice rather than stressing difference is primarily concerned with sharing and communal dining. Indeed, in an almost inversion of Vernant's argument, Parker argues that sacrifice was an effort "to communicate with the gods across the great divide"[2]. Given these polarised positions, many scholars have adopted more reserved views on analysing sacrifice. Others have even rejected the possibility of a coherent analysis altogether. Paul Veyne, for example, warns *le sacrifice est très répandu travers les siècles et les sociétés parce que cette pratique est assez équivoque pour que chacun trouve sa satisfaction particulière*[3]. Although Veyne is certainly correct to point towards the widespread variations of sacrifice and its meaning in place and time, it should be pointed out that at least some regularities can be detected. Indeed, while sacrificial rituals occur the world over, not all societies sacrifice. Anthropologist, Philippe Descola, argues that although sacrifice appears in areas as diverse as "Brahmanic India, West Africa, and ancient China… it is virtually unknown in totemic Australia and the regions that are, par excellence, animist, namely Amazonia and subarctic America"[4]. In other words, Descola argues that sacrifice, rather than a universal rite, is a contingent phenomenon associated with particular religious orientations and ontological assumptions.

Descola's remarks on sacrifice form part of a wider ontological project outlined in his influential work, *Beyond Nature and Culture* where he outlines four possible schemas or ontologies: animism, analogism, naturalism, and totemism. These ontologies can be illustrated on the following table:

• Similar Interiorities (continuity of souls) • Dissimilar physicalities (discontinuity of forms)	Animism	Totemism	• Similar Interiorities (soul essences are identical) • Similar Physicalities (substance and behaviour are identical)
• Dissimilar Interiorities (discontinuity of minds) • Similar Physicalities (continuity of matter)	Naturalism	Analogism	• Dissimilar Interiorities (gradual discontinuity of the components of existing beings) • Dissimilar Physicalities (gradual discontinuity of the components of existing beings)

[1] Jean Pierre VERNANT, "At Man's Table: Hesiod's Foundation Myth of Sacrifice", in Detienne, M., Vernant, J. P. eds, *The Cuisine of Sacrifice Among the Greeks*, Chicago University, 1989, p. 27.

[2] R. PARKER, *On Greek Religion*, Cornell University Press, 2011, p. 141.

[3] Paul VEYNE, "Inviter les dieux, sacrifier, banqueter. Quelques nuances de la religiosité gréco-romaine", in *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 55e année, N. 1, 2000, p. 22.

[4] Philippe DESCOLA, *Beyond Culture and Nature*, Chicago University Press, 2013, p. 228.

https://biblioteca-digitala.ro

Although animism, totemism, and naturalism are well-known terms, Descola has redefined these categories as specific configurations of interiorities and physicalities. Naturalism is described as the ontology predominant in the West and is based on the assumption animals and humans possess similar physicalities (or bodies) but are distinguished by their interiorities (or minds). Animism reverses the assumptions of naturalism. In many Amazonian societies, such as the Achuar, animals, spirits, and humans all have the same souls but are differentiated in terms of their physical forms. Totemism, like animism, develops upon an older anthropological concept. Descola argues that for totemists "specific plant and animal species are believed to share with particular sets of humans an identical complex of essential qualities, but one that is absolutely different from other similar groupings"[5]. Analogism, a term coined by Descola, reverses the assumptions of totemism. Rather than continuity, the central premiss of analogism is that humans, animals, and gods are ontologically distinct and knitted together through a system of analogies or correspondences often within a hierarchal chain of being. This is an ontology which Descola argues predominated in Renaissance Europe, among the Aztecs, and among the Greeks. Importantly for this paper, Descola argues that it is primarily within analogist collectives that sacrifice develops as a means of connecting ontologically distinct beings.

Although, a full survey of the evidence is beyond the scope of this paper, elsewhere I have argued that Descola's classification of analogism neatly overlaps with many strands of the Greek evidence[6]. Indeed, according to Descola one of the clearest expressions of analogist ontologies is found within what he refers to as "the great chain of being" which he describes as an elaborate assemblage which orders the diverse components of the cosmos "into a web of meaningful affinities and attractions that gives the appearance of constituting a continuity"[7]. Descola argues that chains of being were typical in Greek thought and describes how Aristotle's zoology, for example, presents an immense ontological ladder where "the genera are fixed, the species are indivisible, and living creatures are arranged in accordance with the degree of their perfection, each in its place in a *scala naturae* that also takes account of the differences in the functions of the types of souls with which each organism is endowed"[8]. Although, the complexities of Aristotle's hierarchal chain are unique, simplified models of the chain appear in early Greek literature in the form of the of hierarchal ladder of gods, humans, and animals. As with Aristotle's species, within this hierarchy gods and humans are described as analogously similar but ontologically distinct beings. A key example of this is found in Homer's (*Il.* 5. 39–42) description of the wounded Aphrodite and how:

ῥέε δ' ἄμβροτον αἷμα θεοῖο
ἰχώρ, οἷός πέρ τε ῥέει μακάρεσσι θεοῖσιν:
οὐ γὰρ σῖτον ἔδουσ', οὐ πίνουσ' αἴθοπα οἶνον,
τοὔνεκ' ἀναίμονές εἰσι καὶ ἀθάνατοι καλέονται.

[5] Philippe DESCOLA, "Presence, Attachment, Origin: Ontologies of 'Incarnates' ", in Lambeck, M. ed. *A Companion to the Anthropology of Religion*, Blackwell-Wiley, 2013, p. 38.

[6] Olaf ALMQVIST, "Hesiod and Analogist Cosmogonies", in *HAU: Journal of Ethnographic Theory*, Volume 10, number 1, 2020.

[7] Philippe DESCOLA, *Beyond Culture...*, p. 203.

[8] *Ibidem.*

https://biblioteca-digitala.ro

> blood immortal flowed from the goddess,
> ichor, that which runs in the veins of the blessed divinities;
> since these eat no food, nor do they drink of shining
> wine, and therefore they have no blood and are called immortal[9].

While Aphrodite's may, in some respects, appear mortal, this passage underlines that this resemblance is merely superficial. In fact, the goddess possesses blood that is not blood, eats food that is not food, and, as Jean Pierre Vernant puts it she has "a body that is not a body"[10].

CHALLENGING THIS VIEW

That sacrifice frequently appears in analogist contexts but is absent in animist and totemist contexts is not coincidental. Indeed, Descola suggests that sacrifice precisely emerges as a ritual response to the assumption of ontological difference and develops as "a means of action developed within the context of analogist ontologies in order to establish an operational continuity between intrinsically different singularities"[11]. In other words, sacrifice is a solution to a very particular problem concerning how contact can be established with ontologically distinct beings. It is a means of traversing the ontological discontinuity characteristic of analogist collectives and connecting humans and gods through the use of an intermediary animal. Although this was a deeply held view in the ancient Greek world, it was by no means a universally accepted one. Indeed, from the sixth century CE onwards philosophers and religious groups began to question the assumption of difference. As Aryeh Finkelberg argues in his recent work on the Presocratics:

> The early sixth century witnessed the emergence of a new religious attitude. The traditional 'religion of distance' began to yield to the belief in man's kinship with gods: the soul was identified with the individual's self and came to be seen as divine and only temporarily attached to the perishable body, a belief heavily loaded with eschatological implications[12].

In other words, among Presocratic like Thales and Heraclitus the previous emphasis on ontological distinction found in Homer and Hesiod was dissolved through a new emphasis on a divine soul which not only united humans and gods, but often the entire cosmos. Thales, for example, reportedly said that everything was full of gods, magnets possessed souls, and perhaps even that the cosmos itself was "ensouled" (DK 11 A1). Anaximenes in turn closely identified air, soul, and the entire cosmos (DK 13B 2) noting:

> *οἷον ἡ ψυχή ἡ ἡμετέρα ἀήρ οὖσα, συγκρατεί ἡμάς, καὶ ὅλον τόν κόσμον πνεύμα καὶ ἀήρ περιέχει*

[9] HOMER, *The Iliad*, translated by R. Lattimore, Chicago University Press, 1951.

[10] Jean Pierre VERNANT, "At Man's Table: Hesiod's Foundation Myth of Sacrifice", in Detienne, M.; Vernant, J. P. eds, *The Cuisine of Sacrifice Among the Greeks*, Chicago University, 1989, p. 46.

[11] Philippe DESCOLA, "Presence, ...", p. 42.

[12] Aryeh FINKELBERG, *Heraclitus and Thales' Conceptual Scheme: A Historical Study*, Brill, 2017, p. 302.

https://biblioteca-digitala.ro

> our soul, which is air, controls us, so do breath and air encompass the whole world-order[13].

Although the evidence is limited, these ideas were not limited to philosophers, but also seem to have occupied a key role in religious cults such as the Orphics. As Aristotle (*De An.* 410b 27–11a 2) notes:

> *τοῦτο δὲ πέπονθε καὶ ὁ ἐν τοῖς Ὀρφικοῖς ἔπεσι καλουμένοις λόγος· φησὶ γὰρ τὴν ψυχὴν ἐκ τοῦ ὅλου εἰσιέναι ἀναπνεόντων, φερομένην ὑπὸ τῶν ἀνέμων. οὐχ οἷόν τε δὴ τοῖς φυτοῖς τοῦτο συμβαίνειν οὐδὲ τῶν ζῴων ἐνίοις, εἴπερ μὴ πάντα ἀναπνέουσιν. τοῦτο δὲ λέληθε τοὺς οὕτως ὑπειληφότας.*
>
> The theory in the so-called poems of Orpheus presents the same difficulty; for this theory alleges that the soul, borne by the winds, enters from the universe into animals when they breathe. Now this cannot happen to plants, nor to some animals, since they do not all breathe: a point which has escaped those who support this theory[14].

That the Orphics understood the soul as a kind of cosmic breath is an idea further confirmed by Proclus and Vettius Valens who describes how for the Orphics (OF 436) "it is by drawing in the air that we acquire a divine soul". Although the evidence is slight, it clear and consistent with wider Presocratic trends which suggest the general idea that the soul is identified as a divine element which both surrounds all beings and forms the inner self when inhaled by animals, plants, and humans.

For the Orphics their discussions of the nature of the soul were not mere cosmological speculation. On the contrary, these ideas were intimately related to a new way of life and in particular to the rejection of animal sacrifice[15]. The earliest testimony for the Orphic refusal to sacrifice is possibly found in Herodotus' discussion of the Orphic ban on wool and a cryptic reference to an *ἱρὸς λόγος* ("sacred story")[16]. Although Herodotus' testimony remains unclear Euripides, Aristophanes, and Plato provide more concrete evidence for the early Orphic practice. The Orphic diet is referred to in Euripides' *Hippolytus* (948–54), where Theseus refers to an Orphic diet of "food lacking souls" (*ἀψύχου βορᾶς*), Bacchic rites involving the burning of books, and a particular lifestyle which makes its practitioners companions of the gods. Aristophanes in the *Frogs* (1032) also describes how "Orpheus showed us rites to refrain from murder". Although Aristophanes refers to a general refrain from murder in this passage, it is improbable that Orpheus would be credited with introducing a prohibition on murdering humans. The most important passage on the Orphic rejection of sacrifice, however, comes from Plato:

[13] ARISTOTLE, *On the Soul*, translated by W. S. Hett, Harvard University Press, 1957; modified by Graham: GRAHAM, Daniel, *The Text of the Early Greek Philosophy Part I*, Cambridge University Press, 2010.

[14] Trans. For a more detailed study of this passage see Carlos MEGINO, "Presence in Stoicism of an Orphic Doctrine of the Soul quoted by Aristotle (*de Anima* 410b 27 = OF 421)", in Herrero de Jáuregui, M. ed. *Tracing Orpheus: Studies of Orphic Fragments in Honour of Alberto Bernabé*, De Gruyter, 2011, p. 23.

[15] On the more complicated and conflicting Pythagorean sources see James RIVES, "The Theology of Animal Sacrifice in the Ancient Greek World", in *Ancient Mediterranean Sacrifice*, Wright Knust, J. and Varhelyim, Z. eds, 2011.

[16] Herodotus (2.81). See R. PARKER, "Early Orphism", in Powell, A. ed. *The Greek World*, Routledge, 1995, p. 502.

https://biblioteca-digitala.ro

τὸ δὲ μὴν θύειν ἀνθρώπους ἀλλήλους ἔτι καὶ νῦν παραμένον ὁρῶμεν πολλοῖς καὶ τοὐναντίον ἀκούομενέν ἄλλοις, ὅτε οὐδὲ βοὸς ἐτόλμων μὲν γεύεσθαι, θύματά τε οὐκ ἦν τοῖς θεοῖσι ζῷα, πέλανοι δὲ καὶ μέλιτι καρποὶ δεδευμένοι καὶτοιαῦτα ἄλλα ἁγνὰ θύματα, σαρκῶν δ' ἀπείχοντο ὡς οὐχ ὅσιον ὂν ἐσθίειν οὐδὲτοὺς τῶν θεῶν βωμοὺς αἵματι μιαίνειν, ἀλλὰ Ὀρφικοί τινες λεγόμενοι βίοι ἐγίγνοντο ἡμῶν τοῖς τότε, ἀψύχων μὲν ἐχόμενοι πάντων, ἐμψύχων δὲ τοὐναντίον πάντων ἀπεχόμενοι.

The custom of men sacrificing one another is, in fact, one that survives even now among many peoples; whereas amongst others we hear of how the opposite custom existed, when they were forbidden so much as to taste an ox, and their offerings to the gods consisted, not of animals, but of cakes of meal and grain steeped in honey, and other pure offerings, and from flesh they abstained as though it were unholy to eat it or to stain with blood the altars of the gods; instead of that, those of us men who then existed lived what is called an 'Orphic life', keeping wholly to soulless food and, contrariwise, abstaining wholly from ensouled beings.

Plato, *Leg.* 782c–d

Plato in this passage refers to an Orphic life (ὀρφικος βίος) involving a total abstinence from blood rites and replacement with pure offerings. Although, the evidence is slight, Aristophanes, Plato, and Euripides' testimonies provide clear evidence that the Orphic rejection of animals was well known and intimately associated with the presence of souls in animals.

WHY WERE ENSOULED ANIMALS NOT SUITABLE SACRIFICES?

That some connection exists between Orphic ideas on the soul and the rejection of ensouled animals is intuitive. However, it remains more elusive why exactly ensouled beings should be seen as inappropriate offerings for the Orphic gods. Although we do not possess any clear Orphic explanation for this practice, if we turn to a near contemporary and kindred spirit, Empedocles (DK 31 B 137), we have a possible answer:

μορφὴν δ' ἀλλάξαντα πατὴρ φίλον υἱὸν ἀείρας
σφάζει ἐπευχόμενος μέγα νήπιος· οἱ δ' ἀπορεῦνται
λισσόμενον θύοντες, ὁ δ' αὖ νήκουστος ὁμοκλέων
σφάξας ἐν μεγάροισι κακὴν ἀλεγύνατο δαῖτα.
ὡς δ' αὕτως πατέρ' υἱὸς ἑλὼν καὶ μητέρα παῖδες
θυμὸν ἀπορραίσαντε φίλας κατὰ σάρκας ἔδουσιν.

The father lifting up his own son in a changed form
slaughters him with a prayer in his great folly, and they are lost
as they sacrifice the suppliant. But he, not heedful of their rebukes,
having made slaughter has prepared in his halls a ghastly banquet.
Just so the son laying hold of the father and the children of the mother
After depriving them of life devour their own kindred flesh[17].

[17] Trans. Graham, *op. cit.*

https://biblioteca-digitala.ro

Empedocles was a proponent of reincarnation and in this fragment, he explains how eating meat could involve the literal eating of a relative in a "changed form". For James B. Rives it is precisely the doctrine of reincarnation that offers the key to understanding the rejection of animal sacrifice for Empedocles as well as the Pythagoreans and the Orphics. Rives notes:

> the thinkers of the late archaic and classical period who are commonly said to have rejected animal sacrifice were in fact not concerned with animal sacrifice as a cultic practice intended to establish a connection between the human and divine spheres; their concern was instead with the practice of eating meat, which they regarded as problematic because of their belief in the transmigration of souls between humans and animals[18].

Although it is possible that Empedocles rejected sacrifice because it involved the literal eating of relatives, it is unclear whether the same argument can be applied to the Orphic evidence where support for reincarnation, though not entirely absent, is uncertain[19]. Whatever the case, I wish to argue that for the Orphics (and indeed for Empedocles) reincarnation is not the primary reason behind the rejection of sacrifice. Indeed, whether or not souls are reincarnated into human and animal forms, it is sufficient that Empedocles, the Orphics, and the Pythagoreans all considered that similar souls, or in Empedocles' case daimones, are shared by animals, humans, and gods. This shared interiority makes humans and animals related in a more encompassing way than a direct genealogical tie. As Sextus Empiricus puts it in *Against the Physicists* (9.127–129):

> *οἱ μὲν οὖν περὶ τὸν Πυθαγόραν καὶ τὸν Ἐμπεδοκλέα καὶ τῶν Ἰταλῶν πλῆθος φασὶ μὴ μόνον ἡμῖν πρὸς ἀλλήλους καὶ πρὸς τοὺς θεοὺς εἶναί τινα κοινωνίαν, ἀλλὰ καὶ πρὸς τὰ ἄλογα τῶν ζώων. ἓν γὰρ ὑπάρχειν πνεῦμα τὸ διὰ παντὸς τοῦ κόσμου διῆκον ψυχῆς τρόπον, τὸ καὶ ἑνοῦν ἡμᾶς πρὸς ἐκεῖνα. διόπερ καὶ κτείνοντες αὐτὰ καὶ ταῖς σαρξὶν αὐτῶν τρεφόμενοι ἀδικήσομέν τε καὶ ἀσεβήσομεν ὡς συγγενεῖς ἀναιροῦντες. ἔνθεν καὶ παρῄνουν οὗτοι οἱ φιλόσοφοι ἀπέχεσθαι τῶν ἐμψύχων.*
>
> So then, according to Pythagoras and Empedocles, and the rest of the Italian crowd, not only do we have a certain communion with the gods but also with the irrational (*aloga*) animals. For there is one breath that pervades everything in the universe, in the manner of a soul, and this unites us with them. Because of this, to kill them and eat their flesh is a sacrilege as it is a destruction of our own kindred [20].

This passage may initially seem to reiterate Empedocles' warning that sacrifice involves the murder and eating of kin. However, there is an important difference in Sextus' claim. Indeed, although in a world pervaded by a divine breath all creatures are indeed relatives, Sextus emphasises that sacrifice involves far more than the possible murder of our immediate family; it involves the very destruction of the "one breath that pervades everything in the universe, in the manner of a soul, and this unites us".

[18] James RIVES, *op.cit.*, p. 193.

[19] See Gabor BETEGH, "Pythagoreans, Orphism and Greek Religion", in Huffman, C. (ed.) *A History of Pythagoreanism*, Cambridge University Press, 2014, pp. 149–66.

[20] Trans. A. HARDEN, *Animals in the Classical World: Ethical Perspectives from Greek and Roman Texts*, Palgrave Macmillan, 2013, p. 163.

https://biblioteca-digitala.ro

This argument importantly provides a crucial link between the Orphic rejection of sacrifice and Orphic speculation on the nature of the soul. Moreover, it points towards a pivotal difference from how Homer and Hesiod understood the ritual. For the Orphics, sacrifice rather than help establish a connection between oppositions, appears to actively harm an existing tie which pervades the cosmos as a whole. And it is precisely because of the presence of this kinship tie that sacrifice becomes problematic.

To understand why sacrifice is problematic in a world pervaded by a divine soul, it may be useful to briefly return to my discussion on why societies sacrifice in the first place. Following Descola discussion of analogist ontologies, I noted that sacrifice in Greece was an effort to connect the two ontologically distinct groups of gods and humans. Descola, however, is emphatic that animist and totemist collectives do not practice sacrifice. This is because animists and totemists already possess a connection to both animals and supernatural beings through their shared interiorities and in the case of totemists through their shared physicalities and interiorities. Given this existing connection, the presence of a ritual used to make a connection with ontologically distinct beings would be "pointless and incongruous"[21]. Although Orphic ontological assumptions are not identical to those of many animist and totemist collectives, given their shared emphasis on ontological continuity and especially the continuity through the presence of a divine soul, an identical argument can be made. The argument in short, is that sacrifice was abandoned not because the presence of souls in animals made the ritual an act of murder, but because the presence of an existing connection through divine souls made sacrifice redundant[22]. Indeed, as far as the early Greek evidence goes, we can even take Descola's claims one step further. For the Orphics and Empedocles, not only did sacrifice cease to perform its proper function, it actively undermined it and harmed humanity's existing kinship connection with the gods and animals alike. A vivid depiction of this can be found in Empedocles' description of an ideal Golden Age (DK 31 B 128):

οὐδέ τις ἦν κείνοισιν Ἄρης θεὸς οὐδὲ Κυδοιμός
οὐδὲ Ζεὺς βασιλεὺς οὐδὲ Κρόνος οὐδὲ Ποσειδῶν,
ἀλλὰ Κύπρις βασίλεια.
τὴν οἵ γ' εὐσεβέεσσιν ἀγάλμασιν ἱλάσκοντο
γραπτοῖς τε ζῴοισι μύροισί τε δαιδαλεόδμοις
σμύρνης τ' ἀκρήτου θυσίαις λιβάνου τε θυώδους,
ξανθῶν τε σπονδὰς μελίτων ῥίπτοντες ἐς οὖδας·
ταύρων δ' ἀκρήτοισι φόνοις οὐ δεύετο βωμός,
ἀλλὰ μύσος τοῦτ' ἔσκεν ἐν ἀνθρώποισι μέγιστον,
θυμὸν ἀπορραίσαντας ἐέδμεναι ἠέα γυῖα.

They had no Ares as their god, nor Tumult,
not Zeus the king, nor Cronus nor Poseidon,
but Cypris the queen…

[21] Philippe DESCOLA, *Beyond Culture...*, pp. 229–30.

[22] The emphasis on soul as a means of connecting humans and non-humans is, on the surface at least, similar to how Descola understands animism as a continuity of souls and a discontinuity of bodies. However, as I have argued elsewhere, ontological continuity for the Presocratics occurs in terms of both bodies and souls. See Almqvist (Forthcoming). Rather than animism, this ontology, replacing Descola's classification of totemism, is referred to as homologism or pantheism. The difference between these ontologies is not important for this paper, and whether we speak of animism, homologism, or pantheism, all can be understand as undercutting the distinction of analogism through a focus on ontological continuity.

https://biblioteca-digitala.ro

whom they propitiated with reverent statues,
with pained pictures, delicate perfumes,
and offerings of undiluted myrrh and fragrant frankincense,
pouring to the ground libation of yellow honey,
the altar was not moistened with the pure blood of bulls,
but this was the greatest abomination to men,
to take away their life and devour their goodly limbs[23].

The horror of sacrifice described in this passage has little to do with reincarnation. Instead, Empedocles outlines how sacrifice results in distancing humans from gods, and even humans from animals. In this passage it emerges that it is because of sacrifice that humans lose the Golden Age under the rule of Cypris, and that once peaceful animals become wild. Hostilities are even introduced among the divinities Kronos, Ares, Tumult, Poseidon, and Zeus[24]. In short, Empedocles outlines how sacrifice rather than a source of unity, is a source of tension and divisions, among humans, and among gods. Although the evidence remains controversial, it is likely that the Orphics also told a similar myth associating sacrifice with the creation of distinctions rather than connections. The myth known as the Orphic anthropogony describes how the Titans sacrificed the god Dionysus and Zeus in retaliation destroyed them with a thunderbolt. From their ashes humanity was born[25].

CONCLUSION: APPROPRIATE OFFERINGS TO THE GODS

My argument in this paper is that sacrifice is not a universal practice, but a response to particular ontological assumptions. In early Greece sacrifice was a means of establishing a connection between ontologically distinct humans and gods. However, from the sixth century on religious groups such as the Orphics and philosophers such as Empedocles rejected the traditional distance between gods, humans, and animals by suggesting that we possess a similar interiority in the form of soul. Because of this shared kinship, sacrifice ceased to fulfil its original purpose. Indeed, not only did it not help establish a connection, I have suggested that for the Orphics and Empedocles alike animal sacrifice actively strained existing kinship ties. Before concluding, I would like to tackle a possible objection to my argument raised by Rives who argues that the Orphics, Pythagoreans, and Empedocles despite the rejection of animal meat continued to sacrifice. What changed according to Rives was simply the nature of the offerings deemed suitable for the gods. In some respects, Rives is correct that the Orphics and others continued to make offerings to the gods through the traditional Greek vocabulary, θύω or sacrifice. However, given the Orphic reconceptualization of the gods, the soul, and animals, I argue that the meaning of this word has shifted from an offering made to establish a connection with ontologically opposed beings, to an act of sharing amongst ontologically similar ones. In other words, the meaning of the ritual and the word itself had fundamentally changed as a result of an ontological transformation. An example of this new orientation can perhaps be detected in the offerings described in the Orphic *Hymns* which frequently begin by allocating a particular perfume or incense to an

[23] Trans. Daniel GRAHAM, *op. cit*.

[24] Claude PICOT, "Empédocle, fr. 128 – Cronos, Poséidon, Cypris, Hadès – Mythe hésiodique des races", in *RMM* 3/2012 (2012).

[25] On the debates surrounding the early presence of this myth see R. PARKER, "Early Orphism", in Anton Powell (ed.), *The Greek World*, 1st ed., London, Routledge, 1995.

https://biblioteca-digitala.ro

appropriate god. Recent studies of these hymns suggest that the incense mentioned in these poems may constitute the core offering[26]. This makes sense as incense also appears as a key meat substitute in Theophrastus' speculative history of sacrifice where incense offerings are described as original gifts made to the gods prior to animal offerings (Porph. *Abst.* 2.5.3). Empedocles also favoured incense to meat and reportedly offered an ox made of incense in favour of a real one (D.L 8.53). Although the existing fragments of Empedocles' poetry do not explain the meaning behind this offering, an explanation is provided by Philostratus in his *Life of Apollonious*:

> *Ἀνελθόντι δὲ αὐτῷ ἐς τὸ ἱερὸν ὁ μὲν κόσμος ὁ περὶ αὐτὸ καὶ ὁ ἐφ' ἑκάστῳ λόγος θεῖός τε ἐφαίνετο καὶ κατὰ σοφίαν ξυντεθείς, τὸ δὲ τῶν ταύρων αἷμα καὶ οἱ χῆνες καὶ ὁπόσα ἐθύετο, οὐκ ἐπῄνει τὰ τοιάδε, οὐδὲ ἐς δαῖτας θεῶν ἤγεν· ἐρομένου δ' αὐτὸν τοῦ ἱερέως, τί μαθὼν οὐχ οὕτω θύοι, 'σὺ μὲν οὖν' εἶπεν 'ἀπόκριναί μοι μᾶλλον, τί μαθὼν οὕτω θύεις;' εἰπόντος δὲ τοῦ ἱερέως 'καὶ τίς οὕτω δεινός, ὡς διορθοῦσθαι τὰ Αἰγυπτίων;' 'πᾶς' ἔφη 'σοφός, ἢν ἀπ' Ἰνδῶν ἥκῃ. καὶ βοῦν' ἔφη 'ἀπανθρακιῶ τήμερον καὶ κοινώνει τοῦ καπνοῦ ἡμῖν, οὐ γὰρ ἀχθέσῃ περὶ τῆς μοίρας, εἰ κἀκείνην οἱ θεοὶ δαίσονται'.*
>
> When Apollonius had climbed to the sanctuary, its decoration and the lore attached to every part he considered inspired and arranged with wisdom, but he did not approve of the bull's blood, the geese, and all the things offered for sacrifice, nor did he consider them feasts for the gods. The priest asked him on what ground he did not practice this kind of sacrifice, and he replied, "Rather you should answer me on what ground you practice it". The priest replied, "Who is so clever as to correct the customs of Egypt?" "Any wise man", said Apollonius, "if he comes from India. I will roast a bull today", he continued, "and you can join with us in tasting the smoke. You will not complain about your portion, since that is what the gods devour too".

In this passage incense does not appear as a simple substitute for meat, it presents a new means of communicating with the gods. Sacrifice is not about surmounting a division and connecting ontologically opposed beings, rather it is about sharing amongst kin. For Apollonius the offering of an incense bull is superior to meat because gods and humans enjoy equal communion and equal shares of the indivisible smoke. Of course, the ritual act, it may be argued, is still referred to as sacrifice (*θύω*) and we may wish to retain this in our translation. However, even if the word remains stable, we should nonetheless emphasise that the meaning of the term has substantially changed and shifted from an emphasis on hierarchy to equality and ontologically distinct shares to identical shares.

BIBLIOGRAPHY

Ancient Works Cited

ARISTOTLE, *On the Soul*, translated by W. S. Hett, Harvard University Press, 1957;
HOMER, *The Iliad*, translated by R. Lattimore, Chicago University Press, 1951;
PHILOSTRATUS, *Life of Apollonious*, translated by C. P. Jones, Harvard University Press, 2005;
PLATO, *Laws*, translated by P. Shorey, Harvard University Press, 1969;
SEXTUS EMPIRICUS, *Against the Physicists*, translated by R. G. Bury, Harvard University Press, 1936.

[26] Fritz GRAF, "A Satirist's Sacrifices: Lucian on Sacrifices and the Contestation of Religious Traditions", in Knust, J.W. and Varhelyi, Z. eds. *Ancient Mediterranean Sacrifice*, Oxford University Press, 2011, p. 207.

https://biblioteca-digitala.ro

Modern Work Cited

ALMQVIST, Olaf, "Hesiod and Analogist Cosmogonies", in *HAU: Journal of Ethnographic Theory*, Volume 10, number 1, 2020;

—, (Forthcoming), *Chaos, Cosmos and Creation in Early Greek Theogonies: An Ontological Exploration*, Bloomsbury;

BETEGH, Gabor, "Pythagoreans, Orphism and Greek Religion", in Huffman, C. ed. *A History of Pythagoreanism*, Cambridge University Press, 2014, pp. 149–66;

DESCOLA, Philippe, *Beyond Culture and Nature*, Chicago University Press, 2013;

—, "Presence, Attachment, Origin: Ontologies of 'Incarnates' ", in Lambeck, M. ed. *A Companion to the Anthropology of Religion*, Blackwell-Wiley, 2013, pp. 35–50;

FINKELBERG, Aryeh, *Heraclitus and Thales' Conceptual Scheme: A Historical Study*, Brill, 2017;

GRAF, Fritz, "A Satirist's Sacrifices: Lucian on Sacrifices and the Contestation of Religious Traditions", in Knust, J.W. and Varhelyi, Z. eds. *Ancient Mediterranean Sacrifice*, Oxford University Press, 2011, pp. 203−213;

GRAHAM, Daniel, *The Text of the Early Greek Philosophy Part I*, Cambridge University Press, 2010;

HARDEN, A., *Animals in the Classical World: Ethical Perspectives from Greek and Roman Texts*, Palgrave Macmillan, 2013;

MEGINO, Carlos, "Presence in Stoicism of an Orphic Doctrine of the Soul quoted by Aristotle (*de Anima* 410b 27 = OF 421)", in Herrero de Jáuregui, M. ed. *Tracing Orpheus: Studies of Orphic Fragments in Honour of Alberto Bernabé*, De Gruyter, 2011, pp. 139–147;

PARKER, R, "Early Orphism", in Powell, A. ed. *The Greek World*, Routledge, 1995, pp. 483–510;

—, *On Greek Religion*, Cornell University Press, 2011;

PICOT, Claude, "Empédocle, fr. 128 – Cronos, Poséidon, Cypris, Hadès – Mythe hésiodique des races", *RMM* 3/2012, pp. 339 – 356;

RIVES, James, "The Theology of Animal Sacrifice in the Ancient Greek World", in *Ancient Mediterranean Sacrifice*, Wright Knust, J. and Varhelyim, Z. eds, 2011, pp. 187–203;

VERNANT, Jean Pierre, "At Man's Table: Hesiod's Foundation Myth of Sacrifice", in Detienne, M., Vernant, J. P. eds, *The Cuisine of Sacrifice Among the Greeks*, Chicago University, 1989;

VEYNE, Paul, "Inviter les dieux, sacrifier, banqueter. Quelques nuances de la religiosité gréco-romaine", in *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 55e année, N. 1, 2000, pp. 3−42.

https://biblioteca-digitala.ro

RETOS DE LA TRADUCCION DE TERATONIMOS EN LA NOVELA *FANTASY* "EL BESTIARIO DE AXLIN – GUARDIANES DE LA CIUDADELA I" DE LAURA GALLEGO

Mioara Adelina ANGHELUȚĂ
Universidad de Bucarest

Oana-Dana BALAȘ
Universidad de Bucarest

Abstract: The present study focuses on translation difficulties and possible equivalents for monster names that occur in the fantasy novel *El bestiario de Axlin – Guardianes de la Ciudadela I* (*Axlin's Bestiary – Guardians of the Citadel I*) by Laura Gallego (Montena Publishing House, Madrid, 2018). Laura Gallego depicts an imaginary universe haunted by various and numerous monsters, each with its particular morphological and functional traits, posing different dangers to the surviving humans. The referentially motivated coinage of monster names captures to varying degrees the form, function and threat associated with every ghastly species. Translation issues consisted fundamentally in finding an equivalent as close as possible to the intended meaning of the source text while identifying a formal solution compatible with Romanian noun declensions, in order to meet the author's intention of depicting entirely fictional teratomorphic creatures which might be difficult to imagine by the reader without a detailed or suggestive description. The translation of such names from Spanish into Romanian has been chiefly based on the recategorization of existing words, but also on the coinage of new ones by derivation and composition, using translation techniques such as literal translation, transposition, modulation and adaptation applied to word-level structures.

Keywords: teenage fantasy literature, teratonyms, literary translation, word formation, Romance languages.

El presente artículo resulta de una mirada retrospectiva sobre el proceso de traducción (Mioara Adelina Angheluță) y edición (Oana-Dana Balaș) de la novela *El bestiario de Axlin – Guardianes de la Ciudadela I*. Traducir al rumano la obra mencionada ha planteado una serie de retos, específicos en cualquier restitución a otra lengua, como enfrentarse a un contexto poco esclarecedor o evitar algunos calcos que harían tediosa la lectura o que incluso darían lugar a interpretaciones erróneas. A ello se suma la dificultad de encontrar el registro adecuado, ligeramente arcaizante en este caso – ya que la autora retrata una sociedad aparentemente involutiva –, sin afectar al grado de comprensibilidad de la narración. Sin embargo, puede que los mayores problemas de traducción surjan precisamente de los rasgos inherentes a la literatura *fantasy*: la creación de un nuevo mundo (lo suficientemente parecido a la realidad conocida como para aparentar verosimilitud) supone el nacimiento de nuevos conceptos y la subsiguiente invención de términos que los designen. Tal y como lo anticipa el título de la novela, los nuevos vocablos representan palabras clave en un

https://biblioteca-digitala.ro

libro repleto de representaciones monstruosas, obligando al traductor (cual explorador de un nuevo territorio poblado por una fauna desconocida) a emplear una serie de estrategias con el fin de encontrar el correspondiente más adecuado para un público meta nada condescendiente: los adolescentes.

1. LA TRILOGÍA *FANTASY* DE LAURA GALLEGO

El bestiario de Axlin representa el primer volumen de la trilogía *Los Guardianes de la Ciudadela*, seguido por *El secreto de Xein* y *La misión de Rox.* La saga rastrea las aventuras de Axlin a través de un mundo distópico y caótico asediado por innumerables monstruos, donde la civilización parece concentrarse en la Ciudadela y la defensa, en manos de los guardianes.

Axlin, la protagonista, vive en un enclave lejano cuyos habitantes se resisten a la constante embestida de diferentes especies monstruosas con apariencia variadísima. Parece que, de manera sutil e implícita, la autora sugiere un vínculo entre el alud de monstruos y la ignorancia: los habitantes de las comunidades occidentales de la novela, considerados como los más toscos e indiferentes hacia la palabra escrita o leída (ya que la consideran inútil, por comparación con la fuerza física) son también los más vulnerables ante los monstruos.

Axlin tiene todas las papeletas para ser una antiheroína: es chica, muy joven y además coja, lo que le impide correr y defenderse de los monstruos. Sin embargo, igual que en los cuentos (rumanos y de allende), es precisamente el personaje poco susceptible de éxito quien llega a imponerse en un mundo adverso gracias a la astucia, capacidad de adaptación, curiosidad, diplomacia y voluntad de ayudar a los demás. En su comunidad, Axlin representa tal excepción: por saber leer y escribir, llega a ser la escriba del enclave, responsable de apuntar en un libro todos los eventos importantes. Paulatinamente, gracias a su deseo de ampliar los conocimientos sobre los monstruos y a su disponibilidad para viajar (o, mejor dicho, abandonar la precaria seguridad del enclave), el libro parecido a un registro rudimentario de notaría (“Hoy el bebé de Nanaxi cumple un año. La llamamos Nixi.”, p. 38) se convierte en un escrito que sorprende a todo aquel que lo lea.

2. EL BESTIARIO

La génesis del universo *fantasy* conlleva, bajo la pluma de un autor demiurgo a la vez que onomaturgo, el nacimiento de nuevas lenguas, leyes de la física y especies de animales, por vía de descomposición, eliminación, adición o deformación (Goodman 1985, *apud* Braga 2015: 15) de la realidad referencial en la que se encuentran arraigadas. Las especies animales, en particular, nutren taxonomías hiperbólicas de bestias o humanoides, benevolentes o amenazadores, que llevan nombres a la medida de su exuberante exotismo. Naturalista de talento, azuzada por una viva pasión del descubrimiento, perpetuamente enfrentada a las alimañas enemigas que la acechan a cada paso, Axlin registra rigurosa y concienzudamente veintinueve especies teratomórficas solo en la primera novela de la trilogía (*abrasadores*, *babosos*, *caparazones*, *cegadores*, *chasqueadores*, *chillones*, *chupones*,

https://biblioteca-digitala.ro

crestados, *dedoslargos*, *desolladores*, *escuálidos*, *escupidores*, *espaldalgas*, *galopantes*, *lenguaraces*, *malsueños*, *nudosos*, *pellejudos*, *pelusas*, *piesmojados*, *rechinantes*, *robahuesos*, *saltarriscos*, *sindientes*, *sorbesesos*, *trepadores*, *trescolas*, *velludos* y *verrugosos*).

Su bestiario desempeña una función apotropaica de orientación positivista, concordante con la actitud que singulariza a la protagonista, es decir, su valiente empeño por salirse de los muchos confines aparentemente seguros (enclaves, empalizadas, jaulas, murallas, etc.) y enfrentarse al caos con la convicción de que el conocimiento representa la mejor defensa.

3. LOS TERATÓNIMOS EN ESPAÑOL

El elenco de términos que imagina la autora para el bestiario de su heroína consta en su gran mayoría de voces existentes, a las que se añaden las creaciones acuñadas, siendo estas últimas imprescindibles para la génesis de un nuevo mundo[1]. La taxonomía de los seres teratomórficos que pululan en el universo fantástico de las novelas galleguianas se basa en procedimientos comunes de formación de palabras, tales como la recategorización, la derivación y la composición, frecuente y debidamente sazonadas con un polvo de resemantización.

El principio que ha regido la elección y acuñación de los teratónimos, sean estos NOMINA AGENTIS o NOMINA ESSENDI (NGLE 2010: 587), parece haber sido la transparencia funcional: el nombre de cualquier ente bestial ha de ser motivado referencialmente, descriptivo y elocuente, con tal de permitir la pronta identificación del monstruo y del peligro que representa. En un universo distópico y primitivo, dominado por el instinto de supervivencia, donde al ser humano le resulta imposible negociar cualquier tipo de relación con lo ajeno y grotesco – a diferencia de los cuentos fantásticos o cuentos de hadas (Allen 2006: 13) –, el nombre del monstruo, nutrido por experiencias traumáticas, tiene que erizar la piel, poner los pelos de punta y dar escalofríos. A continuación, reseñamos los principales procedimientos de creación de nombres esperpénticos de la novela galleguiana.

3.1. LA REINTERPRETACIÓN DE LOS NOMBRES DERIVADOS

En el primer volumen de la trilogía, llama la atención la presencia de solamente un derivado nominal, el esp. *pelusa* (‘pelo o vello tenue de algunas frutas’, ‘vello tenue que aparece en la cara de las personas y en el cuerpo de algunos polluelos de ave’, DRAE *s.v. pelusa*), que pasa a designar metonímicamente a unos monstros aparentemente inocuos, de “siluetas redondas y coloridas”, “pequeñas criaturas de pelaje suave y esponjoso y largas colas rematadas por mechones que parecían una llamarada multicolor” (p. 26). Se aprecian un ensanchamiento semántico y, a la vez, un desplazamiento metonímico: el nombre pasa a designar una característica exterior

[1] Cabe notar que Axlin no inventa palabras, sino simplemente recauda voces ya existentes en el léxico de cada comunidad, resultadas de una interacción directa con los monstruos. Por lo tanto, el bestiario tiene tanto el mérito de divulgar y popularizar conocimientos como el de revelar las acepciones teratológicas de algunas palabras que designan seres aparentemente inofensivos, como *pelusa*, *sindientes* o *velludo*.

https://biblioteca-digitala.ro

ya no de personas, aves o frutas, sino de una criatura imaginada, a la que además remite en virtud de un rasgo anatómico, el pelaje.

3.2. LA NOMINALIZACIÓN

A diferencia de la derivación, el cambio de categoría gramatical destaca por su fuerza descriptiva a la hora de forjar teratónimos expresivos y transparentes, con el consecuente enriquecimiento o empobrecimiento semántico de la voz original. Como sería de esperar, se trata de nominalizaciones de adjetivos calificativos, denominales y deverbales, todos ellos términos taxonómicos que designan una característica física de los monstruos juzgada como impactante, llamativa o relevante.

Dentro de esta categoría, el esp. *escuálido* es el único representado por un adjetivo calificativo sometido a una recategorización, que resalta la excesiva delgadez del monstruo:

1. El **escuálido** estaba pegado a la parte interior de la empalizada, boca abajo, como una lagartija. […] Sus dedos eran prensiles, como los de los trepadores. La criatura, toda piel y huesos, tenía un cráneo curiosamente alargado y unos ojos enormes que […] parecían vacíos de expresión. […] El escuálido siseó y le mostró una larga lengua bífida de color azulado. (p. 151)

Las nominalizaciones de adjetivos denominales, mucho mejor representadas entre los procedimientos de creación de términos, se llevan a cabo a través de sufijos derivativos de alto rendimiento, con valor a menudo intensivo (*-os, -ad, -ud, -az*):

2. a. bab-os-o
baba:FEM.SG.-SUF.
‘baboso’
b. crest-ad-o
cresta:FEM.SG.-SUF.
‘crestado’
c. vell-ud-o
vello:MASC.SG.-SUF.
‘velludo’
d. lengu-ar-az
lengua:fem.SG.-SUF.1-SUF.2
‘lenguaraz’

Cada derivado capta, a través de la mutación metonímica identificada anteriormente, cierto rasgo típico de la especie que designa. Por ejemplo, el término *baboso* remite a una criatura que sobresale por su (in)consistencia amorfa, de aspecto blando y mucílago, que le permite asfixiar a las víctimas:

3. Preguntó también por los **babosos**. La chica le explicó que eran criaturas gelatinosas que trepaban por las paredes […]. – Buscan rincones en sombras y esperan simplemente a que pase alguien por debajo […]. Entonces se dejan caer sobre su cabeza y le cubren la cara hasta asfixiarlos […]. (p. 103)

Por su parte, *nudoso* evoca la forma fácilmente reconocible o imaginable de aquel entramado arbóreo de raíces retorcidas que sobresalen de la tierra:

https://biblioteca-digitala.ro

4. Los **nudosos** cavaban galerías subterráneas […]. Solían aguardar bajo tierra, a la sombra de los árboles […]. A menudo sacaban a la superficie […] alguno de sus tentáculos, tan similares a raíces que nadie solía detectar su presencia hasta que era demasiado tarde. (p. 42)

A su vez, el nombre *crestado* también señala la presencia de un rasgo físico impactante que alerta a la víctima por su aspecto amenazador, ya que se trata de una cresta compuesta por tres filas de agujas que recorren la espalda del monstruo y que se despliegan como armas:

5. Se trataba de un **crestado**: un ser similar a un lagarto equipado con dos hileras de atroces dientes y tres filas de agujas paralelas que recorrían su espinazo hasta la punta de la cola. (p. 244)

En cuanto a los pellejudos, tienen alas, salen a cazar en bandadas (p. 203) y olisquean con sus hocicos, además de graznar, como el cuervo, el grajo o el ganso (p. 494), aunque en este caso particular el nombre concreto alude exclusivamente al aspecto:

6. a. […] podían oír con claridad los gritos de los **pellejudos** y el frenético "flap, flap, flap" de sus alas desde la cueva […]. (p. 479)
   b. Por fin, uno de los **pellejudos** emitió un graznido triunfal. (p. 494)

Se trata, pues, de una apariencia híbrida entre ave y murciélago, a partir de la cual el teratónimo *pellejudo* aísla y enfatiza como característica la piel, que hemos de suponer sobrada.

Finalmente, una serie nutrida de adjetivos deverbales se recategorizan como NOMINA AGENTIS para designar distintas especies monstruosas en virtud de sus hábitos comportamentales. Se trata de adjetivos derivados con sufijos muy comunes y frecuentes en español como *-ón* ('que chupa', 'forma sustantivos y adjetivos, derivados de sustantivos, adjetivos y verbos, de valor aumentativo, intensivo o expresivo' y 'forma también despectivos', DRAE *s.v. -ón*; sentido peyorativo, NGLE 2010: 818); *-nte* ('que ejecuta la acción expresada por la base verbal', DRAE *s.v. -nte*); y *-dor* ('señala el agente', DRAE *s.v. -dor*, NGLE 2010: 768):

7. a. galopa-nte
      galopar:1CONJ.-SUF.
      'galopante'
   b. abrasa-dor
      abrasar:1CONJ.-SUF.
      'abrasador'

Tales términos hacen referencia explícita, por un lado, a la manera en que las diferentes especies atacan, agreden, embisten y hieren a sus víctimas; en otras palabras, monstruos como el *abrasador,* el *cegador,* el *desollador* o el *escupidor* obviamente abrasan, ciegan, desollan o escupen. Por otro, sirven de advertencia y alerta, ya que encasillan comportamientos típicos (movimientos o voces) incluso perceptibles a través de la vista o del oído desde una distancia segura, como en el caso

https://biblioteca-digitala.ro

de los *trepadores*, visibles e identificables por su forma de trepar, y de los *chasqueadores*, cuyo chasquido se puede escuchar nítidamente.

3.3. LA COMPOSICIÓN

La serie de teratónimos obtenidos exclusivamente por yuxtaposición (Álvar Ezquerra 1994: 29 *et ss*), uno de los grupos más caudalosos del conjunto taxonómico, suelen representar creaciones *ad hoc*, la mayoría de ellas paráfrasis descriptivas que se injertan sobre distintos patrones microsintácticos de subordinación:

i. <Nombre + nombre>

8. *espald+algas
espalda:FEM.sg+alga:FEM.PL.
'que tiene espaldas como algas'

ii. <Nombre + adjetivo>

9. a. *pies+mojados
pie:MASC.PL.+mojado:MASC.PL.
'que tiene pies mojados'
b. *dedos+largos
dedo:MASC.PL.+largo:MASC.PL.
'que tiene dedos largos'

iii. <Adjetivo/ cuantificador + nombre>

10. a. *mal+sueño
malo:MASC.SG.+sueño:MASC.SG.
'que es una pesadilla'
b. *tres+colas
tres+cola:FEM.PL.
'que tiene tres colas'

iv. <Verbo + nombre>

11. a. *roba+huesos
robar:1CONJ.+hueso:MASC.PL.
'que roba huesos'
b. *sorbe+sesos
sorber:2CONJ.+seso:MASC.PL.
'que sorbe sesos'
c. *salta+rriscos
saltar:1CONJ.+risco:MASC.PL.
'que salta (por encima de) riscos'

v. <Preposición + nombre>

12. *sin+dientes
sin+diente:MASC.PL.
'que no tiene dientes'

https://biblioteca-digitala.ro

Los compuestos de la clase (i) presentan un carácter marcadamente comparativo, por ejemplo *espaldalgas* se parafrasea como '(que tiene) espaldas como algas':

13. En los días siguientes se enfrentaron a sorbesesos, crestados, nudosos y **espaldalgas**, y salieron airosos de todos los encuentros. (p. 503)

Las clases (ii) y (iii) explotan la combinatoria del nombre con sus determinantes, cuantificadores o modificadores. Así, la primera se caracteriza por una relación atributiva en la que el segundo término es un predicado (Álvar Ezquerra 1994: 22), o sea, *piesmojados* equivalen a 'pies (que) están mojados':

14. […] uno de los niños le habló de los **piesmojados**, unas criaturas que habitaban en el fondo de los ríos, pozas y estanques, y que penetraban en los enclaves las noches de lluvia. Se llevaban a los durmientes para ahogarlos y devorarlos en su cubil, y las únicas señales que dejaban a su paso eran unas huellas húmedas sobre el suelo, que tardaban varios días en secarse. (p. 77)

La segunda clase ilustra un patrón de composición común en terreno románico a través del esp. *malsueño*, posiblemente acuñado a partir del cat. *malsomni* o it. *malsogno*. El neologismo español es perfectamente aceptable y natural, además de adecuado, por evitar que se recurra a la voz española *pesadilla* y que se cree una situación de polisemia indeseada. El término *trescolas*, por su parte, encierra la relación entre un cuantificador y el nombre al que este determina:

15. […] una criatura de pelaje rayado, patas largas y flexibles como las de un felino y cabeza gruesa, rematada por un largo hocico erizado de dientes. Lo que llamó la atención […] fueron los tres apéndices que le brotaban de la base del lomo y que batía amenazante como látigos letales. Un **trescolas**. (p. 260)

La clase (iv) explota un mecanismo también muy productivo, que aprovecha la relación semántica entre el verbo y sus argumentos o adjuntos: *robahuesos, cf. roba* (V) *huesos* (objeto directo); *sorbesesos, cf. sorbe* (V) *sesos* (objeto directo); *saltarriscos, cf. salta* (V) *(por encima de) riscos* (complemento circunstancial de lugar):

16. a. Los **robahuesos** tienen […] la cabeaza muy pequeña, por eso pueden utilizar los cráneos humanos como cascos. (p. 49); (El robahuesos) era una criatura repulsiva, que pese a todo tenía una cierta apariencia humanoide. Iba desnudo, a excepción de la armadura que se había fabricado a partir de las costillas de sus víctimas. (p. 93)

b. – Los **sorbesesos** inmovilizan a su víctima con sus cuatro brazos. Entonces le meten esas dos cosas que tienen en la boca, una por cada oreja y... – El buhonero ilustró la explicación con un elocuente y desagradable sonido de succión –. Hasta que no dejan nada dentro de la cabeza. (p. 140)

https://biblioteca-digitala.ro

Esta serie de teratónimos se caracteriza por un grado elevado de transparencia, puesto que el significado de cada término se obtiene sumando los significados de los temas, de las bases y de los afijos integrantes. Sin embargo, la claridad semántico-formal va de la mano con cierta vaguedad referencial, ya que el nombre suele designar metonímicamente el referente, por alusión a uno o varios rasgos específicos. Pese a que la apariencia de cada especie se va perfilando y completando a partir de las descripciones contextuales, los sugerentes y ambiguos teratónimos encienden la imaginación de los lectores, tal y como lo demuestran las variadísimas representaciones gráficas en Internet.

4. LA TRADUCCIÓN DE LOS TERATÓNIMOS AL RUMANO

La traducción como proceso de negociación de la forma y del significado (Eco 2003) representa un concepto perfectamente aplicable a la literatura *fantasy* que, a raíz de la creación de nuevas realidades, obliga a menudo a la innovación léxica. A la hora de equivaler en rumano el bestiario galleguiano, se han ido cotejando los semas que encierran los teratónimos españoles con los detalles sobre rasgos físicos y pautas comportamentales de los monstruos que iba proporcionando el contexto para determinar si convendría preservar o cambiar las unidades originales de significado, en base a varios criterios y principios: mantener la transparencia y la expresividad del original; asegurar la compatibilidad de los términos rumanos con marcas flexivas de género, número y caso, es decir, garantizar la funcionalidad de los equivalentes más allá de la simple enumeración de formas de nominativo y acusativo; evitar los solapamientos y las interferencias intertextuales; recurrir con prudencia a la traducción literal; mostrar preferencia por palabras rumanas arcaizantes, más adecuadas al registro y al tenor de la narrativa; proponer términos *ad hoc* en compatibilidad con la estructura interna de las palabras en rumano.

En principio, el cambio de significado afecta a todos los términos procedentes de voces existentes en la lengua fuente o en la lengua meta, dada la imprescindible inclusión o exclusión de rasgos semánticos con tal de ajustar la denotación a un referente completamente nuevo. Por ejemplo, en el par esp. *galopante* / rum. *gonaci* se han mantenido en ambas lenguas el significado de ‘correr rápido’ y la alusión a una especie de aspecto y comportamiento equino, en español a través de la raíz *galop-*, que remite a cierto trote específico del caballo, y en rumano a través del tema derivado rum. *gonac-* que, en combinación con la marca de plural, designa una especie de caballo. Además, se ha preferido el término rumano *gonaci* en vez del calco *galopant* porque solo el primero encierra, además de un matiz arcaizante, el significado de persecutor o perseguidor, que se corresponde al comportamiento del monstruo.

Al margen de tales consideraciones, la intensión de ambos términos, español y rumano, se ha ido enriqueciendo a ritmo de lectura con rasgos añadidos mediante deformación de un referente real, atinentes a ciertos hábitos alimenticios (‘herbívoro’ *vs* ‘carnívoro’), a rasgos físicos como el color de los ojos (‘negro / marrón / azul’ *vs* ‘rojo’) o a la forma de la cola (‘rematada por un mechón de pelo’ *vs* ‘acabada en punta de flecha’), etc. La traductora ha tenido presente, además, la exuberante intertextualidad de la teratología fantástica. Por ejemplo, el bestiario rudimentario de Axlin evoca al lector rumano, con similitudes y diferencias, el exquisito compendio del novelista Mircea Cărtărescu titulado *Enciclopedia Zmeilor* (*La enciclopedia de los*

https://biblioteca-digitala.ro

dragones). De manera parecida a Laura Gallego, el autor rumano supera la ambigüedad y vaguedad reinantes en las descripciones de los personajes monstruosos negativos en la literatura rumana y se lanza a retratar y apodar dragones con lujo de detalles. Sin embargo, el detallismo cartaresciano roza, voluntaria y controladamente, lo ridículo (véanse compuestos por yuxtaposición como el rum. *organul prințesoreceptor* 'el órgano princesorreceptor' o el rum. *Animicştiutorul* 'eldenadasabedor', p. 10).

A continuación, enfocamos las soluciones de traducción al rumano a través de la prisma de los procedimientos de traducción empleados – el calco léxico (estructural y/o semántico, Hristea 1984, Stanciu-Istrate 2006), la transposición, la modulación y la adaptación (Vinay y Darbelnet 1958) –, que adaptaremos al nivel de la estructura morfológica de las palabras con el propósito de transparentar el proceso de trasvase desde la lengua de origen a la lengua meta.

4.1. CALCO LÉXICO

El calco léxico total consiste en preservar la constitución interna de la palabra original a nivel tanto formal como semántico:

17.	a.	esp.	nud-os-o
			nudo:MASC.SG.-SUF.
		rum.	ciot-uros
			tocón:MASC.SG.-SUF.
			'que tiene nudos'
	b.	esp.	abrasa-dor
			abrasar:1CONJ.-SUF.
		rum.	pârjoli-tor
			abrasar:4CONJ.-SUF.
			'que abrasa'
	c.	esp.	*saca+ojos
			sacar:1CONJ.IND.3SG.+ojo:MASC.PL.
		rum.	*scot+ochi (*scot-ochi*)
			sacar:3CONJ.IND.3PL.+ojo:N.PL.
			'que saca ojos'
	d.	esp.	*espald+algas
			espalda:FEM.SG.+alga:FEM.PL.
		rum.	*spinări+alge (*spinări-alge*)
			espalda:FEM.PL.+alga:FEM.PL.
			'que tiene espaldas como algas'

Así, en el primer ejemplo se ha mantenido la estructura de raíz – esp. *nud-* 'nudo' y rum. *ciot-* 'nudo, tocón'– y de afijo derivativo – esp. *-os* y rum. *-(ur)os*, 'denota la presencia o abundancia de aquello significado por la base' –, con segmentos afijales afines a nivel formal y semántico, pese al origen distinto[2]. Se ha recurrido a la variante *cioturos* para subrayar la apariencia engañosa de reminiscencia vegetal y de posible obstáculo que hace tropezar a la víctima e, inevitablemente, caer en la trampa.

Sin embargo, en la traducción también se ha recurrido al calco léxico parcial a nivel de raíz o de afijos. Por ejemplo, el equivalente rum. *scrâșnitor* mantiene fielmente la raíz y el significado agentivo, pero presenta un cambio formal a nivel del constituyente derivativo, el esp. *-(a)nte vs* el rum. *-tor*:

[2] Si el sufijo derivativo español procede del lat. *-ŌSUS* (DRAE *s.v. os*), el rum. *-os* fue resultado de la influencia del fr. *-eux* (DER *s.v. os*).

https://biblioteca-digitala.ro

18. esp. rechina-nte
rechinar:1CONJ.-SUF.
rum. scrâșni -tor
rechinar:4CONJ.-SUF.
'que rechina'

Por comparación, el rum. *sfâșietor* ilustra un desplazamiento semántico a nivel de raíz (esp. *desollar* / rum. *a jupui vs* esp. *desgarrar* / rum. *a sfâșia*) con preservación formal y semántica del afijo derivativo agentivo (esp. *-dor* / rum. *-tor*[3]):

19. esp. desolla -dor
desollar:1CONJ.-SUF.
rum. sfîșie-tor
desgarrar:1CONJ.-SUF.
'que desgarra'

En fin, el esp. *velludo* instancia el procedimiento del calco semántico por sinonimia exclusivamente a nivel semántico:

20. esp. vell-ud-o
vello:MASC-SUF
rum. lăț-os
greña:FEM-SUF
'que tiene pelo largo y tupido'

La raíz esp. *vell-* 'pelo corto y suave en algunas partes del cuerpo humano' o bien 'pelusa de que están cubiertas algunas frutas o plantas' se ha equivalido por *lăț-* 'greñas', que en rumano se aplica tanto a seres humanos como a animales y sugiere una apariencia negligente, descuidada y desordenada, que explica el hedor que despide la criatura. Se han descartado otros equivalentes posibles por implicar sea un rasgo humano o vegetal (*păros* 'peludo'), sea una connotación positiva o incluso lúdica (*pufos* 'esponjoso'), sea un término ya utilizado para otro monstruo (*peluda* traducida por *blănoasă*). Asimismo, el sufijo esp. *-udo* 'abundancia, gran tamaño o intensidad de lo designado por la raíz' se ha correspondido al rumano a través del sufijo *-os*, fiel a nivel de significado pese a no serlo formalmente.

4.2. Calco léxico parcial con transposición

El calco léxico parcial combinado con la transposición supone imitar la estructura interna de origen a nivel formal y semántico y, a la vez, introducir en algún segmento un cambio de categoría morfológica o morfosintáctica. Por ejemplo, en el caso del esp. *trescolas*, la estructura compuesta <cuantificador + nombre> se ha transferido al rumano mediante una estructura derivada <pseudoafijo + adjetivo>:

21. esp. *tres+colas
tres+cola.FEM.PL
rum. *tri-cod-at
PREF-cola:FEM-SUF
'que tiene tres colas'

[3] En rumano por influencia del fr. *-teur* (DER *s.v. tor*).

https://biblioteca-digitala.ro

Se aprecia un cambio desde raíz (esp. *tres*) a pseudoafijo (rum. *tri-*) y, a la vez, el incremento de la raíz nominal calcada (rum. *coad-* 'cola') a través de un sufijo derivativo, que resulta en un tema adjetivo (rum. *codat*). En comparación con la posible estructura calcada (*trei-cozi*), la variante *tricodat* es compatible con las marcas de flexión y, además, hace aceptable la anteposición de numerales como *dos* o *tres*, en caso de que un ser humano se vea atacado por varios monstruos, como ocurre en diferentes secuencias narrativas.

En otros casos, un segmento derivativo se ha equivalido por un tema nominal integrado mediante composición en una voz *ad hoc*:

22. a. esp. pell-ej-ud-o
piel:FEM.-SUF.1-SUF.2
rum. *pie(le)+(li)liac
piel:FEM.SG.+murciélago:MASC.SG.
'que tiene la piel como el murciélago'
b. esp. escupi-dor
escupir:3CONJ.-SUF.
rum. *scuip-otravă
escupir:1CONJ.IND.PRES.3SG.+veneno.FEM.SG.
'que escupe veneno'

Así, constatamos que en los casos señalados se ha mantenido la raíz, parcial (rum. *pie[le]-* 'piel') o totalmente (rum. *scuip-* 'escupir'), mientras que el afijo derivativo se ha equivalido por una base nominal, sea íntegra como en *otravă* 'veneno', sea truncada por haplología de segmento inicial como en *(li)liac* 'murciélago'. Se ha optado por esta variante para aprovechar la semejanza entre el mamífero placentario de la realidad inmediata y el monstruo que, según los fragmentos descriptivos, posee garras fuertes y verrugas en el hocico y se caracteriza por un exceso de piel membranosa, de donde su capacidad para el vuelo.

Asimismo, una raíz simple como *caparazón* se ha equivalido a través de un compuesto sintagmático, por concatenación de dos temas nominales, para sugerir la gran dureza de la coraza orgánica de los monstruos:

23. esp. caparazón
caparazón.MASC.SG.
rum. *zale+carapace (*zale-carapace*)
malla:FEM.PL+caparazón:FEM.SG
'mallas-caparazón' o 'caparazón de mallas'

En tales situaciones, equivaler afijos derivativos por raíces o temas nominales ha supuesto una extensión del significado original: por ejemplo, la comparación o asociación con el murciélago, basada en un procedimiento de composición por acronimia (22.a), la explicitación de la estructura argumental de la raíz verbal *escup-* por integración del objeto directo *otravă* 'veneno' (22.b), o bien la adición del tema nominal explicativo *zale* 'mallas' (23).

Otros términos entrecruzan el calco léxico a nivel de raíz o tema con la transposición por extensión semántica:

24. a. esp. bab-os-o
baba:FEM.SG.-SUF.
rum. *bale-veninoase (*bale-veninoase*)

https://biblioteca-digitala.ro

baba:FEM.PL+venenoso:FEM.PL.
'babas-venenosas'

b. esp. crest-ad-o
cresta:FEM.SG.-SUF.

rum. *creste+țepoase (*creste-țepoase*)
cresta:FEM.PL.+puntiagudo:MASC.SG.
'crestas-puntiagudas'

En esta serie de ejemplos (rum. *bale-veninoase* y *creste-țepoase*) se observa la correspondencia a nivel del primer tema (el esp. *bab- vs* el rum. *bal-*, 'babas', el esp. *crest- vs* el rum. *crest-*, 'cresta'), acompañada por la adición ya no de un sufijo, sino de otro tema adjetivo (los rum. *veninos* 'venenoso' y *țepos* 'puntiagudo'), lo que viene a representar una transposición con respecto al término en la lengua de origen. La extensión explicativa introduce una calificación o descripción del tema nominal original ('babas que son venenosas', 'crestas de aspecto puntiagudo'). Verbigracia, en (24.a) se ha optado por la adición de un tema adjetivo tanto para resaltar el modo en que atacan los monstruos como para evitar una posible intercontextualidad con el personaje Bălosul de *Moromeții*, conocidísima novela de la literatura rumana escrita por Marin Preda. Obviamente, se trata de espacios culturales y géneros literarios diferentes, por lo que una alusión voluntaria o accidental sería poco probable, pero aun así se ha preferido preservar la singularidad de los nombres, ya que en la traducción literaria también se pueden dar diversas variantes perfectamente válidas. Asimismo, aunque en el caso de *crestado* (24.b) los correspondientes *crestat* o *crestos* habrían sido igualmente adecuados para remitir a tal detalle anatómico, el adjetivo *țepos* recalca el grado de peligrosidad del monstruo, ya que su cresta no es una mera carnosidad llamativa, sino una verdadera hilera de armas.

4.3. MODULACIÓN

Algunos teratónimos se han traducido al rumano recurriendo al calco léxico parcial en combinación con una modulación aplicada a nivel de tema de palabra. En los siguientes ejemplos, el calco léxico parcial, formal y/o semántico, afecta al segmento derivativo afijal:

25. a. sp. cega-dor
cegar:1CONJ.-SUF.

rum. întunecă-tor
oscurecer:1CONJ.-SUF.
'que causa oscuridad'

b. esp. chill-ón
chillar:1CONJ.-SUF.

rum. asurzi-tor
ensordecer:4CONJ.-SUF.
'que causa sordera'

La base derivativa, sin embargo, sufre una transformación metonímica desde 'ciego' (pérdida de visión) a 'oscuro' (alusión a las circunstancias que dificultan o impiden la vista) y desde 'chillar' (grito muy agudo e intenso) a 'ensordecer' (sordera, como aquella que puede provocar un sonido intenso).

https://biblioteca-digitala.ro

La variante *întunecător* se ha elegido porque el único equivalente en el DSR, el rum. *orbitor*, era susceptible de intercontextualidad (véase también *supra*) entre la especie de monstruos y la novela homónima de Mircea Cărtărescu. Ahora bien, el empleo de un vocablo en el título de una obra exitosa no impide su posterior uso en textos literarios. Sin embargo, a diferencia de un adjetivo, que se podría utilizar ocasionalmente en un sintagma del tipo *lumină orbitoare* (‘luz cegadora’), el nombre de un personaje e incluso de una especie debería beneficiarse de una identidad propia, en correspondencia con su protagonismo. Asimismo, el segundo significado de *întunecător* que recoge el MDA es ‘que quita la vista’ (MDA *s.v. întunecător*), de modo que puede funcionar como sinónimo de *orbitor*, además con matices ligeramente arcaizantes, en consonancia con el registro general de la novela. Por consiguiente, se puede tratar como un caso de metonimia asentada, registrada en los diccionarios y empleada en varios contextos, no solo como un recurso singular del traductor.

En cuanto al otro término, *chillón*, se ha acudido a *asurzitor* para remitir directamente a la discapacidad provocada por los monstruos y también por ser el adjetivo que se utiliza cuando se quiere hacer referencia a un estruendo o a cualquier ruido muy fuerte.

A la vez, hay teratónimos compuestos cuyo equivalente al rumano representa formalmente una voz derivada:

26. a. esp. *mal+sueño
malo:MASC.SG+sueño:MASC.PL
rum. năluci-tor
alucinar:4CONJ-SUF
‘que provoca alucinaciones’
b. esp. *sin-dientes
sin-diente:MASC.PL
rum. molfăi-tor
mascullar:1CONJ-SUF
‘que masca con dificultad (por falta de dentadura)’

Se aprecia aquí un desplazamiento semántico sinonímico de ‘pesadilla’ a ‘alucinación’ en (26.a), que también difumina en cierta medida el matiz negativo asociado al adjetivo *mal*, y desde una característica (‘desdentado’ o ‘edentado’) a un comportamiento condicionado por esa característica (‘mascar con dificultad por falta de dentadura’) en (26.b).

La razón por haber preferido la variante *năluci**tor*** es el significado ‘que provoca alucinaciones, visiones’, según la cuarta acepción del MDA, una interpretación del teratónimo que se aclara en el segundo y tercer volumen de la trilogía, ya que en el primero solo figura una vez, en una enumeración, privado de cualquier otro elemento descriptivo. Por su parte, el rum. *molfăitor* se ha elegido por aludir no solo a la falta de dientes, sino también a la manera en que atacan los monstruos, que se describe con más detalles en los siguientes volúmenes, ya que en el primero el monstruo solo sale mencionado una vez.

En otra serie de voces compuestas se observa un calco léxico total a nivel del primer tema (esp. *pies* / rum. *picioare*; esp. *dedos* / rum. *degete*; esp. *sorbe* / rum. *soarbe*):

27. a. esp. *pies+mojados
pie:MASC.PL.+mojado:MASC.PL.

https://biblioteca-digitala.ro

rum. *picioare+șiroaie (*picioare-șiroaie*)
pie:MASC.PL.+chorro:MASC.PL.
'pies como chorros' o 'pies que chorrean'

b. esp. *dedos+largos
dedo:MASC.PL.+largo:MASC.PL.
rum. *degete+hrăpărețe (*degete-hrăpărețe*)
dedo:N.PL.+rapaz:N.PL.
'dedos rapaces'

c. esp. *sorbe+sesos
sorber:2CONJ.IND.PRES.3SG.+seso:MASC.PL.
rum. *soarbe+mintea (*soarbe-mintea*)
sorber:3CONJ.IND.PRES.3SG.+mente:FEM.SG.
'que sorbe la mente'

Nuevamente, el segundo tema se ha equivalido por modulación, es decir, por un cambio de punto de vista de efecto a causa (esp. *mojado* / rum. *șiroaie* 'chorros') y de concreto a abstracto (esp. *largo* / rum. *hrăpărețe* 'rapaces'; esp. *sesos* / rum. *minte* 'mente').

En el teratónimo *picioare-șiroaie* no se ha utilizado un adjetivo sinónimo de *húmedo* o *mojado* porque se ha buscado un equivalente capaz de sugerir que los monstruos se pueden reconocer por las huellas que dejan en el suelo (como se puede apreciar en el ejemplo 14) y, a la vez, porque los pies de los monstruos que se sumergen para ocultarse posiblemente se escapen a la morfología humana o animal.

En lo que respecta a la voz *dedoslargos*, simplemente se ha evitado el calco *degete-lungi*, que en rumano tiene connotación positiva, como lo demuestra el sintagma *degete lungi de pianist*, pese a que el MDA consigna la expresión irónica *a avea degete lungi* o *a fi lung în degete* con el sentido de tener la costumbre de robar. Se ha acudido al adjetivo *hrăpăreț* por significar también *rapaz* (MDA *s.v. hrăpăreț*), una característica general de los monstruos, y por guardar matices arcaizantes.

En fin, además de *soarbe-mintea* ('sorbe-mente'), también habría sido posible la variante con el segundo tema en plural (*soarbe-minți* 'sorbe-mentes') e incluso una variante literal (*soarbe-creieri* 'sorbe-sesos'), aunque si se acudiera a esta última solución transparente, no se justificaría la necesidad de esclarecimiento que manifiesta Axlin:

28. —Sorbesesos —respondió Loxan con gravedad—. ¿Habías oído hablar de ellos? […] Prefieren asaltar a los viajeros, y aun así lo hacen en grupo. No entiendo muy bien por qué, la verdad. Hoy eran más de veinte, y si hubiesen vencido, solo habrían conseguido tres cerebros para repartir entre todos.
—¿Cerebros? (p.140)

El traductor no se debe anticipar a la intención de la autora de revelar paulatinamente los rasgos definitorios de los monstruos, para no desperdiciar el efecto sorpresa específico a este género literario y también para no acudir a repeticiones que se evitan en el texto fuente (el sustantivo *cerebro* figura solo dos veces, mientras que *sorbesesos*, siete veces).

4.4. ADAPTACIÓN

El procedimiento de la adaptación se ha concretado en reinterpretaciones contextuales de los términos originales, con las subsiguientes transformaciones formales y semánticas. Los siguientes términos derivados se han adaptado en rumano a través de la composición:

https://biblioteca-digitala.ro

29. a. esp. chup-ón
chupar:1CONJ.-SUF.
rum. *oase+roade (*oase-roade*)
hueso:N.PL.+roer:3CONJ.IND.PRES.3SG.
'que roe huesos'
b. esp. lengu-ar-az
lengua:FEM.SG.-DER.1-DER.2
rum. *glasuri+amăgitoare (*glasuri-amăgitoare*)
voz:N.PL.+engañoso:N.PL.
'voces engañosas'
c. esp. trepa-dor
trepar:1CONJ.-SUF.
rum. *șopârl+iederă (*șopârliederă*)
lagarto.FEM.SG.+hiedra.FEM.SG.
'lagarto y hiedra'

Tal como se observa, sendas voces, española y rumana, destacan rasgos distintos de las especies designadas. En el ejemplo (29.a), el esp. *chupón* y el rum. *(oase-)roade* aluden a cierta manera de comer que implica, en el primero, el uso de los labios y de la lengua y, en el segundo, de los dientes; además, el término rumano explicita la entidad Tema del verbo de consumación (rum. *oase* 'huesos'). Se ha mantenido esta variante para evitar los calcos *sugar, sugător, sugaci* que aluden sea a un lactante, sea, irónicamente, a un bebedor y también para ilustrar la manera en que ataca el monstruo:

30. Hay algo en su saliva que calma el dolor para que no te despiertes con los mordiscos. Así se pueden pasar toda la noche, y primero se comen los dedos de tus pies, luego tus pies, después los tobillos, las pantorrillas... Algunos se despiertan a tiempo y solo pierden un par de dedos. A otros los sorprendió la mañana desangrándose en sus camas, sin piernas. (p. 15)

La versión en rumano de (29.b) supone un cambio metonímico de 'lengua' a 'voz' (rum. *glas*) y una adición adjetiva que transparenta el efecto de las voces, es decir, aquel de engañar a las víctimas. Se ha elegido esta solución porque el calco *limbut* mencionado por el DSR y sus sinónimos populares *limbăreț* o *limbuțelnic* consignados en el MDA se refieren, en general, a una persona habladora o ruidosa, lo que no corresponde al sentido de la palabra *lenguaraz* y tampoco al modo de manifestación de los monstruos. Si la RAE define el vocablo español, en primer lugar, como 'persona deslenguada, atrevida en el hablar' (DRAE *s.v. lenguaraz*) y, en segundo lugar, como 'políglota' (que no corresponde a los posibles sentidos desarrollados en la novela de Laura Gallego), solo la séptima acepción de *limbut* mencionada en el MDA implica la acepción (anticuada) de 'calumniador', que probablemente sería menos conocida por un lector moderno. Mediante el teratónimo rumano *glasuri-amăgitoare* se ha evitado el calco de imperfecta correspondencia y se ha ilustrado el modo de ataque del monstruo, que no implica la cantidad o el carácter difamatorio de palabras, sino algo mucho más sutil y pernicioso, la capacidad de imitar las voces de los conocidos en peligro, despertando en las futuras víctimas la compasión y el deseo de ofrecer auxilio.

Finalmente, en (29.c) la manera de desplazarse verticalmente se convierte en doble referencia a un individuo genérico y prototípico de una especie animal (el lagartijo entre los reptiles) y vegetal (la hiedra entre las plantas trepadoras). Tal solución

https://biblioteca-digitala.ro

recalca el aspecto híbrido de los monstruos, difícilmente catalogables, adaptables a diferentes entornos, ya que el verbo *trepar* no se refiere solo a una acción humana, sino que es también una característica inherente de algunos animales y plantas.

5. CONCLUSIONES

La literatura *fantasy* le permite al autor adentrarse en mundos solo parcialmente regidos por las mismas leyes físicas y sociales que el universo real, lo que puede determinar un cambio de código y, por consiguiente, una innovación del lenguaje. El papel del traductor es adaptarse y proponer a su vez nuevos significados o formas empleando mecanismos idénticos o solo parecidos a los del autor. Pese a no erigirse en única dificultad de traducción, encontrar equivalentes para los teratónimos de la novela galleguiana ha sido quizá la etapa más retadora por el número significativo de monstruos y por la multitud de recursos léxicos implicados. A vista de pájaro, los procedimientos de formación de palabras se concretan en ponderaciones de la siguiente manera: el 70% de los términos en español se han obtenido por resemantización de lexemas existentes, por comparación con el 47% en rumano; en otras palabras, las creaciones *ad hoc* representan el 30% de los teratónimos en español y el 53% en rumano. En lo atinente a las técnicas y procedimientos de traducción, cabe observar que en el 74% de los casos se ha recurrido al calco – 27% calco parcial y transposición; 20% calco parcial y modulación; 17% calco total; 10% calco parcial –, mientras que las demás soluciones se han basado en la modulación o adaptación (17%) y en la sinonimia (10%). La preferencia de la traductora por las creaciones *ad hoc* y por el procedimiento del calco empleado en frecuente tándem con la modulación o la transposición revela la búsqueda de una mayor transparencia y expresividad a la hora de designar las numerosas especies esperpénticas de esta novela que capitaliza el miedo a lo ajeno.

BIBLIOGRAFÍA

Fuentes primarias

CĂRTĂRESCU, Mircea, *Enciclopedia Zmeilor*, Bucureşti, Humanitas, 2010;
GALLEGO, Laura, *El bestiario de Axlin – Guardianes de la Ciudadela I*, Madrid, Montena, 2018;
—, *El secreto de Xein – Guardianes de la Ciudadela II*, Madrid, Montena, 2018;
—, *La misión de Rox – Guardianes de la Ciudadela III*, Madrid, Montena, 2019;
—, *Bestiarul lui Axlin – Străjerii Cetății*, traducere de Mioara Adelina Angheluță, București, Polirom, 2020.

Fuentes secundarias

Academia Română, Institutul de Lingvistică „Iorgu Iordan – Al. Rosetti", *Gramatica limbii române* (GALR), vol. I, Bucureşti, Editura Academiei Române, 2008;
ALLEN, Judy, *Enciclopedia fantasy: [un ghid al animalelor fabuloase şi al fiinţelor magice, de la elfi şi dragoni la vampiri şi vrăjitori]*, Bucureşti, RAO, 2006;
ALVAR EZQUERRA, Manuel, *La formación de palabras en español*, Madrid, Arco Libros, 1994;
BRAGA, Corin (coord.), *Morfologia lumilor posibile: utopie, antiutopie, science-fiction, fantasy*, Bucureşti, Tracus Arte, 2015;
ECO, Umberto, *A spune cam acelaşi lucru*, Bucureşti, Polirom, 2008 [2003];
HRISTEA, Theodor, "Calcul lingvistic ca procedeu de îmbogăţire a vocabularului", in *Sinteze de limba română*, Bucureşti, Editura Albatros, 1984, pp. 100–121;

https://biblioteca-digitala.ro

Real Academia Española – Asociación de Academias de la Lengua Española, *Nueva gramática de la lengua española* (NGLE), Madrid, Espasa Libros, 2009;

STANCIU-ISTRATE, Maria, *Calcul lingvistic în limba română (cu specială referire la scrieri beletristice din secolul al XIX-lea)*, București, Editura Academiei Române, 2006;

VINAY, Jean-Paul, DARBELNET, Jean, *Comparative Stylistics of French and English. A Methodology for Translation*, Amsterdam/ Philadelphia, John Benjamins Publishing Company, 1995 [1958].

Diccionarios

Real Academia Española, *Diccionario de la lengua española* (DRAE), 23.ª ed., [versión 23.4 en línea], URL: [https://dle.rae.es], [05.2021];

Academia Română – Institutul de Lingvistică „Iorgu Iordan – Al. Rosetti", *Dicționarul explicativ al limbii române* (DELR), București, Univers Enciclopedic, 2009;

Academia Română – Institutul de Lingvistică „Iorgu Iordan – Al. Rosetti", *Dicționarul ortografic, ortoepic și morfologic al limbii române* (DOOM), București, Univers Enciclopedic, 2007;

Academia Română – Institutul de Lingvistică „Iorgu Iordan – Al. Rosetti", *Micul dicționar academic* (MDA), ediția a II-a, București, Univers Enciclopedic, 2010;

CALCIU, Alexandru y Zaira SAMHARADZE, *Dicționar spaniol-român* (DSR), București, Univers Enciclopedic, 2005.

Símbolos y abreviaturas de las glosas interlineales

*	= creación *ad hoc*
+	= composición
-	= derivación
ART.	= artículo definido
CONJ.	= conjugación
FEM.	= flexión de género femenino
MASC.	= flexión de género masculino
N.	= flexión de género neutro
PREF.	= prefijo derivativo
PL.	= flexión de número plural
SG.	= flexión de número singular
SUF.	= sufijo derivativo

https://biblioteca-digitala.ro

A JOURNEY INTO MARINE DEPTHS: THE VITALITY OF FISH THROUGH ANTHROPOMORPHISM IN OPPIAN'S *HALIEUTICA*

Francesco ARCOLACI
University of Urbino "Carlo Bo"

Abstract: The *Halieutica* is a didactic poem written at the end of the second century A. D. by Oppian of Cilicia, in which fish are the main characters. Marine animals are portrayed anthropomorphically: the poet usually attributes human feelings and qualities to fish, in an iterated comparison created by similes and particular adjectives. For this reason, Oppian's zoology is based upon innovation. Ancient writers such as Plutarch and Plato did not believe that fish have feelings. This is particularly evident when analysing *H.* 1, 446–472, where the bewilderment that the arrival of winter causes in fish is compared by the poet to the one that war causes in men.

Keywords: fishes, sea, humanization, style, poetic techniques.

Halieutica[1] is a didactic poem dealing with saltwater fishing in five books written towards the end of the second century A.D. It was written by Oppian the Cilician[2]. Fish are the main characters of the poem[3] and they are classified in the catalogue sections of the first book through the anthropomorphism. Through the *Halieutica* versification's analysis, this paper proposes to illustrate this perspective. A passage describing fish using particular terms referring to the human world will also be presented.

The purpose of anthropomorphism is to arouse the reader's empathy. This expedient is the result of the experimentalism of the Hellenistic age, as it shows in Nicander's *Theriaca*, where the animals are sometimes described in compliance with a human perspective[4].

[1] *Vide* FAJEN, Fritz, *Oppianus, Halieutica*, Stuttgart – Leipzig, Teubner, 1999; MAIR, A. William, *Oppian, Colluthus, Tryphiodorus*, London, Heinemann, 1963.

[2] The information about Oppian's homeland is based on the third book of *Halieutica* (lines 5–8), where the poet prays the gods of Cilicia and with particular attention Ermes, who was worshipped in the city of Anazarbus, see Σ Opp. *H.* 3, 8, p. 328 Bussemaker; *Suid.* o 452, *s.v. Ὀππιανός*; REBUFFAT, Enrico, "Il Proemio al terzo libro degli Halieutica e la biografia di Oppiano", *Studi classici e orientali*, XLVI, 2, 1997, pp. 559–584. The little information about Oppian's life is passed on by the *Vitae*, which is preserved in the manuscripts *Med.-Laurentianus* 31. 3 **Z** e *Ambrosianus gr.* C 222 **A** (for more information about the manuscript transmission of the *Halieutica*, see FAJEN, Fritz, *Überlieferungsgeschichtliche Untersuchungen zu den Halieutika des Oppian*, Meisenheim am Glan, Verlag Anton Hain, 1969). According to the *Vitae*, Oppian lived during the time of Marcus Aurelius, see MAIR, A. William, *Oppian, Colluthus, Tryphiodorus*, London, Heinemann, 1963, intr. pp. XIII–XV; WESTERMANN, Anton, *Βιογράφοι. Vitarum scriptores Graeci minores*, Braunschweig, Westermann, 1845, pp. 63–65; COLONNA, Aristide, "De Oppiani Vita Antiquissima", *Bollettino del Comitato per la preparazione della Edizione Nazionale dei Classici Greci e Latini*, XII, 1964, pp. 33–40.

[3] The figure of the fisherman and the fishing techniques are described from the third book.

[4] Nicander defines the snake as *ὅμευνος* "bedfellow" in *Ther.* 131, see OVERDUIN, Floris, *Nicander of Colophon's Theriaca, a literary commentary*, Leiden–Boston, Brill, 2015, p. 99. Anthropomorphism is

https://biblioteca-digitala.ro

1. THE STRUCTURE

Halieutica is a didactic poem whose style is more artistic than technical. The technical information provided is too brief to be used efficiently by fishermen. The descriptions are short, and their anecdotal tone is intended to involve the reader and to amuse him. The arrangement of topics in this book is thought to point out multiple different aspects enjoyable to the readers. The *dispositio* of the first book is structured by the author as a general introduction of the whole poem providing zoological information and introducing a new classification of fish based upon their *habitats*. Below is the *Halieutica*'s structure[5]:

1. 1–79: the *prooimion* of the book; comparison and description of hunting, fishing and fowling; invocation to Poseidon and marine gods;
2. 80–92: the marine depths; the poet claims his ignorance because only the gods know everything;
3. 93–476: Oppian provides his own classification of fish based on their habitats and habits; some fish are briefly described with anecdotal stories and legends;
4. 477–645: fish reproduction; legendary matings are displayed, such as moray eel with viper;
5. 646–761: fish maternal care towards their progeny, an important link between fish and humans;
6. 762–797: spontaneous births, the poet speaks about some particular birthless fish, some of them, for instance, were born from mud.

The *dispositio* of these parts is not random. As noted by Enrico Rebuffat, each section is concluded with a particular expression or description which gives the reader a sense of completion[6]. The classification of fish ends with amphibians. The section about maternal cares ends with the negative example of the tuna which eats its progeny. Through this book the reader knows the fish world and is introduced to the knowledge of the world of fishing described in the others. As a matter of fact, Oppian gives zoological information providing his classification of fish and dividing them into several classes, in order to increase the knowledge of the marine world:

1. Fish living by the low shores;
2. Fish living in the mud and in the shallows;
3. Fish living under the green grasses;
4. Fish living in the sea where there are rivers and lakes nearby;
5. Fish living around rocks:
   - rocks covered with seaweed;
   - rocks low lying beside the sandy sea;
   - other wet rocks with green grasses;
   - rocks rich in crevices;

created by a frequent comparison between marine animals and humans, through the similes, particular terms and adjectives that usually refer to the human world such as *ἔθνος, φιλότης, ὁμευναῖος*, see Opp. *H.* 1, 1; 6, 509.

[5] *Halieutica*'s structure was described in greater detail in REBUFFAT, Enrico, *ΠΟΙΗΤΗΣ ΕΠΕΩΝ. Tecniche di composizione poetica negli* Halieutica *di Oppiano*, Firenze, Leo S. Olschki, 2001, pp. 41–43; pp. 57–59.

[6] *Ibidem*, pp. 39–43.

https://biblioteca-digitala.ro

6. Fish living both among the rocks and in the sands;
7. Fish living in the open sea;
8. Fish living in all these habitats.

This classification of fish demonstrates that Oppian follows Aristotle's classification rules based upon anatomical differences, rather than description. In the first book of *De partibus animalium*, the philosopher explains the importance of classifying animals based upon their anatomical differences and similarities[7]. It is reasonable to guess that Oppian aims to follow Aristotle's zoological model.

2. MARINE WORLD AND FISH ANTHROPOMORPHISM

Throughout Oppian's work, the reader is invited to consider fish to be similar to himself, with the result that the *pathos* implicit in fish stories is increased. By anthropomorphizing fish, Oppian is willing to communicate the vitality of the sea, because he demonstrates that marine animals are capable of feelings too and that are moved by a vital force just like humans do.

Oppian begins the first book of his poem[8], *καὶ βίον ἰχθυόεντα καὶ ἔχθεα καὶ φιλότητας*[9]. He intends to show their life but also their feelings of friendship and enmity. There is a deeper meaning concealed inside Oppian's choice of the lexicon. According to the zoological tradition of the ancients, fish cannot have feelings of friendship, love and gratitude, nor they know the meaning of justice, because this was considered only a human possibility.

Oppian demonstrates that fish are similar to humans. In the second book, he explains that there is no justice among them, because they perpetually fight amidst themselves[10].

This conviction had already been expressed by Hesiod[11], *τόνδε γὰρ ἀνθρώποισι νόμον διέταξε Κρονίων,/ ἰχθύσι μὲν καὶ θηρσὶ καὶ οἰωνοῖς πετεηνοῖς/ ἔσθειν ἀλλήλους, ἐπεὶ οὐ δίκη ἐστὶ μετ' αὐτοῖς*[12], and by Plutarch:

> *Διὸ τοὺς λέγοντας, ὡς ἡμῖν οὐδὲν πρὸς τὰ ζῷα δίκαιόν ἐστι, ῥητέον εὖ λέγειν ἄχρι τῶν ἐνάλων καὶ βυθίων· ἄμικτα γὰρ ἐκεῖνα κομιδῇ πρὸς χάριν καὶ ἄστοργα καὶ πάσης ἄμοιρα γλυκυθυμίας*[13]. [*De Soll. Anim. Mor*., 970b8]

[7] The criterion of classification is programmatically described by Aristotle in the first book of *De partibus animalium* (639a) and is carried out in the *Historia animalium*, see ZUCKER, Arnaud, *Aristote et les Classifications Zoologiques*, Louvain-la-Neue, Editions Peeters, 2005, p. 169. The dissemination of Aristotle's ideas was made through the mediation of the *Epitome* of Aristophanes of Byzantium, see CARIOU, Morgane, "Oppien de Cilicie et l'«épitomè» d'Aristophane de Byzance", *REG*, CXXVIII, 1, 2015, p. 108.

[8] Opp. *H.* 1, 6.

[9] "The life of fishes, their hates, their loves", translation by A. W. Mair.

[10] Opp. *H.* 2, 43–45: *Ἰχθύσι δ' οὔτε δίκη μεταρίθμιος οὔτε τις αἰδώς,/ οὐ φιλότης· πάντες γὰρ ἀνάρσιοι ἀλλήλοισι/ δυσμενέες πλώουσιν*. "Among fishes neither justice is of any account, nor is there any mercy/ nor love; for all the fish that swim / are bitter foes to one another", translation by A. W. Mair.

[11] *Op.* 276–278.

[12] "This is the law that Cronus' son has established for human beings:/ that fish and beasts and winged birds/ eat one another, since Justice is not among them", translation by G. W. Most.

[13] "Therefore those who deny that there is any kind of justice owed to animals by us must be conceded to be right so far as marine and deep-sea creatures are concerned; for these are completely

https://biblioteca-digitala.ro

Plato expresses the same thought. According to him, fish derive from the souls of lazy and ignorant men, because the gods did not judge them worthy of breathing in an ordinary way:

> *τέταρτον γένος ἔνυδρον γέγονεν ἐκ τῶν μάλιστα ἀνοητοτάτων καὶ ἀμαθεστάτων, οὓς οὐδ' ἀναπνοῆς καθαρᾶς ἔτι ἠξίωσαν οἱ μεταπλάττοντες, ὡς τὴν ψυχὴν ὑπὸ πλημμελείας πάσης ἀκαθάρτως ἐχόντων, ἀλλ' ἀντὶ λεπτῆς καὶ καθαρᾶς ἀναπνοῆς ἀέρος εἰς ὕδατος θολερὰν καὶ βαθεῖαν ἔωσαν ἀνάπνευσιν· ὅθεν ἰχθύων ἔθνος καὶ τὸ τῶν ὀστρέων συναπάντων τε ὅσα ἔνυδρα γέγονεν, δίκην ἀμαθίας ἐσχάτης ἐσχάτας οἰκήσεις εἰληχότων*[14]. [Ti. 92b6]

3. *HALIEUTICA* 1, 446–472

Below is the passage of *Halieutica*, where the bewilderment that the arrival of winter causes in fish is compared by the poet to the one that war causes in men, also through an accurate lexical selection[15].

Χείματι μὲν δὴ πάντες ἀελλάων στροφάλιγγας
σμερδαλέας αὐτοῦ τε δυσηχέος οἴδματα πόντου
ἔξοχα δειμαίνουσιν· ἐπεὶ περιώσιον ἄλλων
ἰχθυόεντα γένεθλα φίλην πέφρικε θάλασσαν
μαινομένην. τότε δ' οἱ μὲν ἀμησάμενοι πτερύγεσσι
ψάμμον ὑποπτήσσουσιν ἀνάλκιδες· οἱ δ' ὑπὸ πέτραις
εἰλόμενοι δύνουσιν ἀολλέες· οἱ δὲ βάθιστα
ἐς πελάγη φεύγουσι κάτω μυχάτην ὑπὸ βύσσαν·
κεῖνα γὰρ οὔτε λίην προκυλίνδεται οὔθ' ὑπ' ἀήταις
πρυμνόθεν εἰλεῖται, διὰ δ' ἔσσυται οὔτις ἄελλα
ῥίζαν ἁλὸς νεάτην· μέγα δέ σφισι βένθος ἐρύκει
ῥιγεδανὰς ὀδύνας καὶ ἀπηνέα χείματος ὁρμήν.
ἀλλ' ὁπότ' ἀνθεμόεσσαι ἐπὶ χθονὸς εἴαρος ὧραι
πορφύρεον γελάσωσιν, ἀναπνεύσῃ δὲ θάλασσα
χείματος εὐδιόωσα γαληναίη τε γένηται
ἤπια κυμαίνουσα, τότ' ἰχθύες ἄλλοθεν ἄλλος
πανσυδίῃ φοιτῶσι γεγηθότες ἐγγύθι γαίης.
ὡς δὲ πολυρραίσταο νέφος πολέμοιο φυγοῦσα
ὀλβίη ἀθανάτοισι φίλη πόλις, ἥν ῥά τε δηρὸν
δυσμενέων πάγχαλκος ἐπεπλήμμυρε θύελλα,
ὀψὲ δ'ἀπαλύξασα καὶ ἀμπνεύσασα μόθοιο
ἀσπασίως γάνυταί τε καὶ εἰρήνης καμάτοισι
τέρπεται ἁρπαλέοισι καὶ εὔδιος εἰλαπινάζει,
ἀνδρῶν τε πλήθουσα χοροιτυπίης τε γυναικῶν·

lacking in amiability, apathetic, and devoid of all sweetness of disposition", translation by H. Cherniss and W. C. Helmbold.

[14] "The fourth class were the inhabitants of the water: these were made out of the most entirely senseless and ignorant of all, whom the transformers did not think any longer worthy of pure respiration, because they possessed a soul which was made impure by all sorts of transgression; and instead of the subtle and pure medium of air, they gave them the deep and muddy sea to be their element of respiration; and hence arose the race of fish and oysters, and other aquatic animals, which have received the most remote habitations as a punishment of their outlandish ignorance", translation by J. M. Cooper.

[15] ARCOLACI, Francesco, *Oppiano*, Halieutica I, *introduzione, traduzione e commento*, Tesi di dottorato, Università degli Studi di Urbino Carlo Bo, 2021.

https://biblioteca-digitala.ro

470 *ὣς οἱ λευγαλέους τε πόνους καὶ φρῖκα θαλάσσης*
ἀσπασίως προφυγόντες, ὑπὲρ ἅλα καγχαλόωντες,
θρώσκουσ'ἀίσσουσι χοροιτυπέουσιν ὁμοῖοι.

This passage is situated after the classification of the fish based on different *habitats* in the lines 93–446. Since the author is describing animals living in fear because they cannot trust their own world, the reader feels compassion towards them. In a Corinthian funeral inscription dating back to the middle of the seventh century B.C., the sea is defined with the epithet *ἀναιδής* ('shameless'), because it is guilty of killing Dinia, to whom the funeral monument was dedicated[16], *Δ̣ϝ(ι)νία τόδε [σᾶ] | [μα], τὸν ὄλεσε π | όντος ἀναι[δές]*[17].

The epithet *ἀναιδής* is used twelve times throughout the *Halieutica* in relation to some species of fish[18]. In the inscription it defines the sea, because of the disrespectful cruelty with which it treats its own creatures, be they men or fish. In an epigram attributed to Antipater of Thessalonica, a dolphin accuses the sea of killing him, claiming that it cannot be trustworthy because it kills its own creatures[19], *νῦν δὲ τεκοῦσα θάλασσα διώλεσε. τίς παρὰ πόντῳ/ πίστις, ὃς οὐδ' ἰδίης φείσατο συντροφίης*[20].

Oppian characterizes the sea using several synonyms, in order to underline fish fear, *πόντος, θάλασσα, πέλαγος, ἅλς*[21]. The dramatic effect is emphasized by the inclusion of words such as: *σμερδαλέας, δυσηχέος* (447), *δειμαίνουσιν* (448) and *πέφρικε* (449).

Here we find the image of the sea as *polis* – a comparison which is typical of Oppian's anthropomorphic approach[22]. This intention is illustrated in the first lines of the poem[23], *Ἔθνεά τοι πόντοιο πολυσπερέας τε φάλαγγας/ παντοίων νεπόδων, πλωτὸν γένος Ἀμφιτρίτης,/ ἐξερέω, γαίης ὕπατον κράτος, Ἀντωνῖνε*[24], in addition to the classification of fish[25], *Αἵδε μὲν ὥστε πόληες ἐν ἰχθύσιν, οἵδε θ'ὅμιλοι/ κεκριμένοι γεγάασιν ἁλιπλάγκτοιο γενέθλης*[26].

The passage opens with an *enjambement* linking lines 446 and 447: *ἀελλάων στροφάλιγγας/ σμερδαλέας*[27]. This technique – with the assonance of the liquid and the sibilant consonants – represents a dramatic situation for marine animals.

[16] *CEG* 132, see TENTORI MONTALTO, Marco, *Essere primi per il valore, gli epigrammi funerari greci su pietra per i caduti in guerra (VII–V sec. a. C.)*, Pisa-Roma, Fabrizio Serra Editore, 2017, pp. 29–30; p. 29, n. 10.

[17] "This is Dinias' grave, the shameless sea killed him".

[18] ARCOLACI, Francesco, "La «sfrontatezza» dei pesci nel catalogo e nelle descrizioni di Oppiano di Cilicia: l'epiteto *ἀναιδής* negli *Halieutica*", in *RCCM*, LXIII, 1, 2021, pp. 23–34.

[19] *AP* 7, 216, 5–6.

[20] "Now the sea that generated me killed me. Who could ever trust the sea, that did not even spare its creature?".

[21] Oppian changes the poem's style through the *variatio*, to tone down the monotony of the catalogue sections, see REBUFFAT, E., *op. cit.*, p. 108.

[22] KNEEBONE, Emily, "*Τόσσ' ἐδάην*: the poetics of knowledge in Oppian's *Halieutica*, in *Ramus*, XXXVII, 1–2, 2008, p. 35.

[23] Opp. *H.* 1, 1–3.

[24] "The tribes of the sea and the far scattered ranks of all manner of fish, the swimming brood of Amphitrite, will I declare, o, Antoninus, sovereign majesty of earth", translation by A. W. Mair.

[25] Opp. *H.* 1, 438–439.

[26] "These are the city-states, as it were, among fish, these the various communities of the sea-wandering race", translation by A. W. Mair.

[27] The technique of the *enjambement* is the result of the experimentalism in the displacement of the metric-rhythmic segmentation of the poetry, see LOMIENTO, Liana, in *Enjambement, teoria e tecniche dagli antichi al Novecento*, ed. Giorgio Cerboni Baiardi and Franca Perusino, Pisa, ETS, 2008, *intr.*, p.

https://biblioteca-digitala.ro

Through the expression *περιώσιον ἄλλων* in line 448, Oppian claims that marine animals fear the stormy sea, no longer considering their natural *habitat* to be a safe place, and do not know where to escape to. This passage is similar to *H.* 4, 522–524, in which Oppian says that *πηλαμύδες* are particularly scared by bad weather in winter, *ἔνθα καὶ ἀρτιγόνοισι πέλει πρώτιστα κέλευθα/ πηλαμύδων ἑσμοῖσιν, ἐπεὶ περιώσιον ἄλλων/ εἰναλίων φρίσσουσι δυσαέα χείματος ὁρμήν*[28].

The term *μαινομένην* in line 450 represents a personification of the sea when the animals are seized by the madness of love[29], *ἤτοι ὁ μὲν φλογέῃ τεθοωμένος ἔνδοθι λύσσῃ/ μαίνεται εἰς φιλότητα καὶ ἐγγύθι σύρεται ἀκτῆς / πικρὸς ὄφις*[30].

The term *πτέρυξ* (450) connotes both fins and wings. Fish were considered to be so similar to birds by the ancients, that Basil of Caesarea believed that God created fish and birds on the same day[31].

Fish are described as powerless animals. The adjective *ἄναλκις* (451) means 'devoid of power' which indicates that fish are defenceless against nature and the upheaval of their own *habitat*. This word has also been used to refer to humans: Homer utilized it as a form of judgment[32], in the context of Penelope's suitors[33].

From line 451 to 453, three hiding places which fish use to escape the winter turbulence are described. They are arranged according to an ascending climax, based on the effectiveness of each hiding place. The abyss is the most effective hiding place, because it is the least exposed to natural elements. Fish in the depths of the abyss do not need to fear winter storms, winds or frost. Oppian uses the expression *οὔτε λίην προκυλίνδεται* (454) to describe the abyss. *Προκυλίνδομαι* is a technical verb meaning 'to roll' in the context of ground fight[34]. In the *Halieutica*, the term *προκυλίνδω* denotes the restlessness of the sea waves, which are moved by the wind.

The expression *κάτω μυχάτην ὑπὸ βύσσαν* in line 453 is an amplification, a stylistic form which uses synonyms to underline an idea and involve the reader[35]. The abyss offers a secure home to helpless fish.

Finally, from line 458 to 472 – after describing the stormy sea during the winter season in dark tones – Oppian describes the awakening of the sea during Spring. Spring is defined as *πορφύρεος* by the poet in line 459, an adjective which is also used to refer to the sea. It connotes the typical rhythmic movement of the waves in a calm sea.

15. This technique is mainly used by Oppian in the first book of *Halieutica*, where there are multiple catalogue sections, in order to play with lines, see REBUFFAT, E., *op. cit.*, p. 108.

[28] "There are the first paths of the new-born swarms of Pelamyds; since beyond all other creatures of the sea they dread the stormy onset of winter", translation by A. W. Mair.

[29] Opp. *H.* 1, 557–559.

[30] "The bitter Serpent, whetted by the fiery passion within him, is frenzied for mating and drags himself nigh the shore", translation by A. W. Mair.

[31] *Hom. Hex.* 8, 169a; see HUGGONNARD-ROCHE, Henri, "Les Livres sur les animaux d'Aristote dans la tradition syriaque: quelques aperçus", in *La zoologia di Aristotele e la sua ricezione dall'età ellenistica e romana alle culture medievali*, ed. Maria Michela Sassi, *et alii*, Pisa, Pisa University Press, 2017, p. 177.

[32] See BLOCK, Elizabeth, "Narrative Judgment and Audience Response in Homer and Vergil", in *Arethusa*, XIX, 2, 1986, p. 158.

[33] *Od.* 4, 334.

[34] See LOMIENTO, Liana, "Semantica agonistica: *kylindein* in Pind. *Nem*. 4, v. 40 e Nonn. *Dionys*. 48 vv. 134; 154", in *Nikephoros*, III, 1990, 145–155.

[35] The amplification was frequently used in the Homeric poems, so that Oppian aims to refer to Homer's style because this form is not used into didactic poems or later epic, see REBUFFAT, E., *op. cit.*, pp. 67–86 and p. 70, n. 7.

https://biblioteca-digitala.ro

Besides, in the treat *Περὶ χρωμάτων* attributed to Aristotle, the author explained that the sea turning purple due to the rising wave covering the sunlight is defined so[36]. In this section, Oppian shows a stronger personification of the sea; he uses the expression *ἀναπνεύσῃ δὲ θάλασσα/ χείματος* in lines 459–460. The sea becomes a living being recovering from a disease, an idea enhanced by the enjambement.

The joy of fish and the beauty of the new season are also represented by a clear change of style. In this section, eleven terms are utilized whose meaning belongs to the semantic sphere of joy and happiness: *γελάω* (v. 459), *εὐδιάω* (v. 460), *γηθέω* (v. 462), *ἀσπασίως* (v. 467), *γάνυμαι* (v. 467), *τέρπω* (v. 468), *εὔδιος* (v. 468), *ἀσπασίως* (v. 471), *καγχαλάω* (v. 471), *θρῴσκω* (v. 472) and *ἀίσσω* (v. 472). Two lines open with the adverb *ἀσπασίως* in anaphor, by which the poet emphasizes the concept of serenity pervading the sea after the winter season. Finally, line 471 begins and ends with terms referring to joy, to emphasize the marine animals' emotional detachment from fear (*προφυγόντες*).

To highlight the feelings of joy and serenity felt by fish, Oppian compares fish to the citizens who celebrate in peacetime after the war is over. The section is entirely based on the analogy between winter and war, highlighted through the use of the meteorological lexicon. The terms *ἀήτης* and *ἄελλα* (454–455) connote winter while *νέφος* and *θύελλα* connote war, and the verb *ἐπιπλημμύρω* indicates both the devastation that soldiers bring to a city and the flooding of the sea[37]. Finally, the comparison between the 'cities' of the fish and those of mankind is drawn from the description of the cities in peace and war painted on the shield of Achilles[38]. In the peaceful city weddings and dances and banquets are celebrated, while people enjoy the serenity.

In conclusion, this passage is a striking example of the perspective of Oppian's *Halieutica* and allows us to better understand Oppian's rhetorical strategy in representing the marine world.

BIBLIOGRAPHY

Primary sources

BECKBY, Hermann, *Anthologia Graeca*, I–IV, Munchen, Heimeran, 1966;
BEKKER, Immanuel, *Aristotelis Opera*, vol. II, Berlin, Reimer, 1831;
CHERNISS, Harold, HELMBOLD, William C., *Plutarch's Moralia*, vol. XII, Cambridge – London, Harvard University Press – Heinemann, 1957;
COOPER, John M., *Plato. Complete works*, Indianapolis – Cambridge, Hackett publishing company, 1997;
FAJEN, Fritz, *Oppianus, Halieutica*, Stuttgart – Leipzig, Teubner, 1999;
FERRINI, M. Fernanda, *Pseudo Aristotele, I Colori*, Pisa, Edizioni ETS, 1999;
FINGLASS, P. John, *Sophocles, Ajax*, Cambridge, Cambridge University Press, 2011;
FRÄNKEL, Hermann, *Apollonii Rhodii Argonautica*, Oxford, Clarendon Press, 1961;

[36] [Arist.] *Col.* 2, 4, see PLATNAUER, Maurice, "Greek colour-perception", in *CQ*, XV, 3–4, 1921, p. 159.
[37] REBUFFAT, Enrico, *op. cit.*, p. 199.
[38] See *Il.* 18, 490–540, BARTLEY, A. Nicholas, *Stories from the Mountains, Stories from the Sea, The Digressions and Similes of Oppian's* Halieutica *and* Cynegetica, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2003, p. 213. For an insight and a bibliography about the shield of Achilles, see EDWARDS, W. Mark, *The* Iliad*; a Commentary, volume V, books 17–20*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991, pp. 200–209; D'ACUNTO, Matteo, PALMISCIANO, Riccardo, *Lo scudo di Achille nell'*Iliade*. Esperienze ermeneutiche a confronto. Atti della giornata di studi (Napoli, 12 maggio 2008)*, Pisa–Roma, Fabrizio Serra Editore, 2010.

https://biblioteca-digitala.ro

GIET, Stanislas, *Basile de Césarée. Homélies sur l'hexaéméron*, Paris, Éditions du Cerf, 1968;
GOW A. S. Farrar, Scholfield A. Faber, *Nicander. The poems and poetical fragments.* Cambridge, Cambridge University Press, 1953;
HANSEN, P. Allen, *Carmina Epigraphica Graeca, saeculorum VIII–V A. Chr. N.*, Berolini–Novi Eboraci, Walter de Gruyter, 1983;
LIVREA, Enrico, *Apollonii Rhodii, Argonauticon liber quartus*, Firenze, La Nuova Italia, 1973;
MAGNELLI, Enrico, *Alexandri Aetoli testimonia et fragmenta*, Firenze, Università degli studi di Firenze, 1999;
MAIR, A. William, *Oppian, Colluthus, Tryphiodorus*, London, Heinemann, 1963;
MOST, W. Glenn, *Hesiod. Theogony, Works and Days, Testimonia*, London, Harvard University Press, 2006;
PFEIFFER, Rudolf, *Callimachus*, I–II, Oxford, Clarendon Press, 1949–1953;
von der MUHLL, Peter, *Homeri Odyssea*, Basilae, In aedibus Helbing et Lichtenhalhn, 1962;
WEST, L. Martin, *Hesiod: Works and Days*, Oxford, Clarendon Press, 1978.

Secondary references

ARCOLACI, Francesco, "La «sfrontatezza» dei pesci nel catalogo e nelle descrizioni di Oppiano di Cilicia: l'epiteto *ἀναιδής* negli *Halieutica*", in *RCCM*, LXIII, 1, 2021, pp. 23–34;
ARCOLACI, Francesco, *Oppiano*, Halieutica *I. Introduzione, traduzione e commento*, Tesi di dottorato, Università degli Studi di Urbino Carlo Bo, 2021;
BAIARDI, G. Cerboni, Perusino, Franca, *Enjambement, teoria e tecniche dagli antichi al Novecento*, Pisa, ETS, 2008;
BARTLEY, A. Nicholas, *Stories from the Mountains, Stories from the Sea, The Digressions and Similes of Oppian's* Halieutica *and* Cynegetica, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2003;
BLOCK, Elizabeth, "Narrative Judgment and Audience Response in Homer and Vergil", *in Arethusa*, XIX, 2, 1986, pp. 155–169;
CARIOU, Morgane, "Oppien de Cilicie et l'«épitomè» d'Aristophane de Byzance", in *REG*, CXXVIII, 1, 2015, pp. 101–125;
COLONNA, Aristide, "*De Oppiani Vita Antiquissima*", in *Bollettino del Comitato per la preparazione della Edizione Nazionale dei Classici Greci e Latini*, XII, 1964, pp. 33–40;
D'ACUNTO, Matteo, PALMISCIANO, Riccardo, *Lo scudo di Achille nell'Iliade. Esperienze ermeneutiche a confronto. Atti della giornata di studi (Napoli, 12 maggio 2008)*, Pisa–Roma, Fabrizio Serra Editore, 2010;
EDWARDS, W. Mark, *The Iliad; a Commentary, volume V, books 17–20*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991;
FAJEN, Fritz, *Überlieferungsgeschichtliche Untersuchungen zu den Halieutika des Oppian*, Meisenheim am Glan, Verlag Anton Hain, 1969;
HUGGONNARD-ROCHE, Henri, "Les Livres sur les animaux d'Aristote dans la tradition syriaque: quelques aperçus", in *La zoologia di Aristotele e la sua ricezione dall'età ellenistica e romana alle culture medievali*, ed. Maria Michela Sassi *et alii*, Pisa, Pisa University Press, 2017, pp. 171–203;
KNEEBONE, Emily, "*Τόσσ' ἐδάην*: the poetics of knowledge in Oppian's *Halieutica*", in *Ramus*, XXXVII, 12, 2008, pp. 32–59;
LOMIENTO, Liana, "Semantica agonistica: *kylindein* in Pind. *Nem.* 4, v. 40 e Nonn. *Dionys.* 48 vv. 134; 154", *in Nikephoros*, III, 1990, pp. 145–155;
OVERDUIN, Floris, *Nicander of Colophon's Theriaca, a literary commentary*, Leiden–Boston, Brill, 2015, p. 99;
PLATNAUER, Maurice, "Greek colour-perception", in *CQ*, XV, 3–4, 1921, pp. 153–162;
REBUFFAT, Enrico, "Il *Proemio* al terzo libro degli *Halieutica* e la biografia di Oppiano", in *Studi classici e orientali*, XLVI, 2, 1997, pp. 559–584;
REBUFFAT, Enrico, ΠΟΙΗΤΗΣ ΕΠΕΩΝ, *Tecniche di composizione poetica negli* Halieutica *di Oppiano*, Firenze, Leo S. Olschki, 2001, pp. 39–43;
TENTORI Montalto, Marco, *Essere primi per il valore, gli epigrammi funerari greci su pietra per i caduti in guerra (VII–V sec. a. C.)*, Pisa–Roma, Fabrizio Serra Editore, 2017;
WESTERMANN, Anton, *Βιογράφοι. Vitarum scriptores Graeci minores*, Braunschweig, Westermann, 1845;
ZUCKER, Arnaud, *Aristote et les Classifications Zoologiques*, Louvain-la-Neue, Editions Peeters, 2005.

https://biblioteca-digitala.ro

EXISTENȚA ȘI ESENȚA
EL ȘI *YHWH*

Sabina AVRAM
Școala Doctorală de Studii Literare și Culturale
Universitatea din București

Abstract: This paper will deal with the two concepts mentioned in the title, being and essence, traced in the light of the dynamics emanating from the two divine names, *El* and *YHWH*, in the Hebrew Bible. We will examine the differences between the two indicators towards divinity in the contexts of several theophanic passages, on the assumption that, in the Judaic context, the name of the object simultaneously calls its being and essence.

Keywords: *El*, *YHWH*, being, essence, name.

INTRODUCERE CONTEXTUALĂ (CUVÂNTUL ȘI LUCRUL)

În primul rând, universul lingvistic și universul religios, în context iudaic, se întâlnesc într-o relație osmotică, făcând dificilă, dacă nu chiar imposibilă, o separare sau deconstruire a lor în două planuri diferite. Nu există aici o distincție între limbajul religios și limbajul comun. În al doilea rând, pornim de la premisele unei lumi care se fundamentează, din punct de vedere ontologic, pe bazele unei cosmogonii care are ca element primordial, creator, **cuvântul**.

Prin prisma gândirii indo-europene înțelegem că lucrurile *sunt*, iar cuvintele *semnifică*, observând o separare clară între cele două; în context biblic iudaic însă, întreaga lume *este* și *semnifică* în aceeași măsură. José Faur explică în acest sens: *Creation belongs to the realm of the semiological. The Universe, as well as* ***the things*** *and events crisscrossing history,* ***signify***[1].

Nicio altă cosmogonie nu asociază la fel de mult componenta limbajului cu momentul facerii lumii. Această componentă este însă una constantă, ca element fundamental, pe tot parcursul textului biblic. David Patterson, conclude în cartea sa *Hebrew Language and Jewish Thought*: *From the standpoint of Jewish thought […] language is not a phenomenon within being; rather,* ***being is a phenomenon within language***[2].

Ceea ce este **este** prin cuvânt, prin rostire, prin articulare, iar primele două capitole ale *Genezei* ilustrează clar acest fapt, prin aceea că lucrurile încep să fie din momentul în care sunt chemate spre a fi: „Și a spus Dumnezeu: *Să fie lumină!* Și a fost lumină” (*Geneza* 1:3), „Și Dumnezeu a numit lumina *zi*, iar întunericul l-a numit *noapte*” (*Geneza* 1:5a). În limba ebraică, există substantivul שֵׁם (*șem*) – „nume”, însă nu există verbul „a numi”; acțiunea de a numi este redată de verbul קָרָא (*qara*) –

[1] José FAUR, *The Horizontal Society: Understanding the Covenant and Alphabetic Judaism*, vol. 1, Boston, Academic Studies Press, 2008, p. 37.

[2] David PATTERSON, *Hebrew Language and Jewish Thought*, London–New York, Routledge Curzon, Taylor & Francis Group, 2005, p. 173.

https://biblioteca-digitala.ro

„a chema”, care formulează implicit o invitație adresată către cineva/ceva de a veni, de a se deplasa în proximitatea celui care cheamă sau în alt loc. קָרָא (*qara*) poartă, în același timp, și semnificația lui „a citi”. Un lucru poate avea un nume, însă el nu este numit, ci *chemat* sau *citit*. În ceea ce privește aceste două sensuri pe care le poartă verbul קָרָא (*qara*), ele implică sau indică o facultate interpretativă a celui care face acțiunea, semnificația nefiind „un dat” al celor care sunt și care semnifică. *The term* qore *in Hebrew stands for both 'reading' and 'calling forth' for signification of the consonantal text. As it were, the reader 'calls forth the signification'*[...][3]. Așadar, în limba ebraică, verbul „a chema”, redat prin קָרָא (*qara*), se referă la o acțiune care implică și o traversare.

Ne întoarcem la momentul creației, unde faptul de „a numi”, „a convoca”, „a chema”, קָרָא (*qara*), spre deosebire de אָמַר (*amar*), „a spune”, denotă sau evidențiază în privința a ceea ce este chemat un caracter particular, o nuanțare a individualității obiectului chemat, prin intermediul principiului separator. În felul acesta, separarea obiectului conturează în sine identitatea acestuia, dar și absența tuturor celorlalte lucruri, ceea ce obiectul nu este.

Analizând, din această perspectivă, momentul T_0 al creației prezentat în *Geneză*, observăm nu doar că lucrurile iau ființă prin cuvânt, ci că ele **sunt** cuvânt. Am putea reformula prin: cuvintele/lucrurile iau ființă prin *vocea* creatorului, fapt care se înțelege și mai lesne, la nivel semantic sau semiotic, prin dubla semnificație a termenului din limba ebraică דָּבָר (*davar*), care însemnă concomitent „cuvânt” și „lucru”. Lumea și/sau universul sunt formate din sau iau formă de דְּבָרִים (*dəvarim*)[4], ele însele (lumea/universul) fiind דְּבָרִים (*dəvarim*). Actul creației implică o simultaneitate a rostirii și a ființării: „Căci El a spus și [așa] a fost! Poruncă a dat și a dăinuit!” (*Psalmul* 33:9)[5].

Luăm seama că, în momentul rostirii creatoare, două principii ontologice, compunerea și separarea, se desfășoară succesiv într-un context cosmogonic. Lucrurile sunt chemate spre a fi prin **cuvânt**, împreună și separat, în același timp, acest demers lăsând spațiu de mișcare.

Literele, în acest decor, sunt elementele primordiale care creează lumea, fiind separate între ele. Când vorbim despre litere în contextul iudaic, ne referim, de fapt, la consoane, alfabetul ebraic fiind format numai din consoane. Vocalele sunt atribuite dedesubtul sau deasupra consoanelor, fără ca acestea să le „contamineze” celor dintâi forma. Chiar și așa, din punct de vedere ritualic, un sul al *Torei* vocalizat este considerat invalid[6].

În contextul dat, separarea lui דָּבָר (*davar*) în cuvânt și apoi lucru este complet nefirească. Exemplul cel mai apropiat al aducerii lor împreună în limba română ar fi expresia: „a spune (cuiva) un lucru”, unde o nuanță a juxtapunerii celor două semnificații, *rostire* și *ființare*, este oarecum exemplificată, deși distincția dintre cele două, atât la nivel conceptual, cât și la nivel concret, rămâne fermă. De aceea, în lipsa unui singur înlocuitor potrivit, vom folosi cuvântul ebraic transliterat *davar* pentru a-i reda semnificația prin el însuși.

Rabbi Adin Steinsaltz urmărește această concomitență pe care o găsim în *davar*, privind-o prin prisma versetului 3b din *Deuteronom* 8: „omul nu trăiește numai cu pâine, ci cu orice iese din gura Domnului trăiește omul”, unde „pâinea” este în același

[3] José FAUR, *The Horizontal Society: Understanding the Covenant and Alphabetic Judaism*, p. 19, *cf*. Golden Doves, pp. 11, 119–123.

[4] Pluralul cuvântului *davar*.

[5] *Cartea Psalmilor. Psalmii 1–50*, ediție bilingvă, coord. Madeea AXINCIUC, București, Editura Polirom, 2020, p. 69.

[6] José FAUR, *Golden Doves with Silver Dots*, pp. 10–11.

https://biblioteca-digitala.ro

timp materie, un amestec de ingrediente care compun un lucru (*davar*), având proprietatea de a fi comestibil, dar și cuvântul (*davar*) în sine, care își are, ca toate celelalte, originea în rostirea creatoare. Cuvântul are, în acest context, la fel de mult conținut ca orice lucru, ca orice altă parte a creației:

> […] *man does not live only from the calories provided by bread, but from Divine energy. This is what the Torah calls the "*utterance from the mouth of the Lord*". It makes the bread "live" and forms its true essence. In other words, although superficially I am only eating matter, in fact I am ingesting language, because the raw material of bread is the Divine word* [7].

Ceea ce face ca lumea să fie perpetuu este cuvântul creator, *hadavar*[8], existând într-o ciclicitate a spunerii în ordine (vezi *Geneza* 1:1–2:3), unde *davar* **este în fapt** sau **devine**, *dəvarim*, și unde *hadəvarim*[9] se urmează unele pe altele din ființă în ființă, consumându-se unele pe altele sau născându-se unele din altele, rostindu-se ***spre*** perpetuare.

EL ȘI *YHWH* (EXISTENȚĂ ȘI ESENȚĂ)

Plecând de la premisele unei numiri care se face întotdeauna prin chemare, observăm din contextul *Genezei* că cel care emite, cel care cuvântează, cel care cheamă este divinul. Singurul *davar* al creației, care poate chema la rândul lui alte *dəvarim* este omul. Însă omul nu cheamă numai ființele vii, create, omul cheamă și divinitatea. Cum poate omul numi, de fapt chema, divinitatea, având în cadru tot acest context al cuvântului și al lucrului, al chemării și al numelui?

Primul episod biblic care îl descrie pe om cuvântând este *Geneza* 2:19. Am tradus aici verbul *qara* prin „a chema", iar substantivul *șem* prin „nume": „Și a întocmit Domnul Dumnezeu din pământ toate fiarele câmpului și toate păsările cerului și le-a adus la om ca să vadă **cum le va chema** și **oricum a chemat omul** fiecare ființă vie **acela a fost numele ei**". José Faur evidențiază un verset anterior acestuia, verset care este interpretat astfel:

> *Speech is the most significant aspect of successive synthesis. The* Targum *pointedly renders "and God made man into a living soul" (*Gen *2:7) as "and God made man into a speaking soul". The "living/speaking" identity reflects the dynamic dimension of speech. To the Hebrew, to live forever meant "to praise God from now into eternity"* (Ps. 115:18)[10].

Singurele două nume care nu au fost date de om divinității, în conformitate cu textul, deci cele două nume divine primite (de Moise) sunt: אֶהְיֶה אֲשֶׁר אֶהְיֶה (*ehie asher ehie*) tradus prin „Eu sunt Cel ce sunt" și *YHWH*, numele tetragramat. Acestea sunt singurele nume revelate, și nu „născocite" de om. Am putea ierarhiza numirile divine așezându-le într-o structură, într-o schematizare de tip axial, pornind de la ideea că numele tetragramă este singurul care indică esența divină. Acesta poate fi amplasat numai

[7] A. STEINSALTZ, and J. EISENBERG, *The Seven Lights: On the Major Jewish Festivals*, NJ, Aronson, Northvale, 2000, p. 147.

[8] Cuvântul *davar* articulat cu articol hotârât *ha – hadavar*, „cuvântul/lucrul".

[9] Cuvântul *davar* la plural și articulat cu articol hotârât *ha – hadəvarim*, „cuvintele/lucrurile".

[10] José FAUR, *Golden Doves with Silver Dots,* p. 41.

https://biblioteca-digitala.ro

în categoria magicului care presupune, conform lui Faur, un sistem metafizic în care numele este legat de esența celui numit, dar care nu poate fi cuprins într-un sistem semiotic.

> *Magic presupposes a metaphysical system through which physical and spiritual phenomena are manipulated. Without such a system magic is inoperative. The "name" is the linguistic nexus between a thing and its "essence" or metaphysical dimensions. More precisely, the name is identical to the essence. Knowledge of the name gives unlimited power over the thing bearing the name*[11].

Yod He Waw He
Adonai

Eu Sunt cel ce Sunt
Adonai

El Elyon El Șaddai Elohim HaȘem Țvaot Șalom Rafa
El Olam El Gibbor El Roi Șammah Țidkenu Ireh
Elohei Avraham Elohei Ițhac Elohei Iaacov

Partea de sus a linei intermediare reprezintă zona inteligibilă, iar partea de jos înfățișează zona sensibilă. Primul văl reprezentat de numele *Adonai* în forma literelor îngroșate este așezat în reprezentarea planului sensibil, înfățișând dimensiunea restrictivă în ceea ce privește rostirea numelui, fapt care se aplică și în cazul lui *HaȘem*. Pe când, în a doua învăluire, a tetragramei, *Adonai* este și nu este, *ascunde și dezvăluie deopotrivă*, de aceea îl regăsim inscripționat, mai sus, într-o formă fadă.

Nu în ultimul rând, avem reprezentarea numelor din partea de jos a liniei intermediare, nume care exprimă existența divinului, nume date de om divinității, nume printre care îl reperăm și pe *El*. Astfel, omul cheamă divinitatea pornind de la manifestarea acesteia. În felul acesta, Moise Maimonide corelează numirile divine cu categoria atributelor divine și împarte această a doua categorie în atribute **pozitive** și atribute **negative**.

> *Know that when you make an affirmation ascribing another thing to Him, you become more remote from Him in two respects: one of them is that everything You affirm is a perfection only with reference to us, And the other is that He does not possess a thing other than His essence…*[12]

Maimonide ajunge la concluzia că există cinci categorii ale atributelor pozitive, însă numai una singură se auto-exclude de sub umbrela idolatriei, și anume cea a atributelor determinate de acțiuni. Această categorie de atribute se raportează, într-adevăr, la zona vizibilului, însă nu conferă o definiție celui numit sau vreo parte din definiție, nu se referă la ceva exterior sau la vreun raport dintre acesta și altceva/altcineva, ci este redată de dinamica acțiunilor sale diverse, multiple[13]. Astfel de nume epitetice determinate de manifestarea divinității în planul material sunt extrem de numeroase în textul biblic: *El Șaddai* – Dumnezeu cel Atotputernic, *El Elyon* – Dumnezeu cel Preaînalt, *El Olam* – Dumnezeu cel Veșnic ș.a.m.d. „Prin această ultimă categorie de atribute afirmative, de altfel singurele îndreptățite cu privire la Dumnezeu, luăm seama doar de existența divină, esența rămânând în continuare ascunsă."[14]

[11] *Ibidem*, pp. 37–38.
[12] Moses MAIMONIDES, *The Guide for the Perplexed*, trad. Shlomo Pines, Chicago, The University of Chicago Press, 1963.
[13] Madeea AXINCIUC, *Profetul și oglinda fermecată...*, pp. 47–48.
[14] *Ibidem*, p. 49.

https://biblioteca-digitala.ro

Atributele negative, pe de altă parte, se relevă în urma unor încercări, paradoxal, mult mai profunde, de a păși în proximitatea înțelegerii care implică divinul, tocmai prin negarea cunoașterii și (re)cunoașterea limitării, finitudinii, stării de creatură[15]. În lucrarea sa *Altfel decât a fi sau dincolo de esență,* Emmanuel Levinas reușește să exprime, într-o singură frază, problema limbajului atunci când subiectul de referință este cel al transcendenței. „Acest *altfel decât a fi* se enunță într-o rostire care trebuie de asemenea să se dezică, pentru a-l smulge astfel pe acest *altfel decât a fi* din rostit, în care *altfel decât a fi* începe deja să nu mai însemne decât *a fi altfel*."[16] Aceasta este considerată o cale mai înaltă de înțelegere, dat fiind faptul că prin intermediul ei se dorește depășirea zonei concrete, vizibile. Aceste atribute „spun" ce și cum **nu** este divinul, diferențiindu-l de tot ceea ce există în multiplicitatea lumii[17]. Maimonide potențează ideea că Dumnezeu este singularitatea perfectă, alteritatea absolută, neavând părți și neasemănându-se cu niciuna dintre părțile create. De aceea, nefiind nimic din ceea ce omul poate cunoaște, ca făcând parte din multiplicitate, vom observa o imposibilitate a acestuia din urmă de a numi divinitatea în același fel în care numește celelalte lucruri. Singurele variante care îi rămân la îndemână sunt desemnarea unor atribute familiare propriului limbaj, care provin în urma constatării divinului în manifestare, sau recunoașterea alterității absolute, prin constituirea unei teologii a negației. A treia variantă, care nu ține însă de capacități sau inițiative umane, este cea în care divinul însuși îi transmite omului numele său propriu.

Astfel, numele divine care apar în textul biblic se referă la atribute ale divinității rezultate în urma manifestărilor sale, cu excepția unuia singur al cărui sens nu poate fi redat într-o definiție, acesta fiind raportat la esența divinului.

> Numele lui Dumnezeu pe care le găsim în cărțile sfinte sunt majoritatea derivate din acțiuni, ceea ce se cunoaște. Un singur nume face excepție, este cel ce se scrie *iod, he, vav, he*; căci este un nume improvizat pentru a-l desemna pe Dumnezeu și căruia, din această cauză, i se spune *shem ha-meforash* [numele explicit, scris și citit pe litere], ceea ce înseamnă că el indică în mod special esența lui Dumnezeu.[18]

Într-un fel sau altul, folosirea anumitor nume, în text, poate reda, pe de-o parte, nivelul cunoașterii în ceea ce privește divinul ca manifestare, pe de altă parte, incapacitatea înțelegerii care să transcendă acest nivel al manifestării.

În limba ebraică, termenul *sod*, care apare în textul biblic, se referă la „secret", indicând intenția de a păstra în ascundere ceva cunoscut în totalitate *păstrătorului. Seter*, pe de altă parte, înseamnă „mister" și se referă la ceva care, în sine, are o dimensiune ascunsă, care va avea întotdeauna o parte nedezvăluită. Acest al doilea termen este folosit pentru a trimite la misterele *Torei*, iar numele tetragramat, este unul dintre acestea. Așadar, faptul de a-l ține ascuns nu stă în *secretizarea* lui, ci în misterul cu care este învăluit.

Spre deosebire de numele tetragramă, *El* apare, după cum am văzut, în contexte în care divinitatea se manifestă la nivelul celor create, iar cele mai multe ocurențe ale lui sunt însoțite de atribute divine, care devin la rândul lor nume, prin contaminare, am putea spune. *El*, de sine stătător, se poate referi la pură manifestare a divinului sau chiar la interstițiul dintre esență și manifestare, divinul neidentificându-se cu manifestarea sa.

[15] Rudolf OTTO, *Sacrul*, Cluj, Editura Dacia, 1992.
[16] Emmanuel LEVINAS, *Altfel decât a fi sau dincolo de esență*, București, Humanitas, 2006, p. 35.
[17] Madeea AXINCIUC, *Profetul și oglinda fermecată...*, pp. 49–50.
[18] Moses MAIMONIDES, *The Guide for the Perplexed*, vol. I, p. 61, *v.* Madeea AXINCIUC, *Profetul și oglinda fermecată...*, p. 50.

https://biblioteca-digitala.ro

Manifestarea devine *manifestări* în planul multiplicității, aici intervine și ideea de traversare înspre cele care sunt *dəvarim*, de unde și multiplicitatea numirilor prin care omul cheamă divinul.

CONCLUZII

În spațiul iudaic, numele sau numirea dezvoltă o importanța aparte, dat fiind faptul că legătura dintre ceea ce este numit sau rostit și obiectul menționat fuzionează într-un singur cuvânt, *davar* însemnând, concomitent, „cuvânt" și „lucru". Așadar, în tradiție iudaică, lucrul și numele lui ar trebui să fie același lucru, să existe simultan. Aceasta și faptul că tetragrama reprezintă numele propriu al divinității nu explică misterul numelui, ci necesitatea misterului, prin aceea că rostirea implică prezență, fapt care pe linie iudaică, în plan spiritual, este un act natural.

Astfel, referindu-ne la problema pe care o ridică traductibilitatea sau intraductibilitatea unui nume, putem observa că acesta suferă o transfigurare subînțeleasă chiar în interiorul limbii ebraice, care este o învăluire a numelui în umbra unui termen comun. Literele rămân aceleași însă în text, vocalizarea lor este învăluirea despre care vorbeam, transformând sonorizarea care are loc în momentul rostirii. Vocalizarea îmbracă numele propriu al divinității în *hainele* unui substantiv comun, iar rostirea este în totalitate semnificantă a hainei. Astfel ceea ce se rostește este *Adonai*, însă ceea ce rămâne imprimat vizual este substratul, tetragrama în sine. Acest nume generează o descoperire catafatică prin însăși existența sa, dar și una apofatică, chiar mai puternică, prin prisma misterului cu care este învăluit.

Textul păstrează sau chiar impune caracterul mistic, ascuns, al divinității, iar dacă divinul **este** „cu totul altul", atunci numele *El* indică **mișcarea** divinului înainte de **mișcarea** ca manifestare în rândul celor create, fiind o reprezentare a existenței divine, și nu a esenței divine.

În ideea în care lucrurile există într-o multitudine a lor, ceea ce le face să fie un tot unitar care se deplasează împreună, conceptual spus – principiul separator și principiul unificator, stau sub semnul „mișcării", iar aceasta se manifestă între ceea ce este *ceva* și ceea ce este *altceva*. Așadar, ea face ca cele multe să fie și să se manifeste, pentru că cele multe există.

BIBLIOGRAFIE

Surse primare

Biblia Hebraica Stuttgartensia (BHS), edited by Karl Elligerand Wilhelm Rudolph, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 1997;

Biblia sau Sfânta Scriptură, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1994;

Biblia, Noua traducere în limba română, First Edition, International Bible Society, 2007;

Biblia, traducerea Dumitru Cornilescu, ediția de studiu Thompson, Oradea, Editura Universității Emanuel, 2002;

Cartea Psalmilor. Psalmii 1–50, ediție bilingvă, coord. Madeea Axinciuc, București, Editura Polirom, 2020.

Surse secundare

ALTER, Robert, *The Art of Biblical Narrative*, Memphis, Basic Books, 2011;

AXINCIUC, Madeea, *Despre Ierarhiile Divine – Fascinația Unului și lumile din noi – temeiuri pentru pacea religiilor*, București, Editura Humanitas, 2015;

https://biblioteca-digitala.ro

—, *Facing God: Divine Names and (Celestial) Hierarchies*, The International Symposium, The Book. Romania. Europa., Éditeur Bibliothèque de Bucarest, 2011;
—, *Profetul și Oglinda Fermecată – Despre imaginație și profeție în* Călăuza Rătăciților *de Moise Maimonide*, București, Editura Humanitas, 2008;
BENCH-CAPON, Michael, *Empty Names*, The University of Leeds – School of Philosophy, Religion and the History of Science, September 2013;
BERGANT, Dianne, *Genesis in the Beginning*, Minnesota, Liturgical Press – Collegeville, 2013;
BRICHTO, Herbert Chanan, *The Names of God – Poetic Readings in Biblical Beginnings*, New York, Oxford University Press, 1998;
BROȘTEANU, Monica, *Numele lui Dumnezeu în* Coran *și în* Biblie, București, Editura Polirom, 2005;
BUBER, Martin, *Eu și Tu*, București, Editura Humanitas, 1992;
BYRNE, Máire, *The Names of God in Judaism, Christianity and Islam* – A Basis for Interfaith Dialogue, Auckland, New Zealand, Pindar NZ, 2011;
Dictionary of Deities and Demons in the Bible, second edition – extensively revised, edited by Karel van der Toorn, Bob Becking and Pieter W. van der Horst, Leiden, Brill, 1999;
Dicționar Enciclopedic de Iudaism, traducere C. Litman, redactor Paula R. Robinson, București, Hasefer, 2000;
Encyclopedia of Hebrew Language and Linguistics, volume 2, *G–O*, general editor Geoffrey Khan, Boston, Brill, 2013;
FAUR, José, *Golden Doves with Silver Dots – Semiotics and Textuality in Rabbinic Tradition*, Bloomington, Indiana University Press, 1986;
—, *The Horizontal Society – Understanding the Covenent and Alphabetic Judaism*, Academic Studies Press, 2010;
FRYE, Northrop, *The Double Vision – Language and Meaning in Religion*, Toronto, University of Toronto Press, 1991;
GRAY, G. Buchanan, *Studies in Hebrew Proper Names*, London, Adam and Charles Black, 1896;
IDEL, Moșe, *Experiența mistică la Abraham Abulafia*, București, Editura Polirom, 2019;
IDEL, Moshe, „Hermeneutisc in Hasidism", *Journal for the Study of Religions and Ideologies*, 9, 25 (Spring 2010), pp. 3–16;
—, *Language, Torah, and Hermeneutics in Abraham Abulafia*, translated from the Hebrew by Menahem Kallus, State University of New York Press, 1989;
KOCKELMANS, Joseph J., „Language, Meaning and Ek-sistence", in *On Heidegger and Language*, Evanston, Northwestern University Press, 1972;
KOOTEN, George H., *The Revelation of the name* YHWH *to Moses – Perspectives from Judaism, the Pagan Graeco-Roman World, and Early Christianity*, Leiden, Boston, Brill, 2006;
LEAMAN, Oliver, *Moses Miamonides*, Liverpool, Curzon Press, 1997;
—, *Alterity and Transcendence*, translated by Michael B. Smith, London, The Athlone Press, 1999;
—, *Altfel decât a fi sau dincolo de esență*, București, Humanitas, 2006;
—, *The Levinas reader*, edited by Sean Hand, Oxford, Basil Blackwell, 1989;
MAIMONIDES, Moses, *The Guide for the Perplexed*, trad. Shlomo Pines, Chicago, The University of Chicago Press, 1963;
MARION, Jean-Luc, *Vizibilul și revelatul – teologie, metafizică și fenomenologie*, București, Editura Deisis, 2007;
MILLER, Michael T., *The Name of God in Jewish Thought*, London and New York, Routledge Taylor & Francis Group, 2016;
OTTO, Rudolf, *Sacrul*, Cluj, Editura Dacia, 1992;
PATTERSON, David, *Hebrew Language and Jewish Thought*, London and New York, Routledge Curzon Taylor & Francis, 2005;
PUMPHREY, Nicholaus Benjamin, *Names and Power the Concept of Secret Names in the Ancient Near East*, Tennessee, School of Vanderbilt University, 2009;
SAVRAN, George W., *Encountering the Divine – Theophany in Biblical Narrative*, London, New York, T&.T Clark International – *A Continuum imprint*, 2005;
SCHOLEM, Gershom, *The Name of God and the Linguistic Theory of the Kabbala*, translated by Simon Pleasance, this article was originally a lecture given at the Eranos-meeting in Ascona, 1970;
STEINSALTZ A., EISENBERG J., *The Seven Lights: On the Major Jewish Festivals*, Northvale, NJ, Aronson, 2000;
ȘORA, Mihai, *A fi, a face, a avea*, București, Editura Cartea Românească, 1985;
ZABEEH, Fargan, *What is in a Name – an Inquiry into the Semantics and Pragmatics of Proper Names*, The Hague, Netherlands, Martinus Nijhotf, 1968.

https://biblioteca-digitala.ro

VOCES ANIMALIUM SAU CUM FACE CUCUVEAUA?

Florica BECHET
Universitatea din București

Résumé : Cet article envisage étudier, en tant que possible, les sons émis par les animaux en Latin et en Grec ancien, étude où les deux langues s'avèrent être en relation même dans ce cas. Mon attention sera dirigée vers les onomatopées qui sont les *voces animalium*, tout aussi que vers les noms des différents animaux, assez nombreux, formés sur les sons attribués à ces animaux et vers les verbes qui désignent l'expression spécifique aux animaux pris en compte. Comme les textes n'ont pas gardé les noms de chaque animal, aussi que le verbe et l'onomatopée, j'essaierai reconstruire l'élément absent, sur la base des éléments disponibles. On peut établir de cette façon des clarifications et des types de relations basés sur des sons (par exemple les animaux dont l' « expression » est signifiée par le verbe *blat(t)erare*, propre en même temps à l'homme, au bélier et au chameau, qu'à la grenouille).

Mots-clés : onomatopées, animaux, latin, *voces*.

1. INTERJECȚII ȘI ONOMATOPEE. CONSIDERAȚII GENERALE

Considerată a fi, conform dicționarelor, o „parte de vorbire neflexibilă de tip special, care exprimă sentimente și manifestări de voință sau care imită sunete și zgomote", interjecția este extrem de prost reprezentată în texte (în special cele literare) și în dicționare. Acest lucru este valabil pentru orice limbă, veche sau modernă. Iată, bunăoară, o situație din franceză: în lucrarea *Onomatopées & interjections*[1], Sophie Fournier semnalează că interjecția *argh!*, care transcrie sunetul scos de o persoană care se înecă, este strânsă de gât sau încearcă o emoție puternică, nu este repertoriată în dicționare. Cu atât mai prost stau lucrurile pentru limbile vechi, latină și greacă veche.

Pentru latină, într-o încercare destul de superficială, am inventariat: *a!, ah!, au!, hau!, eh!, ehe!, ehem!, eheu!, ei!, eia!, io (Saturnalia)!, o!, oh!, ohe!, oho!, lalla!, mutmut!, babae!, papae!, tatae, attatae!, atat!, attatae!, attattatae!, hahae!, hahahae!, pax!, tuxtax!, malum!, vae!*[2], *vah!*, un număr extrem de mic față de restul părților de vorbire.

În aceeași situație, ba chiar mai proastă, se află și onomatopeea, o categorie aparte de interjecții, care este, tot conform dicționarului, un „cuvânt care prin elementele lui sonore imită sunete din natură, forma fiind determinată de conținut". Bunăoară, pentru latină, textele și dicționarele oferă, pentru sunetele scoase de animale, doar *bee!, coco coco!, coax!, cra!, cucurru!, mu!*. Din aceleași dicționare aflăm însă, despre cuvântul *cuc*, că „este un cuvânt onomatopeic pentru că imită strigătul păsării pe care o denumește", cu alte cuvinte, numele unor animale este format pe onomatopeea care notează sunetul scos de acestea.

[1] Sophie FOURNIER, *Onomatopées & interjections*, Paris, Éditions France Loisirs, 2003, p. 17.

[2] Am adoptat scrierea cu *v*, deoarece aceasta apare în surse, atât în textele latine și în articole, cât și în dicționare.

https://biblioteca-digitala.ro

Plecând de la această informație, ne dăm seama că, dacă luăm în considerare numele animalelor, avem acces, în mod indirect, la mult mai multe onomatopee decât cele păstrate în texte și inventariate de dicționare. În aceeași măsură, ne poate ajuta și o parte dintre verbele care desemnează exprimarea sonoră a diverselor animale.

În continuare, ne vom ocupa de onomatopeele care notează sunetele scoase de animale în limba latină.

2. INTERJECȚIE, NUME, VERB

Raportul dintre numele animalelor, în special păsări, și sunetele scoase de ele a fost remarcat și discutat încă din Antichitate. Astfel, în *De lingua latina* 5, 11, Marcus Terentius Varro notează: *de his pleraque ab suis vocabulis ut haec: upupa, cuculus, corvus, hirundo, ulula, bubo; item haec: pavo, anser, gallina, columba*[3].

În interesul nostru pentru onomatopee, am dorit să vedem în ce măsură Varro are dreptate. Iată ce am descoperit[4]:

upupa: cuvânt onomatopeic, întâlnit în multe limbi cu o formă similară; echivalentul grec, *ἔποψ*, se bazează pe onomatopeea *ἐποποῖ ποποποποποῖ!* (*cf.* rom. *pu-pu-pu!*);

cuculus: cuvânt onomatopeic, întâlnit în multe limbi cu o formă similară; echivalentul grec, *κόκκυξ*, se bazează pe onomatopeea *κόκκυ!*, din **κύκκυ!*, cu disimilare (*cf.* rom. *cu-cu!*);

corvus: cuvânt onomatopeic, ca și *cornix*, *κορώνη*, *κόραξ*, cu un sufix *-wo-*, încă productiv în latină[5]; se poate presupune o bază verbală onomatopeică, evidentă în greacă (*κόρ-κόρ!*, *cf.* lat. *cra!*, rom. *cra-cra!*: metateza este caracteristică lichidelor)[6] și în verbul *crocitare* „a croncăni”;

hirundo: cuvânt onomatopeic (*cf.* vb. *hirrio* „*a mârâi*”, rom.*, grr!, hâr!, mâr!*), cu origine incertă; nu este exclusă însă legătura cu o familie care să explice forma de furculiță a cozii[7];

ulula: cuvânt onomatopeic, derivat de la verbul *ululare* „a urla”, cu echivalente în multe limbi (*cf.* gr. *ὑλάω*, *ὑλακτέω*, *ὀλολύζο*; rom. *u-u!*);

bubo: cuvânt onomatopeic, cu echivalent în alte limbi, în care se recunoaște sunetul [bu:] scos de bufniță (arm *bu*, gr. *βύας*; rom. *(h)uhu!*, *bu-hu-hu!*);

[3] Pasajul a fost preluat aproape identic de către Isidor (*cf. Etym.* XII, 1, 9: *multa a sono vocis constat esse composita: ut grus, corvus ... pavo , milvus, ulula* etc.); apar în plus *grus* și *milvus*.

[4] Pentru majoritatea cazurilor, ne-am bazat pe Michiel DE VAAN, *Etymological Dictionary of Latin and the other Italic Languages*, Brill, 2008, și pe Félix GAFFIOT, *Le grand Gaffiot. Dictionnaire latin-français*, nouvelle édition revue et augmetée sous la direction de Pierre FLOBERT, Paris, Hachette, 2000.

[5] *Cf.* Florica BECHET, „Numele verbale în -wo- și statutul lor în latina lui Tacit”, în *Analele Universității din Craiova*, seria „Științe filologice”, anul X, 1982, pp. 85–90.

[6] Serghie ȘUȚU, care a folosit *Răspunsurile la chestionarul lui Hașdeu*, spune: „corbul și cioara croncăesc (croncănesc), cârâesc, gârâesc, cloncănesc, corăesc”; *v.* Serghie ȘUȚU, „Strigătele animalelor (Studiu lexicografic)”, *in Dacoromania. Buletinul „Muzeului Limbei Române*, II, pp. 85–174, Cluj-Napoca, Editura Institutului de Arte Grafice „Ardealul”, 1921–1922, p. 140, consultată în baza de date „Diacronia”, http: [https://www.diacronia.ro/ro/indexing/details/A14637], august 2021.

[7] La ȘUȚU (*op. cit.*, p. 143), „rândunica: ciripește, cântă, scârțăește”.

https://biblioteca-digitala.ro

pavo: probabil creație onomatopeică (*cf.* vb. *paupulare* „a țipa ca păunul”, un imitativ de dată istorică)[8];

gallina (derivat de la *gallus*): cuvânt construit pe o rădăcină care reprezintă un sunet (*cf.* gr. *καλαῖς, -ῖδος* „cocoș”, *καλέω* „a chema, a striga”), dat fiind rolul de „crainic”, *calator* al cocoșului.

Finalmente, doar *anser* și *columba* nu sunt onomatopeice, ceea ce dovedește un foarte bun simț lingvistic al anticilor, în general, și al lui Varro, în special[9].

Din păcate, Varro nu reproduce sunetele scoase de păsările amintite, neoferindu-ne o listă de onomatopee. Din fericire însă, el ne dă cheia prin care putem ajunge la aceste onomatopee, ele stând la baza atât a numelor unor animale, cât și a verbelor care desemnează sunetele scoase de acestea. În marea majoritate a cazurilor, de la onomatopee se formează verbul și, de la acesta, numele. Și tot din fericire, o seamă de autori antici și medievali ne-au lăsat lungi liste ale acestor verbe, atât de acurate și de distincte, încât e greu să le găsim echivalent în limba română. Astfel, în lucrarea lui Suetonius *Pratum*, citim:

Leonum est fremere vel rugire, tigridum rancare, pardorum felire, panterarum caurire, ursorum uncare vel saevire, aprorum frendere, lyncum urcare, luporum ululare, serpentum sibilare, onagrorum mugilare, cervorum rugire, boum mugire, equorum hinnire, asinorum rudere vel oncare, porcorum grunnire, verris quirritare, arietum blatterare, ovium balare, hircorum miccire, haedorum bebare, canum latrare seu baubare, vulpium gannire, catulorum glatire, leporum vagire, mustelarum drindrare, murium mintrire vel pipitare, soricum desticare, elephantum barrire, ranarum coaxare, corvorum crocitare, aquilarum clangere, accipitrum plipiare, vulturum pulpare, milvorum lupire vel lugere, olorum drensare, gruum gruere, ciconiarum crotolare, anserum gliccire vel sclingere, anatum tetrissitare, pavorum paupulare, gallorum cucurrire vel cantare, graculorum fringulire, noctuarum cuccubire, cuculorum cuculare, merulorum frendere vel zinziare, turdorum trucilare vel soccitare, sturnorum passitare, hirundinum fintinnire vel minurrire, gallinarum crispire, passerum titiare, apum bombire vel bombilare, cicadarum fritinnire.

Parcurgând acest pasaj, constatăm că latina avea, poate doar aparent, mult mai multe verbe care desemnează manifestarea sonoră a diverselor animale decât limba română[10].

[8] La ȘUȚU (*op. cit.*, p. 137), „păunul: țipă, țâpă, cântă, meaună”.

[9] Ca să completăm cu exemplele adăugate de Isidor, putem vedea că *grus* este considerat de dicționare un cuvânt onomatopeic (*cf. γέρανος, TLL, s.v. grus*: *ut allii dicunt, onomatopoeium nomen, i. de sono vocis factum*), nu însă și *milvus*, pus în legătură cu grecescul *μέλας* „negru”.

[10] Această afirmație se bazează pe informațiile pe care ni le oferă amintita lucrare a lui Serghie Șuțu. Fără inventarul acestuia, limba română ar apărea mult, mult mai săracă decât latina. Nici măcar un mare cărturar, clasicist și magistral mânuitor al cuvintelor, cum este Gheorghe Guțu, nu găsește traduceri potrivite și diferite pentru toate verbele prezente în pasajul lui Suetonius. Prin luarea în considerare a informațiilor oferite de lucrarea lui Serghie Șuțu se realizează un binevenit studiu contrastiv latino-român. Greu de tradus așa ceva într-o limbă străină, care oferă o „cămașă” fie mai strâmtă, fie mai largă decât româna sau latina. Același Serghie Șuțu, bazându-se pe acțiunea sonoră a porumbelului, prezintă situația cuvintelor onomatopoetice, doar teoretic cu motivare absolută: „Animalul dă tulpina cuvântului printr-un strigăt. Dintr-aceasta își formează apoi fiecare om cuvântul, după cum prinde cu urechea strigătul. Unuia i-a sunat ca *grun* și de aici și-a format verbul a *gruni*, altuia ca *grong* și de aici și-a format a *grongoi*, altora altfel (*gugu* > a *gugui*, a *guguli*, a *guguri*; *gungu* > a *gungăi*, a *gungui*, a *gungura*, a *gunguri; gurgu* > a *gurguni; gurlu* > a *gurlui; guru* > a *gurui*)”, Șuțu, *op. cit.*, p. 89.

https://biblioteca-digitala.ro

Vom urmări, așadar, onomatopeele-sunete scoase de animale în limba latină și un eventual sistem format de acestea, împreună cu numele animalelor respective și cu verbele care desemnează „limbajul" acestora.

A. NUME NEONOMATOPEICE

a) Animalele indo-europene

(1) Animale domestice

În primul rând, există categoria cuvintelor care denumesc animale cu nume foarte vechi în latină, moștenite din indo-europeană. Acestea nu par a avea legătură cu sunetele scoase de animalele respective, fie ele domestice sau sălbatice. În această categorie s-ar înscrie:

– *bos* (și *taurus*, dar probabil nu și *bos femina* și *vacca* ori *vitellus*[11]), a cărui prestație acustică este redată prin *mugire* (gr. *μύζω*), care ne conduce la o onomatopee: *mu!*. Din *Thesaurus linguae Latinae* aflăm că *mu* este „syllaba onomatopoetică": *Testatur inter interiectionibus ... addit pro muttire afferent mu adhuc in consuetudine est, unde mugire dicimus ... Vox in sermone familiari quasi pro minimo vocabulo posita*...[12];

– *ovis* (poate și *agnus,* nu și *ovis mas, aries* și *vervex*) are ca manifestare vocală *balare* / *belare* (*cf.* lat. *bee!*, gr. *βῆ βῆ!* sau *βᾶ!* „behăitul oilor" (rom. *behehe!*), având, poate, aceeași bază **bal-*, ca *balbus, balbare, balbut(t)ire*; berbecilor le este propriu *blaterare,* iar mieilor, poate, *bebare*, ca iezilor[13];

– *capra* (și *caper femina,* nu și *caper, hircus* și *haedus*), cu manifestarea acustică proprie tot *balare* / *belare*, analizat mai sus; țapului (*hircus,* probabil și *caper*) îi este proprie exprimarea prin verbul *miccire, vox onomatopoetica ut gr. μήκᾶσθαι 'miccire, balare'* (*TLL, micco s.v.*) iar iedului (*haedus*) – *bebare* (*vebare, vehare*, dar și *balare*)[14];

– *sus* (dar și *porcus,* poate și *porcellus*, nu și *scrofa*, nu și *verres*), care are ca manifestare sonoră *grun(d)ire*, ce presupune o bază onomatopeică **gru*, ca onomatopeea greacă *γρῦ!*, regăsită în cuvintele *γρύζω* și *γρύλλος* „purcel"; pentru masculul de prăsilă *verres* verbul este *quirritare*, evident onomatopeic; după părerea noastră, *grun(n)ire* reproduce grohăitul (rom. *groh!*), iar *quiritare* – guițatul (rom. *guiț!*), presupunând onomatopeea **qui-qui!*[15];

[11] Sunetele scoase de masculi sunt diferite de cele scoase de femele, ca și cele scoase de pui (*cf. porcorum grunnire, verris quirritare, arietum blatterare, ovium balare, hircorum miccire, haedorum bebare,* din textul de mai sus al lui Suetonius).

[12] Conform lui Serghie Șuțu (*op. cit.*, p. 92), „boul, vaca, bivolul, buhaiul (taurul), vițelul: mugește, rage, zbiară, boncăe (boncăne, se boncăne), boncăluiește, buhăluește, râncăește (roncăe), râncăluește, baune, orăcăe, se îmboroșcăe, se borișcăe, borâe, mehăe, behăește, răcnește, murgește (amurgește)".

[13] Conform lucrării lui Serghie Șuțu (*op. cit.*, p. 101), „oaia: zbiară, behăește (behăhăește), mehăe, mucucurează, orăcăe, se dăulește etc.".

[14] La Serghie Șuțu (*op. cit.*, p. 103), „capra, țapul, căprioara: zbiară, behăește, mehăește, mechecherează, mecăcăește, mucucurează, becăește, orăcăe, brehăește etc.".

[15] Șuțu (*op. cit.*, p. 115) spune că „porcul: grohăește (grohăe, grofăește), guiță, coviță (covițăe), gurlue, gârâe etc."

https://biblioteca-digitala.ro

– *equus* (*și admisarius*, poate și *equa*, nu și *equulus*), care se manifestă verbal prin *hinnire*, cuvânt considerat de dicționare drept onomatopeic, presupunând o onomatopee **hi(n) hi(n)!* (*cf.* rom. *mi-ho-ho!* și *a mihoti*[16]);

– *canis* se manifestă sonor prin mai multe verbe: *ululare, latrare, baubare, garrire (gannire), hirrire, nictare*; cele mai frecvente verbe sunt primele trei; onomatopeicul *ululare* (*cf.* derivatul *ulula* „cucuvea") are drept bază, conform lui de Vaan, un **ul* sau **ulul*, care reproduce urletul, bază regăsită și în verbele grecești *ὑλέω* și *ὑλακτέω*; *latrare* este considerat de dicționare drept o formație onomatopeică, cu corespondente în limbile slave, baltice și în albaneză, nu și în greacă; *baubari* / *baubare* este o formație onomatopeică cu reduplicare, care pleacă de la o bază ce se regăsește în onomatopeea greacă *βαύ!*, rom. *bau-bau!, ham-ham!*, la fel ca verbele *βαύβύζω* și *βαΰζω*, rom. *a hămăi*; ca și *latrare*, reproduce lătratul; cum câinele urlă, latră, dar și mârâie (***garr**ire, **hirr**ire*), chefnește, țâhnește, scâncește și schelălăie (***nict**are*), a fost nevoie și de alte verbe onomatopeice[17]; puiul (*catulus*) însă, în primul rând, (s)cheaună, (s)chelălăie (***glatt**ire*), verb onomatopeic, așa cum o arată toate dicționarele.

(2) Animale sălbatice

O recoltă foarte mică:

– *lupus* are drept manifestare sonoră verbul *ululare*, onomatopeic analizat mai sus[18];

– *vulpis*, un soi de câine, este caracterizată prin lătratul mârâit (***gan**nire, cf. canis*)[19];

– *ursus* se exprimă prin verbul ***unc**are*, din grecescul *ὀνκάομαι*; putem presupune că, în vechime, a putut exista un verb onomatopoetic bazat pe o formație de tip *mor-mor!*, existent în rom. *a mormăi*, fr. *marmonner*[20];

– *mus* are drept manifestare sonoră ***mint**rire* sau *pipitare*, ambele verbe onomatopeice; pe aceleași baze onomatopeice sunt construite și verbele *minur(r)ire* și *pipire, pipare, pipiare*, cu referire la păsări; am putea deduce de aici că românescul *chiț-chiț!* ar suna în latină **mint-mint!*[21];

– *rana*[22] are drept manifestare sonoră ***coax**are*, neîndoios verb onomatopeic; onomatopeea latină (*coax!*), deși pare a nu exista, este atestată în texte

[16] La Serghie ȘUȚU (*op. cit.*, p. 98), „calul: nechează, rânchează, ninchează, mihoe, mihohoește, mihotește, forăește, fornăește, sforăește, fornăește, sforăe, hohonește, hohotește, horcăne, huhurează, strănută etc.".

[17] În lucrarea lui ȘUȚU (*op. cit.*, p. 104), „cânele: latră, bate, hămăește, zăpăește, urlă, hârâe, mârâe, schiaună, schiolălăe etc.".

[18] În studiul lui ȘUȚU (*op. cit.*, p. 115), „lupul: urlă, mârâe, latră, scheaună, baună, haule etc.".

[19] ȘUȚU (*op. cit.*, pp. 116–117) spune despre vulpe că „latră, bate, hămăește, chilălăește, scâncește etc., ca și cânele". La acestea se adaugă: brehăește, căone, chehnește, chențăe, chihăește, chihăinește, hăunește, țăhăește, țihnește, țipă, se vaetă.

[20] La Șuțu (*op. cit.*, p. 117), „ursul: morăe, mornăe, mormă(n)e, mormâcă, bombă(n)e, zbiară, răcnește, orăcăe, boră, bombone, brumăe etc.".

[21] În română, conform lucrării lui ȘUȚU (*op. cit.*, p. 129), „guzganul: chitcâește", iar „șoarecele: țiție (țâțâe), chițăe, țipă etc." (guiță, pierțăne).

[22] Cuvânt onomatopeic, construit pe o bază „*rā*", cu sensul „a rage", conform lui Michiel de VAAN, posibil aceeași din *rancare* (*raccare*), dar și din *ragere*.

https://biblioteca-digitala.ro

neliterare[23]; totodată o avem atestată și pe cea grecească, identică: *κοάξ!, βρεκεκὲξ κοὰξ κοάξ!* (*cf.* rom. *oac-oac!*);

– *serpens* se manifestă auditiv prin *sibilare*, verb expresiv (*cf. siflare*).

b) Animalele de împrumut

Situația numelor animalelor cunoscute mai târziu, de obicei împrumuturi din alte limbi, este asemănătoare celei a animalelor cu nume indo-europene. Latina a preluat numele și a creat verbul; la bază stă sunetul scos de animal:

– *leo* rage (*rugire*) sau mârâie (***frem**ere*); lat. ***ru**gire* este un verb expresiv, format pe o bază *ru-*, regăsită și în alte cuvinte care redau sunete: *rumor, rudere, (e)rugo,* gr. *ῥώχω*; la fel și *fremere*, *cf.* gr. *βρέμω*, cu aplicare la tunet;

– *tigris rancat* „hârâie” (***ranc**are*), verb onomatopeic conform dicționarelor;

– *pantera* se manifestă sonor prin ***cau**rire*, considerat verb onomatopeic;

– *camelus*, a cărui expresie sonoră este redată prin verbul *blaterare*, cu baza onomatopeică *bla-* / *bal-*, discutată mai sus (*cf. balbus, balbare, bambalo, βαμβάζω* „a produce un sunet nearticulat”); a se vedea Nonnos, citat în *TLL*, *blatis et blateras, confingis aut incondite et inaniter loqueris, ut a balatu*;

– *elephas* se exprimă vocal prin sunetele exprimate de verbul *barrire*, verb considerat de dicționare onomatopeic; pe acest *barrire*, mai târziu s-a creat alt nume al elefantului, *barrio*;

– *lepus*, cu nume mediteraneean, *vagit* „scâncește” (***vag**ire*), ca bebelușii, termen expresiv, cum afirmă dicționarele (*cf. vah!, vapulo*)[24];

– *asinus* are tot nume mediteranean, de împrumut; expresia sa sonoră este redată de verbele *rugire* (analizat mai sus), dar și *rudire* și *oncare*, preluat din greacă (*cf. ὀγχάομαι* și *ὄγχος*)[25].

B. NUME ONOMATOPEICE

a) Serii defective

Aceste nume, în majoritatea lor, dacă nu toate, sunt nume de păsări. Cele mai multe sunt, cum e și firesc, păsări sălbatice. Există totuși, probabil, și două păsări domestice: *gallus* și *gallina*.

[23] *Cf. TLL, s.v. cra*: PRISC. gramm., II 5, 15 *aliae autem sunt voces, quae quamvis scribantur, tamen inarticulatae dicuntur, cum nihil significent, ut ‘coax’ ‘cra’* ... GRAMM. suppl. 221, 7 *vox ranarum et corvorum ut ‘coax’ ‘cra’.*

[24] Tot din dicționare aflăm că verbul poate avea drept subiect și iedul sau porcul, sunetul presupus de acesta fiind destul de vag. La ȘUȚU (*op. cit.*, p. 119), „iepurele: mecăește (mecănește), măcăește, miercăește (miercănește), smercă(n)e, miorcăește, forcăește, zbiară, guiță, țipă, pufnește”.

[25] La Serghie ȘUȚU (*op. cit.*, p. 101), „măgarul: zbiară, rage, mugește, orăcăe, nechează, răcnește”. Se poate observa că măgarul nu are o *vox* proprie, activitatea sa vocală fiind redată prin verbe proprii altor animale. Poate așa se explică și situația din latină.

https://biblioteca-digitala.ro

Am văzut mai sus că numele *gallus*, cu derivatul *gallina* se presupune a fi format pe radicalul **cal-*, din *calator* „crainic" și grecescul *καλέω* „a chema, a striga"; cântecul cocoșului este redat de onomatopeea *coco coco!*, de unde, la un moment dat, s-a format un alt nume al cocoșului, *cocus*; verbul corespunzător este însă *cucurrire*, format pe o altă bază onomatopeică, *cucurru!*; nu există un nume **cucurrus*, în schimb, în oscă, cocoșul se numește *cicirrus*[26], care ar presupune un verb **cicirire* și o interjecție **cici!* sau **cicirru!*, presupusă și de termenii greceşti *κίκιρος*: *ἀλεκτρύων* și *κίκκα* (*ἀλεκτρίς, κίκκος*)[27]; sunetele scoase de găină, cu referire la activitățile acesteia și la momentul în care se ouă, sunt redate de verbele *crispire, cacillare, pipare*; *crispire* și *cacillare* sunt verbe onomatopeice, reproducând sunetele scoase de găină când este sătulă, cârcâitul (rom. *cârc!*), când se află în primejdie, cârâitul (rom. *cârrr!*) sau chiorăitul (rom. *chior!, chiorc!*), înainte și după depunerea oului, cotcodăcitul (rom. *cot-cot!, cot-co-dac!*, n.gr. *κόττα*), ori sunetele scoase de găina cu pui, de cloșcă, cloncănitul (rom. *clonc-clonc!*); *pipare* este expresia vocală curentă a acestei păsări, cu o bază onomatopeică cu reduplicație, *pi-p!*, reprezentată din abundență în limbile indo-europene (rom. *piu-piu!*)[28].

Observăm că asemenea nume realizează s e r i i d e f e c t i v e (latină-latină).

b) Serii complementare

De cele mai multe ori, latina nu are onomatopeele care redau sunetele animalelor, acestea fiind furnizate, în cele mai multe cazuri, de greacă. Apar, astfel, s e r i i c o m p l e m e n t a r e (latină-greacă), situație întâlnită în cazul numelor de păsări sălbatice:

– *cuculus*, ca și verbul corespunzător *cuculare*, se bazează pe o onomatopee care, pentru latină, nu s-a păstrat, în vreme ce greaca are *κόκκυ!* (rom. *cucu!*), cu disimilare, și substantivul *κόκκυξ*[29];

– *cicuma* (*cf.* numele gr. *κικάβη*, rom. *cucuvea*, dar și gr. *κικυμίς, κίκυμος*), alt nume pentru *ulula* sau *noctua,* a cărei expresie verbală este realizată de *cucubire*, își completează seria cu onomatopeea grecească *κικαβαύ!*, rom. *cucuv(e)au! cucouveau! hi! hi! hi!*[30]; așadar, conform acestui sistem, am putea reconstitui onomatopeea latinească ce reproduce sunetul scos de cucuvea, drept **cicumau, *cucubau*; nu întâmplător un nume regional al acestei păsări este *chiuică* „pasărea care chiuie"; un alt nume românesc al cucuvelei este *huhurez*, construit, fără îndoială pe onomatopeea *hu! hu! hu"* sau *hi! hi! hi!*[31];

[26] Informațiile sunt furnizate de către J. ANDRÉ, *Les noms à redoublement en latin*, Paris, Klincksieck, 1978, p. 33. După ȘUȚU (*op. cit.*, p. 126), „cucoșul cântă *câtcâriga*", „cucoșul: cântă, cotcodăcește, câtcârăgește, câtcâește, cârâe, chiorăe, cârcâe etc." Onomatopeea este *cucurigu!* (*câtcâriga!, câcâriga!, cucuriga!, cutcuriga!*).

[27] A se vedea formele pe care le poate avea cântecul cocoșului în diverse limbi: URL: [https://ro.wikipedia.org/wiki/Onomatopee].

[28] La ȘUȚU (*op. cit.*, p. 122), „găina: cotcodăcește (câtcârâgește, cutcudățește, cătcădăcește, etc.), cârcâe, cârâe, cloncă(n)ește, câtcârăe, chiorăe, cântă etc.".

[29] În lucrarea *Strigătele animalelor*, p. 145, „cucul: cântă".

[30] *Cf.* URL: [https://www.libertatea.ro/stiri/cucuveaua-pasarea-mortii-sau-vietii-1578225]: „În popor se spune că atunci când vine la fereastră și strigă: « cucuveau, cucuoveau! Hi, hi, hi! » se va naşte un copil".

[31] În lucrarea lui ȘUȚU (*op. cit.*, p. 146), „cucovica (cuco-delca, cucuvaia, prigorea): cântă, se vaetă, țivlește"; huhurezul (ciurezul, ciuhurezul): cântă, huhurează, huhue".

https://biblioteca-digitala.ro

– *bubo* (*bufo*), cu verbul corespunzător onomatopeic *bubare* „a buhăi”, nu cunoaște onomatopee nici în latină, nici în greacă, dar aceasta (un presupus **bu-bu!, cf.* rom. *bu-hu-hu!*) se poate ușor deduce din cuvintele latine și din numele corespunzător din greacă, *βῦζα, βύας*[32].

Am putea astfel reconstitui onomatopeea având un termen în greacă (nume sau verb, nu neapărat onomatopee), dar și fără vreun element grecesc:

– *upupa* nu beneficiază de verb corespunzător, dar termenul poate fi comparat cu numele grecesc *ἔποπ-ξ* și onomatopeea *ἐποποὶ ποποὶ ποὶ ποί!*, putând astfel reconstitui o onomatopee latinească **u-pu-pu!*, **pu-pu* (*cf.* rom. *pu-pu-pu!*); nu putem să nu ne gândim la vorbele cu care-l blagoslovea mama pe Nică al lui Ștefan a Petrei: „iar vrei să te pupe cucul armenesc și să te spurce, de să nu-ți meargă bine toată ziua?” Cum o suna oare acest „a pupa” în latină? Nu cumva **upupare*?[33];

– *pipio*, din verbul onomatopeic *pipire, pipare, pipiare, pipitare,* cu reduplicare, credem că presupune o onomatopee **pi-pi!* (rom. *piu-piu!*)[34].

3. ÎN LOC DE CONCLUZII

Din studierea acestor exemple, ca și a citatului din Suetonius, se poate observa cu ușurință că există verbe specifice unui singur animal, dar și verbe care desemnează acțiuni sonore comune mai multor animale ori animalelor și omului. Situația, identică și în română, este explicată astfel de către Serghie Șuțu: „ele (cuvintele expresive *n.n.*) sunt și o necesitate a limbei, căci nu s-a putut zice de toate animalele că *strigă, cântă, răcnesc*; era necesară o diferențiere, o deosebire între strigătele animalelor, iar calea cea mai ușoară la aflarea cuvintelor trebuincioase era formarea de onomatopee; astfel s-a zis despre un animal că *gâgăe*, despre altul că *măcăe*, *ocăe* etc.”. Gâgâitul este specific gâștei și în latină și este redat prin verbul ***glic**cire*, formație onomatopeică (ca și ***gloc**cire*), aplicabil doar acestei păsări[35], așa cum *te**tris**sitare* este aplicabil doar raței[36]. Nu același lucru putem spune despre verbe precum *pipire, pipiare,* aplicabile păsărilor (piuit și croncănit), dar și omului, desemnând plânsul, așa cum este și analizatul *vagire*.

Credem că, în cadrul regnului animal, traseele au fost de la cunoscut la necunoscut sau la mai puțin cunoscut, respectiv de la animale domestice la cele sălbatice, de la cele obișnuite la cele exotice, de la patrupede la păsări sau chiar alte genuri. Așa s-ar explica extinderea verbului *rugire* de la măgarul domestic la sălbaticul cerb, apoi la exoticul leu, a verbului *ululare* de la domesticul câine la lupul cel sălbatic, ambele patrupede, mamifere, și apoi la o pasăre, cucuveaua, a verbului *gannire* de la câinele domestic la sălbatica vulpe, dar și la broască, din neamul batracienilor, a verbului *blatterare* de la

[32] La Șuțu (*op. cit.*, p. 146), „bufnița (buha): cântă, strigă, bufăește, buhăe, buhue”.

[33] La Șuțu (*op. cit.*, p. 147), „pupăza: cântă, pupăe, pupue, face (cântă) pu-pu-pu”.

[34] În română, aflăm de la Șuțu (*op. cit.,* p. 137), puii tuturor păsărilor, „piscue (chiscue), piue (chiue) ... pione, țipă”.

[35] În lucrarea lui Șuțu (*op. cit.*, p. 123), „gâsca: gâgăește (găgăește), gârâe, gârgâe, dârtăe, fâsăe, fifie etc.”. Bobocii de gâscă „fifiesc ... fifăe ... Cuvântul e format din onomatopea *fi-fi* (*fâ-fâ*)”.

[36] În privința acestor verbe, româna pare să fie mai grijulie, posedând verbele *a gâgâi* și *a măcăni* (bazate pe onomatopeele *ga-ga!*, respectiv *mac-mac!*, în vreme ce franceza oferă *jargonner [en parl. des oies]*, respectiv *caqueter [canards]*. La Șuțu (*op. cit.*, pp. 132–133), „rața: măcăește (măcănește), ocăește (ocăcăește), hăcăește, răcăește, orăcăește etc.”. Pentru rață, este recunoscută și o onomatopee *hăc-hăc!, hâc-hâc!*, folosită și pentru oamenii bătrâni, care *hâcâesc* (*tușesc*).

https://biblioteca-digitala.ro

domesticul berbec la cămila mai puțin domestică, dar și la broască, dacă nu cumva, inițial, de la om la berbec și, apoi, la celelalte[37]. O bază onomatopeică ce redă sunete nearticulate, indistincte este aptă să exprime mai multe feluri de *voces,* ale unor animale din soiuri foarte diferite, ba chiar și umane (a se vedea baza *bla-/bal-/bel-*, ce exprimă bâlbâiala, dar și diverse soiuri de behăit și orăcăit). Cu siguranță, nu întâmplător, în latină, iepurele *miorcăește* ca un prunc, în vreme ce, în română, bătrânii *hăcăesc* ca rațele. Sunt acele categorii de ființe cu o bază de articulație defectuoasă sau inexistentă. Pe acest teren sonor se întâlnește animalicul și omenescul.

Toate formele discutate au plecat de la sunetul scos de animale, redat, în măsura posibilului, de onomatopee. Autorii latini s-au străduit să redea aceste onomatopee (puține folosite în texte, și mai puține păstrate până în zilele noastre și inventariate de dicționare), iar noi ne-am străduit să le reconstituim, grație unor sisteme lingvistice ce par să funcționeze pretutindeni în latină[38]. N-ar fi exclus ca, pe viitor, să se găsească, în texte latinești încă necunoscute sau insuficient analizate, unele dintre onomatopeele reconstituite aici.

BIBLIOGRAFIE

ANDRÉ, Jacques, *Les mots à redoublement en latin,* Paris, Klincksiek, 1978 = 1946;

BECHET, Florica, *Lexicologie semantică latină*, București, Editura Universității din București, 2008;

—, „Cuvinte latinești motivate (sunete evaluative)", în *Études romanes dédiées à Maria Iliescu – Analele Universității din Craiova,* Seria „Langues et Littératures Romanes", Craiova, Editura Universitaria, 1998, p. 50–57;

—, *Numele verbale în -wo- şi statutul lor în latina lui Tacit,* în *Analele Universităţii din Craiova,* seria: Ştiinţe filologice, anul X, 1982, pp. 85–90;

BIVILLE, Frédérique, „*Et tu cum esses capo, coco coco* (Pétr.59,2). Métaphores et onomatopées animalières dans le *Satiricon* 57–59", în *Latomus* 55 (1996), p. 855–862;

—, „*Ciconiarum crotolare* (Suétone ; *Frag.* p. 151), ou les dénominations du cri de la cigogne en latin); *in Revue de Philologie* (1983), p. 59–65;

CIZEK, Alexandru-Nicolae, „La place de *voces animantium* dans les écrits grammaticaux et poétiques antiques et médiolatins", în *Querite primum regnum Dei. Sborník príspevku k pocte Jany Nechutové*, Krmícková, Helena; Pumprová, Anna; Ružicková, Dana; Brno, Švanda Libor [Publi.], 2006, p. 181–190;

DE VAAN, Michiel, *Etymological Dictionary of Latin and the other Italic Languages*, Leiden–Boston, Brill, 2008;

GAFFIOT Félix, *Le grand Gaffiot. Dictionnaire latin-français. Nouvelle édition revue et augmetée sous la direction de Pierre Flobert,* Paris, Hachette, 2000;

FOURNIER, Sophie, *Onomatopées & interjections*, Paris, Éditions France Loisirs, 2003;

GUȚU, Gheorghe, *Dicționar latin-român*, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1983;

ȘUȚU, Serghie, „Strigătele animalelor (Studiu lexicografic)", în *Dacoromania. Buletinul „Muzeului Limbei Române*, II, p. 85, Cluj-Napoca, Editura Institutului de Arte Grafice „Ardealul", 1921–1922, consultată în baza de date „Diacronia", http: [https://www.diacronia.ro/ro/indexing/details/A14637], august 2021.

[37] *Cf. TLL s.v. blaterare*: PAVL. FEST. P. *34 blatterare est stulte praecupide loqui, quod a Graeco originem ducit* ... NON. p. 44 *blatis et blateras, confingis aut incondite et insaniter loqueris, ut a balatu*.

[38] Studiind materialele necesare pentru acest articol, am descoperit câteva onomatopee latine de a căror existență nu aveam habar, dar și unele onomatopee românești, pe care nu le cunoșteam sau pe care le bănuiam, dar nu știam că au căpătat formă literară sau măcar formă scrisă. Între acestea, primul loc îl ocupă strigătul cucuvelei.

https://biblioteca-digitala.ro

SERBIAN ANTHROPONYMS THAT ORIGINATE FROM NAMES OF PLANTS AND ANIMALS

Anca-Maria BERCARU
Universitatea din București

Abstract: In the present paper we submit to analysis the category of the traditional Serbian names that originate from names of plants and animals. We included here the feminine and masculine names that are formed through conversion from common words of the vocabulary that represent the animal and botanical world such as the feminine *Kaćuna* that comes from the noun *kaćun* 'orchid', *Košuta* created from the noun *košuta* 'roe' and the masculine names *Golub* or *Jablan* created from the nouns *golub* 'pigeon', and *jablan* 'poplar'.

Keywords: Serbian names, plants, animals, conversion.

The Serbian system of personal names contains three major categories of anthroponyms: traditional names, Calendar names and modern names.

In the present paper we submit to analysis the category of the traditional Serbian names that originate from common words of the vocabulary which represent names of plants and animals.

The Serbian bibliography offers little information about the motives that led to the conversion of certain common names into proper names. Even if most of the anthroponyms lost their initial semantic meaning, the Serbian language has a series of names in whose form we can recognize the words from which they were created. For the primitive people, choosing a name was a complex process, due to the belief that the fate of the future bearer of the name would be influenced by the name itself. Consequently, the parents selected names which they wanted to be representative off the child's life and destiny. If they wanted their daughter to be beautiful, they would choose the name *Lepotica*, created through the process of anthroponymical conversion from the noun *lepotica* 'beautiful woman'. If their primary desire was to have a healthy child, then they would name their child *Zdravko* or *Zdravka* derived from the adjective *zdrav* 'healthy'.

The names listed below are either motional forms derived from their masculine correspondents (created, in their turn, from common names of the vocabulary), or directly created from common words through the process of anthroponymical conversion. The names are additionally accompanied by their scientific Latin correspondents and a brief explanation regarding the motif which led to the selection of a particular name wherever the bibliographical sources provide us with one.

The names are divided into two categories: masculine and feminine names that come from names of plants and trees and masculine and feminine names that originate from names of animals.

https://biblioteca-digitala.ro

1. NAMES THAT COME FROM NAMES OF PLANTS AND TREES

This category includes names that are created from names of flowers, plants, fruit and trees.

Bosilj, Bosiljko m.n. (Grković 43); ***Bosiljka*** f.n. (Karadžić 43, Miklosich 31, T. O. 61, Vukanović 64) are created from the noun *bosiljak* 'sweet basil' '*Ocimum bacilicum*' (Tomić I 88). In the popular culture the smell from heaven was associated with basil. It is assumed that this is the reason for the spreading of the name (Vukanović 64). The feminine form led to the creation of the masculine name *Bosiljko*;

Božur, Božurin m.n. (Grković 40); ***Božura, Božurka*** f.n. are names that have a controversial etymology. In the fourteenth century, the *chrysobulls* of the Dečani monastery mention the masculine name *Božurin*[1]. T. Vukanović (Vukanović 65) links the feminine name *Božurka*, which is a motional form created from *Božur*, to the noun *božur* 'peony' '*Paeonia officinalis*' (Tomić I 89), a plant that was considered to exert a protective power against evil spirits because of its association with the colour red. In the opinion of Petar Skok (Skok I 180), the etymology of this common name should be associated with the noun *bog* 'god' – an etymology also accepted by the linguist Velimir Mihajlović[2];

Cveta f.n., created through conversion from the noun *cvet* 'flower'[3] (Vukanović 65). It also functions as a hypocoristic form for the feminine compound names *Cvetimira*, *Cvetislava*;

Drenko m.n. (Grković 84) is a prophylactic name created from the noun *dren* 'horn or cornel tree' '*Cornus mas*' (Tomić I 185), which in the popular belief stood for strength and health;

Dunjo m.n (Grković 85), ***Dunja*** f.n. (Bogosavljević 53, Novaković 62, Karadžić 154) with the var. ***Gdunja*** (Novaković 56, T. O. 63) come from the n. *dunja* 'quince tree, quince' '*Cydonia oblonga*' (WEUD 1180). The masculine form is created from the feminine one;

Georgina f.n. (Grković 236) < n. *georgina* 'dahlia, georgine' '*Dahlia variabilis*' (Tomić I 240);

Gorocvet m.n. (Grković 66) < n. *gorocvet* 'pheasant's eye' '*Adonis annua*' (WEUD 1080);

Gorun m.n. (Grković 66) < n. *gorun* 'oak' 'genus *Quercus*' (WEUD 992);

Grozdan m.n. (Novaković 56), ***Grozda*** f.n. (Stojanović III 314, Miklosich 54, T. O. 62), ***Grozdana*** f.n. (Novaković 56, Karadžić 111, Miklosich 54) are created from the n. *grozd* '(bunch of) grapes' 'genus *Vitis*' (WEUD 616);

Jablan m.n. (Novaković 113, Grković 102), ***Jablana*** f.n. (Grković 258) with the deriv. ***Jablanka*** (Grković 258) come from the n. *jablan* 'poplar' '*Plopus pyramidales*' (Tomić I 364). The feminine form is created through motion from the masculine one;

Jabuka f.n. (Grković 258) < n. *jabuka* 'apple tree, apple' '*Malus pumila* (Pyrus Malus)' (WEUD 72, Tomić I 364);

[1] Milica Grković, *Rečnik imena banjskog, dečanskog i prizrenskog vlastelinstva u XIV veku*, Belgrade, Narodna Knjiga, 1986, p. 34.

[2] Velimir Mihajlović, "Neki problemi semantike naših ženskih imena", in *Prilozi proučavanju jezika*, no. 4, Novi Sad, 1968, p. 209–225.

[3] The generic nouns cvet in Serbian, respectively *flower* in English have as Latin correspondent the noun *flos, flor-*, URL: [https://www.oxfordlearnersdictionaries.com/definition/english/flower_1], accessed February, 10th, 2021.

https://biblioteca-digitala.ro

Jaglika f.n. (Novaković 113, Karadžić 273, Miklosich 116) < n. *jaglika* 'cowslip' '*Primula veris*' (Tomić I 366);

Jagoda f. n. (Novaković 113, Stojanović III 342, Karadžić 274, Miklosich 31, T. O. 63) < n. *jagoda* 'strawberry' '*Fragaria elatior*', 'wild strawberry' '*Fragaria vulgaris*' (Tomić I 366);

Jasenija, ***Jasenka*** f.n. (Grković 259), created from the n. *jasen* 'ash(tree)' '*Fraxinus excelsior*' (Tomić I 370) with the suffixes *-ija* and *-ka*;

Jasika (Miklosich 117, T. O. 63) < n. *jasika* 'aspen tree' '*Plopus tremula*' (Tomić I 370);

Jasmin m.n. (Grković 104), ***Jasmina*** f.n. (Grković 259) < n. *jasmin* 'jasmine' '*Jasminum officinale*' (Tomić I 370). *Jasmin* is a motional form from *Jasmina.*

Javor (Grković 102), ***Javorko*** m.n. (Grković 102); ***Javorika*** (Grković 258), ***Javorina*** f.n. (Grković 258) < n. *javor* 'sycamore maple' '*Acer pseudopaltanus*' (Tomić I 372);

Jorgovan m.n. (Grković 108) < n. *jorgovan* 'lilac' '*Syringa vulgaris*' (Tomić I 382);

Kaćuna f.n. (T. O. 63) < n. *kaćun* 'orchid' 'any terrestrial or epiphytic, perrenial herb of the family *Orhidaceae*' (WEUD 1012, Tomić I 387);

Koviljka f.n. (Miklosich 68, T. O. 63) < n. *kovilje* 'feather grass' '*Stipa pennata*' (Tomić I 452);

Kruška[4] f.n. (Vukanović 65), created from the n. *kruška* 'pear tree' '*Pinus communis*' (Tomić I 470);

Lovorka f.n. (Grković 272) < n. *lovor* 'laurel' '*Laurus nobilis*' (Tomić I 515);

Loza f.n. (Novaković 74, T. O. 63), ***Lozana*** f.n. (Novaković 74, T. O. 63), created from the n. *loza* 'grape-vine' '*Vitis viniferar*' (Tomić I 515);

Ljiljana f.n. (Stojanović VI 299, Miklosich 72), ***Lilijana*** f.n. (Novaković 73), ***Liljana*** f.n. (Novaković 73, Miklosich 72, T. O. 63), < n. *ljiljan* 'lily' '*Lilium candium*' (Tomić II 6);

Ljubičica f.n. (Grković 271) < n. *ljubičica* 'violet' '*Viola odorata*' (Tomić II 6);

Malina (Novaković 75, Karadžić 384, Miklosich 74), ***Malinka*** f.n. (Novaković 75, Karadžić 384, Miklosich 74) < n. *malina* 'raspberry' '*Rubus idaeus*' (Tomić II 17);

Mirta f.n. (Grković 282) < n. *mirta* 'myrtle' '*Myrtus communis*' (Tomić II 49);

Narandža f.n. (Novaković 83) < n. *narandža* 'orange tree' '*Citrus Auratium*' (Tomić II 117) with the var. ***Nerandža*** (Miklosich 83);

Neven m.n. (Grković 144) < n. *neven* 'marigold' '*Calendula officinalis*' (Tomić II 176);

Odoljen m.n. (Grković 151) < n. *odoljen* 'garden heliotrope, setwall, valerian' '*Valeriana officinalis*' (Tomić II 228);

Pšenica f.n. (T. O. 64) < n. *pšenica* 'wheat' '*Triticum aestivum*' (WEUD 1625, Tomić II 584);

Ruzmarin m.n. (Grković 1747), ***Ruzmarinka*** f.n. (Grković 300) < n. *ruzmarin* 'rosemary' '*Rosmarinus officinalis*' (Tomić III 87);

Ruža m.n. (Grković 174), ***Ruža*** f.n. (Bogosavljević 53, Daničić III 59, Novaković 98, Miklosich 95, T. O. 64) are created from the n. *ruža* 'rose' 'any of the wild or cultivated, usually prickly-stemmed, showy-flowered shrubs of the genus

[4] This feminine name is not listed in the dictionary of Milica Grković, *Rečnik ličnih imena kod Srba*, Belgrade, Vuk Karadžić, 1977.

https://biblioteca-digitala.ro

Rosa' (WEUD 1245, Tomić III 87). It belongs to the category of traditional names through which parents hoped to ensure beautiful features and youth;

Spomenko m.n. is created through motion from the feminin ***Spomenka***[5] (Grković 308) < n. *spomenak* 'forget-me-not' '*Myosotis palustris*' (WEUD 556);

Šebojka f.n. (Grković 324) < n. *šeboj*, 'wall-flower' '*Cheirantus Cheiri*' (WEUD 1606);

Trešnja f.n. (Grković 315) < n. *trešnja* '(sweet) cherry tree, (sweet) cherry' 'the fruit of any of various trees of the genus *Prunus*' (WEUD 253);

Trnjina f.n. (Miklosich 31, T. O. 66) < n. *trnjina* 'sloe tree, blackthorn' '*Prunus spinosa*' (WEUD 155);

Vaniljia f.n. (Grković 228) < n. *vanilija* 'vanilla' '*Vanilla planifolia*' (WEUD 1597);

Višnja f.n. (Miklosich 31, T. O. 62), created from the n. *višnja* '(morello) cherry tree, (morello) cherry' '*Cerasus vulgaris, Prunus cerasus*' (Tomić III 408, WEUD 931). It belongs to the small category of the feminine names which have no masculine correspondent in the Serbian language. The name is documented for the first time in some papers regarding the history of Belgrade from the 18th century. The mother of the Serbian ruler Miloš Obrenović was also named *Višnja*;

Zumbula (Grković 255), ***Zumbulka*** n.f. (Grković 255) < n. *zumbul* 'hyacinth' '*Hyacinthus orientalis*' (WEUD 695).

2. NAMES THAT COME FROM NAMES OF ANIMALS

Čavka f.n. (Novaković 113, Karadžić 392, Miklosich 114, Grković 322), created from the n. *čavka* 'jackdaw' '*Corvus monedula*' (WEUD 760);

Gavran m.n. (Grković 62) < n. *gavran* 'raven' '*Corvus corax*' (WEUD 1194);

Golub m.n. (Grković 66), ***Golubica*** f.n. (T. O. 62) < nouns *golub* 'pigeon' and *golubica* 'hen-pigeon' 'any bird of the family *Columbidae*' (WEUD 1091). The motives that led to the popularity of these names are diverse. They symbolise purity, candour and devotion. In certain parts of Serbia, they exert a protective function by keeping the bearer of the name safe from the influence of the evil spirits (Vukanović 62). The same symbolism of purity, fidelity and devotion is the reason why parents chose for their children the names *Grlica*, *Kumrija* and *Srna*;

Grlica f.n. (Vukanović 63) < n. *grlica* 'turtle dove' 'any of several small to medium-sized, Old World doves of the genus *Streptopelia*, esp. *Streptopelia turtur*' (WEUD 1528);

Jelen[6] m.n. (T.O. 55) < n. *jelen* 'deer' '*Cervus alaphus*' (Tomić I 377);

Jež m.n. (Grković 105) < n. *jež* 'hedgehog' 'any of several Old World, insectivorous mammals of the genus *Erinaceus*, esp. E. *europaeus*' (WEUD 657);

Košuta f.n. (Novaković 71, Miklosich 69) comes from the common noun *košuta* 'roe deer' '*Capreolus capreolus*' (WEUD 1240) and can be interpreted in two ways. It can be regarded as a name with protective function, because in popular culture, the milk of a roe was considered to be an effective medicine against many diseases

[5] Milica Grković (Grković 308) considers the possibility that this name comes from the n. *spomen* 'memory'.

[6] It is also possible that this name is created through regressive motion from the feminine *Jelena*.

https://biblioteca-digitala.ro

(Vukanović 62). Alternatively, it could be regarded as a name to express the parents' desire that the bearer be harmless and delightful as a roe. The exact semantic meaning led to the anthroponymical conversion of the common noun *srna* 'doe' into the feminine proper name *Srna* (Grković 308);

Kumrija f.n. (Novaković 72) < n. *kumrija* 'turtle dove' 'any of several small to medium-sized, Old World doves of the genus *Streptopelia,* esp. *Streptopelia turtur*' (WEUD 1528);

Labud m.n. (T. O. 55), ***Labuda*** f.n. (T.O. 63) < n. *labud* 'swan' '*Cygnus olor*' (Tomić I 488);

Lisica m.n. (Grković 120) < n. *lisica* 'fox' 'any of several carnivores of the dog family, esp. those of the genus *Vulpes*' (WEUD 562);

Medved m.n. (Grković 129) < n. *medved* 'bear' 'any of the plantigrade, carnivorous or omnivorous mammals of the family *Ursidae*' (WEUD 130);

Orao m.n. (Novaković 88) < n. *orao* 'vulture' 'any of several large, primarily carrion-eating Old World birds of prey of the family *Accipitridae*' (WEUD 1602). Like the name *Medved* the choice of this name shows the wish of the parents for their child to be strong and powerful as a vulture (Maretić I 85);

Pauk m.n. (Grković 155) < n. *pauk* 'spider' 'any of the numerous predaceous arachnids of the order *Araneae* (*Araneida*)' (WEUD 1369);

Pčela f.n. (Grković 295) < n. *pčela* 'bee' 'any hymnopterous insect of the superfamily *Apoidea*' (WEUD 133);

Slavuj, ***Slavujko*** m.n., ***Slavujka*** f.n. < n. *slavuj* 'nightingale' 'any of several, small Old World, migratory birds of the thrush family, esp. *Luscinia megarhyncha* of Europe' (WEUD 966);

Sokol m.n. (Novaković 102) < n. *sokol* 'hawk, falcon' 'birds of prey of the family *Accipitridae* or of the family *Falconidae*' (WEUD 651);

Srna m.n., f.n. (Grković184, 308) < n. *srna* 'roe deer' '*Capreolus capreolus*' (WEUD 1240). This name symbolizes purity, commitment, devotion, and kindness. Moreover, it was believed that the milk of a deer could be used as medicine against many diseases. (Vukanović 62);

Vidra f.n. (T. O. 62, Vukanović 62) is like *Košuta* and many other names of this type created through the process of anthroponymical conversion from the common name *vidra* 'otter' 'any of several, aquatic, fur-bearing, carnivorous, musteline mammals of the genus *Lutra*' (WEUD 1020). In the popular culture of the Southern Slaves the otter was considered to be an intelligent entity with the power of predicting the future and whose teeth and hair had magical powers (Vukanović 62);

Vuk m.n. (Grković 59)**,** ***Vuka***[7] f.n. (Grković 234) < n. *vuk* 'wolf' 'any of several large, carnivorous mammals of the genus Canis, of the family *Canidae*, esp. *C. lupus*' (WEUD 1641). The arguments for the vast spreading of this name lie in the binary semantic values in which the medieval people believed. The wolf offered protection, but, at the same time, it was a force that had to be reckoned and respected. The name *vuk* provided protection against witches, who would not dare approach a child bearing the name of a totemic animal. In certain regions of western Serbia, if a child came

[7] The anthroponymical theme *Vuk-* is very popular in the Serbian system of names and led to the formation of a considerable number of hypocoristic forms, derivatives and compound names (*Vukan, Vukadin, Vukosav, Vukomir m.n.; Vukana, Vukadinka, Vukmira, Vukosava* f.n.).

https://biblioteca-digitala.ro

down with epilepsy, the parents would change the child's name to *Vuk* m.n. or *Vukosava* f.n.[8];

Zeka f.n. (Grković 254), ***Zeko*** m.n. (Grković 96) come from the hypocoristic form *zeka* 'bunny', the pet name for a rabbit, 'any of several rodentlike lagomorph mammals of the genus *Sylvilagus*, esp. the cottontail' (WEUD 1183).

In conclusion, these are the names we found in the researched bibliographical sources which we consider to be representative for the category of Serbian masculine and feminine names created through anthroponymical conversion from common words that represent names of animals and plants in the Serbian language:

1. Feminine names that come from names of plants and trees: *Bosiljka*; *Božura*; *Božurka*; *Cveta*; *Dunja* (with the var. *Gdunja*); *Georgina*; *Grozda* (with the deriv. *Grozdana*); *Jablana* (with the deriv. *Jablanka*); *Jabuka*; *Jaglika*; *Jasenija*, *Jasenka* (both derived from the n. *jasen*); *Jasika*; *Jasmina*; *Javorika*, *Javorina* (both derived from the n. *javor*); *Kaćuna*; *Koviljka*, *Kruška*; *Lovorka*; *Loza* (with the deriv. *Lozana*); *Ljiljana* (with the var. *Liljana*, *Lilijana*); *Ljubičica*; *Malina* (with the deriv. *Malinka*); *Mirta*; *Narandža* (with the var. *Nerandža*); *Pšenica*; *Ruzmarinka*; *Ruža*; *Spomenka*; *Šebojka*; *Trešnja*; *Trnjina*; *Višnja*; *Zumbula* (with the deriv. *Zumbulka*).
2. Feminine names that come from names of animals: *Čavka*; *Golubica*; *Grlica*; *Košuta*; *Kumrija*; *Labuda*; *Pauna* (with the deriv. *Paunka*, *Paunica*); *Pčela*; *Slavujka*; *Srna*; *Vidra*; *Vuka*; *Zeka*.
3. Masculine names that come from names of plants and trees: *Bosilj*; *Bosiljko*; *Božur* (with the deriv. *Božurin*); *Drenko*; *Dunjo*; *Gorocvet*; *Gorun*; *Grozdan*; *Jablan*; *Jasmin*; *Javor* (with the deriv. *Javorko*); *Jorgovan*; *Neven*; *Odoljen*; *Ruzmarin*; *Ruža*; *Spomenko.*
4. Masculine names that come from names of animals: *Gavran*; *Golub*; *Jelen*, *Jež*; *Labud*; *Lisica*; *Medved*; *Orao*; *Pauk*; *Paun*; *Slavuj* (with the deriv. *Slavujko*); *Sokol*; *Srna*; *Vuk*; *Zeko*.

The inventory of traditional names presented in this article is not complete. There are many derivatives and hypochoristic forms created from the names listed above. However, we have offered a representative image of the categories of Serbian masculine and feminine names created from common words that represent names of animals and plants in the Serbian language.

ETYMOLOGY KEY

esp.	especially
deriv.	derivative
f.n.	feminine name
n.	noun
m.n.	masculine name
var.	variant

[8] Mirko Barjaktarović, "Zašto se nerado pominju neka imena kod našeg naroda", in *Zbornik za filologiju i lingvistiku*, VI – 2, Novi Sad, 1962, p. 236.

https://biblioteca-digitala.ro

ABBREVIATIONS OF WORKS CITED

BOGOSAVLJEVIC	Bogosavljević, Dragan, "Ženska lična imena u turskim defterima Srbije, Crne Gore i Hercegovine (XV–XVI vek)", in *Onomatološki Prilozi*, XI, 1990, pp. 47–61;
GRKOVIC	Grković, Milica, *Rečnik ličnih imena kod Srba*, Belgrade, Vuk Karadžić, 1977;
KARADZIC	Karadžić, Vuk Stefanović, *Srpski rječnik, istolkovan njemačkim i latinskim riječma (1818)*, Belgrade: Prosveta, 1966;
MARETIĆ	Maretić, T., "O narodnim imenima i prezimenima u Hrvata i Srba", in *Rad*, vol. 81, pp. 81–146, vol. 82, pp. 69–154, Zagreb, Jugoslavenska akademija znanosti i umjietnosti, 1886;
MIKLOSICH	Miklosich, Franz, *Die Bildung der slavischen Personennamen*, Besonders abgedruckt aus dem X. Bande der Denkschriften der philosophisch-historischen Classe der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften, Viena, 1860;
NOVAKOVIĆ	Novaković, Stojan, "Srpski pomenici XV – XVIII veka", štampano iz *Glasnika srpskog učenog društva*, knj. XLII, Belgrade, 1875;
SKOK	Skok, Petar, *Etimologijski rječnik hrvatskoga ili srpskoka jezika*, I–IV, Jugoslavenska Akademija Znanosti i Umjietnosti, Zagreb, 1971–1974;
T.O.	T(ihomir) O(stojić), *Srpska narodna imena*, Kalendar manastirske štamparije za prostu 1895, Godinu, Novi Sad, 1895;
TOMIĆ	Tomić, Mile *Dicţionar sârb-român*, I–III, Timişoara, 1998–1999;
VUKANOVIĆ	Vukanović, Tatomir, "Lična imena kod Srba", in *Glasnik etnografskog muzeja u Beogradu*, no. XV, pp. 56–74, Belgrade, Štampa Državne Štamparije Kraljevine Jugoslavije, 1940;
WEUD	Webster's encyclopedic unabridged dictionary of the English language, 1994, published by Gramercy Books, distributed by Random House Value Publishing, Inc., 40 Engelhard Avenue, Avenel, New Jersey 07001.

BIBLIOGRAPHY

BARJAKTAROVIĆ, Mirko, "Zašto se nerado pominju neka imena kod našeg naroda", in *Zbornik za filologiju i lingvistiku*, VI–2, Novi Sad, 1962, pp. 235–242;

BERCARU, Anca-Maria, "Traditional feminine names in the Serbian anthroponymy", in *Analele Universităţii Bucureşti. Limbi şi literaturi străine*, 2008, pp. 87–98;

—, *Antroponimele feminine la sârbi şi români*, Bucharest, Editura Universităţii din Bucureşti, 2014;

GRKOVIĆ, Milica, *Imena u dečanskim hrisovuljama*, Novi Sad, 1983;

—, *Rečnik imena banjskog, dečanskog i prizrenskog vlastelinstva u XIV veku*, Belgrade, Narodna Knjiga, 1986;

LUBAŠ, Vladislav, *Studije iz srpske i južnoslovenske onomastike i sociolingvistike*, Matica srpska, 2002;

MIHAJLOVIĆ, Velimir, *Ime po zapovesti. Imperativni onomastikon srpskohrvatskog jezika*, Belgrade, 1992;

—, "Neki problemi semantike naših ženskih imena", in *Prilozi proučavanju jezika*, no. 4, Novi Sad, 1968, pp. 209–225.

https://biblioteca-digitala.ro

WHO CHANGES THE SONG OF THE CUCKOO IN SPRING? OR ON ORDER AND TIME

Florina DOBRE-BRAT
independent researcher, Scotland

Abstract: In Indian culture, the concept of *pratibhā*, generally known as intuition, accommodates a number of meanings and undertakings: from basic, intuitive knowledge to the highly refined, intuitive, and visionary force of understanding the reality of the mystic seers and yogis. According to the grammarian-philosopher Bhartṛhari (cc 460–510 AD), *pratibhā* is the groundwork for defining the role of language in cognition from both grammatical and philosophical perspectives. *Pratibhā* is also, in Bhartṛhari's view, an innate primordial knowledge rooted in all living beings, from the highest to the lowest, including animals and birds, which makes them give course to their natural action in due time. *Pratibhā* changes the sound of the male cuckoo to their appealing songs in the springtime or drives them to build their nests, lay their eggs, and bring up their offspring.

This paper explores the inborn aspects of the *pratibhā* type of knowledge and dwells on its fundamental feature, which is non-sequential and a lack of time development as it usually manifests as a spontaneous flash of understanding. Furthermore, it seeks to inquire and analyse to what extent *pratibhā* might share or intersect with some common points of the Greek pairs of *krónos – kairós.*

Keywords: pratibhā, Bhartṛhari, instinct, order, duty, krónos, kairós.

In Indian tradition, the term *pratibhā* covers a particular line of thought that can be applied to philosophy, religion, literature and grammar in the sense of accessing and using knowledge other than perception, logic, and inference. In philosophy and religion – which go hand in hand in Indian culture – *pratibhā* is commonly understood as various degrees of intuition. In literature, it expresses the creative literary power; and in grammar, it stands, according to the grammarian philosopher Bhartṛhari (cc 460–510 AD), for the meaning of a word or sentence (*vākyārtha*) which can be grasped in a unique effort of understanding. Abhinavagupta's (9th century CE) reception of *pratibhā* as "insight" is explained in technical terms as: "this consciousness, which is praised by Āgama texts as an 'insight' (*pratibhā*), as an 'evolving' (*unmeṣa*) and so on, stays in the interval between two dual cognitions, when the first one is already finished, and the second one has not yet appeared"[1].

In this paper, my interest is focused not upon the highly philosophical aspects of *pratibhā*, nor on the grammatical or literary importance of the term, but on one particular meaning of it, which is outlined by Bhartṛhari in the second part of his *Trikāṇḍī*[2], *i.e. Vākyapadīya.* I explore the concept of *pratibhā* as understood as that

[1] *Parātriṁśikāvivaraṇa*: *bhavati cedam astamityodeṣyadubhayakalpajñānāntaralāvartyaun-meṣa pratibhādiśabdamagītam*, *apud* Natalia ISAYEVA, *Early Vedanta to Kashmir Shaivism*, Delhi, Sat Guru Publications, 1995, p. 112.

[2] I have elsewhere (my unpublished PhD thesis, 2007, p. 6) adhered to Ashok Aklujkar's preference to consider Bhartṛhari's works I *Brahmakāṇḍa* (*BK*), II *Vākyapadīya* (*VP*) and III *Prakīrṇa* (*PK*) as one *magnus opus*, which Aklujkar, 1994, p. 26 names it as *Trikāṇḍī* (The three parts treatise). Scholars do refer or prefer, generally, to refer to the individual parts by their name.

https://biblioteca-digitala.ro

type of faculty which agrees in its main features to what is called instinct, common to all creatures and living beings (including birds and animals) driving them to follow certain behaviour patterns and performing several actions. The core of this concept is that having its source within, and revealing the truth not necessarily in an intellectual way, determines spontaneously what it is said to be doing at all times (*itikartavyatā*) within all living beings.

This work will also note that the underlying connection between humans and animals, which is constructed on deep level patterns based on time and order, is also visible on inward language structures. I will additionally establish connections between the performing duties (*itikartavyatā*) and the ancient Greek concepts of *krónos* and *kairós*. This paper initiates only general inquiries into this topic, intended to inspire further and more systematic research.

What is *pratibhā*? It literally means a flash of light – a revelation – and is typically found in literature to connotate a sense of wisdom characterised by immediacy and freshness. G. Kaviraj, the scholar who was among the firsts to construct the framework of the comparative research on this concept, defines it as, "the supersensuous and supra-rational apperception grasping truth directly, and [pratibha] would, therefore, seem to have the same value, both as a faculty and as an act, in Indian Philosophy as Intuition has in the Western systems"[3].

G. Kaviraj identifies two distinct but allied meanings.

1. Any kind of knowledge which is not sense-born nor of a nature of inference (*anumāna*) or verbal scriptural testimony (*śabda*), where again it is possible to distinguish between a lower and a higher force. Ordinary telepathy and clairvoyance are instances of the former, while the latter kind is represented in the supreme wisdom of the saint.

2. In the other sense, the term stands for the principle of intelligence.

   The use of the term is restricted to the agamic literature where it stands for the Highest Divinity, understood as Principle of Intelligence and conceived as Female. In other words, *pratibhā*, otherwise known as *parā saṁvit* (or *cittiśākti*), means in the agama, especially in the Tripurā and Trika sections of it, the power of self-revelation or self-illumination of the supreme Spirit, with which is essentially and eternally identical[4].

For the 5th century BC grammarian philosopher Bhartṛhari, the concept of *pratibhā* forged a whole spectacular career which would go on to be crowned centuries later by the Kashmir Śaivism (or Trika philosophers) Somānanda, Utpaladeva, and Abhinavagupta. Bhartṛhari's place and importance for the Sanskrit grammar has been rightly summarized as "the one who for the first time in the history of Sanskrit grammar offers an elaborate theory of language (*cf*. Cardona 1976, p. 304f), and more specifically, a full-fledged theory of grammar that gives a concrete and practical interpretation explanation of the grammar of Pāṇini"[5].

[3] Gopinath KAVIRAJ, The Doctrine of Pratibhā in Indian Philosophy in *Annals of the Bhandarkar Oriental Research Institute (ABORI)* Pune, vol. V, nr.1 (1923–1924), p. 1.

[4] *Ibidem*, p. 2.

[5] Jan HOUBEN, "Bhartṛhari as a cognitive linguist" in the *Proceedings of the International seminar Bhartrhari: Language, Thought and Reality*, Delhi, Motilal Banarsidass 2009, p. 524, note 1.

https://biblioteca-digitala.ro

For Bhartṛhari, *pratibhā* is a means of obtaining the right knowledge (*pramāṇa*), as all other types of knowing (such as direct perception or the spoken word) are not always able to provide us with all of the information that we need to construct the whole concept of the object or idea. Interpretation based exclusively on logic, inference, or verbal testimony may fail to produce the truth or might aspire to fulfil what truth would have been for the minds of the scholastics *i.e. adeaquatio rei et intellectus*.

Bhartṛhari is well aware that what we grasp as the meaning of a sentence is not a mere concatenation of the parts' meanings, but a new meaning which accounts for every word of the sentence and comes in a flash of understanding, that is called *pratibhā*.

> When the meanings (of the individual words) have been understood separately, a flash of understanding takes place which they call the meaning of the sentence, brought about by the meanings of the individual words. It cannot be explained to others as such and such. It is experienced by everyone within himself and even the subject (of the experience) is not able to render an account of it to himself. It is something indefinable (*avicaritā*) and it brings about a kind of amalgamation of the meanings of individual words, covering the whole sentence as it were, it becomes its object[6].

From this point of understanding, *pratibhā* is an intuitive knowledge of a semantic unit sequence, rightly described by M. Biardeau as, "*manifestation ou actualisation d'une connaissance qui est déjà la et qui, seule, donne aux moyennes externes leur fécondité : c'est à la fois et inséparablement l'intuition et intelligence*"[7]. Bhartṛhari applies it to the whole pattern of human behaviour, which a step further in his demonstration, shows that this type of knowing is also common to animals.

> Whether the intuition is directly produced by the word or by the result of the impulsions (*bhāvana*), no one deviates from it where duty is concerned The whole world considers that to be the authority (in daily life). Even the activities of animals develop because of that. Just as some substance acquires the power to intoxicate and the like by mere maturity, without the help of any special effort, in the same way are intuitions produced in those that possess them. Under the influence of that [intuition] even the animals act. Who changes the sound of the male cuckoo in spring? How have animals learnt to build nests and the like? Who induces wild animals and birds to eat, love, hate, swim and so on, activities well known to the descendants of each species[8].

I see in this aperture of *pratibhā* as the sentence meaning an extended simile where the correlatives, "as/likewise" (*yat/tat)*, or "when/then" (*yadā/tadā*) although not present as such, have to be understood to help the understanding of the whole construction going from the verses 143 to 146. We should, perhaps read: "[As] when the

[6] VP II 143–145 *vicchedagrahaṇe'rthānāṁ pratibhānyaiva jāyate / vākyartāḥ iti tām āhuḥ padārthair upapāditām // idam tad iti sānyeṣām anākhyeyā kathaṁ cana / pratytāmavṛttisiddhā sā kartrāpi na nirūpyate // upaśleṣam ivārthānām sā karotyavicārita/sārvarūpyam ivāpannā viṣayatvena vartate //* transl S. IYER.

[7] Madeleine BIARDEAU, *Théorie de la connaissance et philosophie de la parole dans le brahmanisme classique*, Paris, Université de Paris, 1964, p. 316.

[8] VP II 147–146, 149–150 *sākṣāc chabdena janitāṁ bhāvanānugamanena vā/itikartavyatāyāṁ tāṁ na kaścid ativartate pramāṇatvena tāṁ lokaḥ sarvaḥ samanupaśyati / samārambhāḥ pratāyante tiraścāmapi tadvaśāt // svaravṛttiṁ vikurute madhau puṁskokilasya kaḥ / jantvādayaḥ kulāyādikaraṇe kena śikṣitāḥ katham // āhārapritybidveṣaplavanādikriyāsu kaḥ / jātyanvayaprasiddhāsu prayoktā mṛgapakṣīnām //* transl. J. BRONKHORST.

https://biblioteca-digitala.ro

meaning have been understood separately, [and] a flash of understanding takes place which they call the meaning of the sentence (…) [in the same manner] whether the intuition is directly produced by the word or by the result of the impulsions (*bhāvanā*), no one deviates from it where duty is concerned. Even animals are guided by this intuition, etc.". Likewise, in ontological realms, the terms could be reversed, and the demonstration could start from the general to the particular.

The next questions that would shed more light (no matter how tautological they might sound) upon this type of knowing and acting are: "What is the source of this mysterious force that resides within?" and, "How is it produced?" Bhartṛhari says that [*pratibhā*] comes from *āgama*, the Tradition. "This Intuition is the result of Tradition, accompanied by *bhāvanā*. The Tradition is differentiated inasmuch as it proximate or remote"[9]. Both the commentary (*vṛtti*) and Puṇyarāja's commentary are rather scarce and speculative at this point. Puṇyarāja thinks that by *āgama,* Bhartṛhari refers to the words of Tradition, yet whether this word is the Vedic word alone, is a question he avoids.

There are strong voices[10] who upheld the understanding of Bhartṛhari as a staunch advocate of the Vedic tradition who repeatedly stressed on the words gaining authority and power as composing Vedic hymns and being parts of the Vedic statements and injunctions. Thus, *pratibhā* can also be the meaning of the sentence in its linguistic import, not only its ontological one. There are several places where Bhartṛhari shows his commitment to defending and preserving the genuine tradition, which was dying because his forerunner grammarians based on "dry reasoning" handed it down in a very simplified form due to their lack of knowledge. Thankfully, the tradition was preserved as a mere collection until Bhartṛhari's master, Ācarya Candra, succeeded with the help of the Mountain tradition[11] to restore it to its own spirit[12]. Would this tradition be the grammatical tradition alone? I have previously inquired into its deeper, yogic-oriented origin and affiliation[13]. How does this tradition, which

[9] VP II 151 *bhāvanānugatādetadāgamādeva jāyate / āsattiviprakarṣābhyāmāgamastu viśiṣyate.*

[10] Johannes BRONKHORST, *The Peacock egg,* in *Philosophy East and West*, University of Hawai'i, vol. 51, 2001, nr. 4, p.15–17, says: "…according to Bhartṛhari, injunctions and other rules are somehow built into the phenomenal world. Individual words do not constitute injunctions, or *śāstras*, or rules of behaviour for animals and men. And it is through its sentences that the Veda becomes what it is. If the word is created, and organized, in accordance with the Veda, Vedic sentences must be meant, not just individual Vedic words. (…) Bhartṛhari may have been one of the first truly "Vedic" philosophers. He joined the philosophical debate, took up the challenges that occupied the other thinkers of his time, and constructed a system that gave a place of honour to the Veda and to the way of life it represented to its followers. Indeed, Bhartṛhari maintains that the word has been created in accordance with the Veda, including the Vedic injunctions. Correct Brahmanical behaviour is therefore anchored in the nature of the word itself, no less than the song of the cuckoo".

[11] According to Puṇyarāja, the commentator of the VP, the "mountain tradition" refers to Trikūṭa, a triple peak hill from the region of Jammu and Kashmir. The belief goes that on that mountain the original grammatical tradition, which was composed by the mythical Rāvaṇa and was engraved on stone, existed. From there, it was brought down and gave it to Ācārya Candra and to Vasurāta who were capable to understand it in its fullest and they imparted to their disciples. The Trika philosophers mentioned at the beginning of this paper, Utpaladeva, Somānanda and mostly Abhinavagupta have elaborated extensively this grammatical tradition from their non-dualistic philosophy of language perspective.

[12] VP 479–483 *baijisaubhavaharyakṣaiḥ śuṣkatarkānusārabhiḥ / ārṣe viviplavite granthe saṁgrahapratikacuke // yaḥ patañjalaliśiṣyebhyo bhraṣṭo vyākaraṇāgamaḥ / kāle sa dākṣiṇātyeṣu granthamātre vyavasthitaḥ // parvatāgamaṁ labdhvā bhāṣyabījānusāribhiḥ / sa nīto bahumanatvaṁ candrācaryadibhiḥ punaḥ / nyāprasthānamārgāstānabhyasya svaṁ ca darśanam / praṇito guruṇāsmakamayāmāgamasaṁgraḥ //*

[13] Florina DOBRE-BRAT, Śabda saṁskāra, a mere grammatical technique? in *Proceedings of the International Symposium The Book. Romania. Europe*, 2010, pp. 493–501, 2010. *Vide* also M. FERRANTE, *How to Obtain Salvation through Language. Bhartṛhari on Śabdapūrvayoga* (provisional version), http: [www.academia.edu], 2014, pp. 157–172.

https://biblioteca-digitala.ro

manifests itself in the shape of the uttered Word, act as a force existing within all living beings at "one end and the sages at the other"[14]?

In Bhartṛhari's view, *Āgama* presents itself in the form of all of the Revelation (*śruti*) texts – by which the texts based on Revelation (*smṛti*) are supported – as well as on the authority of the cultured, elite brahmāṇas (*śiṣṭas*), their beliefs and knowledge not always committed to writing. However, for the grammarian philosopher the tradition is uninterrupted, without a beginning or an end. It shines continuously – like one's own consciousness[15]. It is also the last resort of the right knowledge (as opposed to possible errors arising from logic or inference). "Without tradition, logic cannot establish virtue (*dharma*); even the knowledge of seers derives from tradition"[16].

In this particular case, which explains the *pratibhā*'s source and form of appearance, *āgama* is understood as *śabda* which is accompanied by *bhāvanā*[17]. The term *śabda bhāvanā*, or *bhāvanā* is a common term to many of the Indian philosophical schools. Mīmāṁsā distinguishes between a creative, verbal energy and an end-creative energy which finds its representation in what has to be done (*itikartavyatā*).

> Creative energy means a particular activity or a productive agent (*bhāvayitā*), which is conducive or favourable to the coming-into-being or production of that which is to come into being, [that is, an effect]. That creative energy is two-fold viz. word-creative-energy and end-creative energy or actual creative energy[18].

In order to be effective, this verbal energy must consist of three elements: the purpose, the instrument and the manner of doing it or how it has to be done.

> And that the creative energy requires three elements or constituents, viz. that which is to be accomplished, [that is the end or aim], the means or instrument [by which *bhāvanā* accomplishes the end] and the mode, process or manner (*iti - kartavyatā*) [in which the accomplishment of the end is effected][19].

For the Mīmāṁsaka philosophers *bhāvanā* is that type of creative energy which is the result of a summoning action. It is contained mostly in the subjunctive verbal Vedic forms which drive one to take action. For Bhartṛhari, this type of energy is conducive to what has to be done and is used slightly differently from the two occurrences which we came across in the section explaining the source of intuition (*pratibhā*). In the first appearance (II 146), *pratibhā* is used disjunctively next to the direct word (*sākṣat śabda)* which might also refer not only to the Vedic words but to

[14] S. IYER, *Bhartṛhari. A Study of the Vākyapadīya in the Light of the Ancient Commentaries*, Pune, Deccan College Post Graduate and Research Institute, 1992, p. 93 and the quotation continues as "though it is the same principle right through".

[15] BK I 41 *caitanyamiva yaścāyavicchedena vartate/āgamastamupasīno hetuvādairna bādhyate //*

[16] BK I 30 *na ca āgamad ṛte dharmas tarkena vyavatiṣṭhate/ ṛṣīnām api yaj jñānam tad apy āgamapūrvakam //*

[17] VP II.151 *bhāvanānugatādetadāgamādeva jayate/āsattīprakarśābhyāmāgamastuviśiṣyate* //

[18] Artha SAṀGRAHA I 5: *bhāvana nāma bhaviturbhanvānukulo bhāvayiturvyāparaviśeṣaḥ, sā dvividhā. śabdibhāvana ārthī bhāvana ceti*, transl. by A.B. GAJENDRAGADKAR & R.D. KARMANKAR, 1934, reprint 1998.

[19] Artha SAṀGRAHA I.7 *sā ca bhāvanāṁśatrayamapekṣate sādhyaṁ sādhanamitikartavyatām ca, kiṁ bhavayet kena bhavayet katham bhavayediti*.

https://biblioteca-digitala.ro

the words of day to day speech (*vyavahāra loke*). In the latter verse (*kārikā*) (II 151), *pratibhā* appears to be following closely the words of the Tradition, and thus it falls into the Mīmāṁsā's understanding of the *śabda bhāvanā*. The term *bhāvanā* tends to be primarily understood as "impulsions" (S. Iyer, 1967), "residual traces of linguistic ability"[20], or "mental traces… which are not, or not always, the results of instruction in an earlier life"[21].

Furthermore, Bhartṛhari enumerates several types of *pratibhā*. His commentator, Puṇyarāja dwells inconsistently on some, while leaving out others. "Six forms of intuition are known: those produced by one's own nature, through the Vedic school, through practice, through yoga, by the indivisible (*adṛṣṭa*), or by a special cause"[22]. We could safely place the actions of birds and animals within the first type of intuition (*pratibhā*). The impulsions that drive them (*bhāvanā*) permeate their own nature (*svabhava*), as if "programming" them to take a certain course of action (*e.g.* the song of the cuckoo which changes in Spring). In psychological terms, an instinct is an inherent tendency to engage spontaneously in a particular pattern of behaviour, such as the male cuckoo bird changing his song in spring. In order to be properly identified as an instinct, the behaviour "must have a fixed pattern throughout a species and be unlearned"[23]. The male cuckoo song in spring is such an innate pattern of behaviour.

There is a rich literary tradition across the folklore of both old European and Asian cultures surrounding the cuckoo bird. His unique, onomatopoeic, bi-syllabic song and distinct migratory cycles caused similar names for the bird to arise across several languages[24]. In the Romanian popular calendar, the cuckoo's song can be heard from roughly the 25th of March until the Summer Fairies Day (Drăgaica)[25] (when according to some legends, the cuckoo transforms into a different, predatory bird). It is no wonder that Bhartṛhari chooses deliberately to use the symbolism of the cuckoo to note the order of time and actions of all living beings, starting with birds and animals, then continuing on to the relevance of the verbal dispositions of children.

Bhartṛhari points out that the duties (*itikartavyatā*) based upon words is known even to a child due to mental impressions which are acquired during a previous life. "In this world, what has to be done is based on words, even a child understands it given his verbal dispositions from previous [lives]."[26] Thanks to these verbal impressions *(śabda bhāvanā*), children are able to use their vocal organs, to breath, and to produce intention sounds and words which reveals the understanding and the will of speaking (deeply rooted within the inner light/force, their very own *pratibhā)*.

[20] B. MATILAL, *The Word and the World. India's Contribution to the Study of Language*, Delhi, Oxford University Press, 1990, p. 176.

[21] J. BRONKHORST, *op. cit.*, p.13–14.

[22] VP II 152 *svabhāvacaraṇābhyāsayogadṛṣṭopapāditām/viśiṣṭopahitāṁ ceti pratibhāṁ ṣaḍvidhāṁ vidhuḥ //*

[23] David G. MYERS, *Exploring Psychology*, New York, Worth Publishers, 2012, p. 345.

[24] Ioana FRUNTELATĂ, "Dubluri și efecte de ambiguitate în lumea «lighioanelor» mitice românești" in Ioana FRUNTELATĂ, Gabriel-Catălin STOIAN, Emil ȚÎRCOMNICU (eds), *Caietele ASER 10/2014, Peisajele culturale din România de astăzi, actualizarea zonelor etnografice.* Asociația de Științe Etnologice din România, București, Editura Etnologică, 2015, pp. 198–210.

[25] The Romanian name „Sânziene" with two of the three etymologies underpinning the Christian reference to Saint John < *Sanctus (dies) Johannes*, a pre-Christian tradition related to fecundity and agricultural calendar of summer harvesting bridges also with another Christian Orthodox event that is celebrated precisely in the very same day, *i.e.* the birth of Saint John the Baptiser.

[26] BK I.129 *itikartavyatā loke sarva śabdavyaparaśrayā/yāṁ pūrvāhitasaṁskāro balo'pi pratipadyate//*

https://biblioteca-digitala.ro

Modern theories – starting with Noam Chomsky[27] – have strongly advocated for the idea of inborn human language dispositions. Every child is arguably born with a native cognitive capability that is both intuitive and creative. They utilize sentences as the minimal semantic unit – what Chomsky calls "common understanding." According to Chomsky, the child "sees" objects and develops a generative grammar to speak about those objects.

Recently, scholars from the field of cognitive science, such as Steven Pinker (1994), have described language as more of an instinct, rather than a form of art.

> Language is not a cultural artefact that we learn the way we learn how to tell time or how the federal government works. Instead, it is a distinct piece of the biological makeup of our brain. Language is a complex, specialized skill, which develops in the child spontaneously, without conscious effort or formal instruction, is deployed without awareness of its underlying logic, is qualitatively the same in every individual, and is distinct from more general abilities to process information or behave intelligently. For these reasons some cognitive scientists have described language as a psychological faculty, a mental organ, a neural system, and a computational module. But I prefer the admittedly quaint term instinct. It conveys the idea that people know how to talk in more or less the sense that spiders know how to spin webs[28].

Returning to our term *pratibhā* seen as the source of the semiotic behaviour patterns in case of animals there are also voices who disagree with Bhartṛhari's definition. For example, F. Tola and C. Dragonetti write "As an intuitive act of cognition *pratibhā* can or cannot be an element of an instinctive behaviour, but is not the instinct in itself"[29]. Yet, language itself - the spoken, the written, the sign language – underscores all conscious activities and is precisely where connections between mankind and animals can be formed. Throughout Romanian folklore, it is often said that heroes and well-established characters are capable of understanding the language of the birds and the beasts and communicating with them to ensure the success of their various endeavours[30].

The metaphysical grounds of *pratibhā* are rooted in the word as essence-principle word *(śabda tattva* or *brahman śabda-tattva*). The description of the word-principle is laid out from the beginning of Bhartṛhari's *Brahmakāṇḍa*.

> That without the beginning or end is Brahman, the Principle of Word-Speech, which is imperishable and it manifests itself in the state of things, from which the world proceeds to evolve. Although he is thought as one, he appears divisible because of his powers, and [although] his powers are not distinctive, he manifests

[27] N. CHOMSKY, *Reflections on Language*, 1976, p. 6–8.

[28] Stephen PINKER, *The Language Instinct*: *How the mind creates language*, London, Penguin Random House, reprint 2015, p. 16.

[29] Fernando TOLA & Carmen DRAGONETTI, "Some Remarks on Bhartṛhari's concept of *Pratibhā*", in *Journal of Indian Philosophy*, nr. 18, Kluwer Academic Publishers, 1990, p. 108.

[30] The animals' language, „limba fiarelor" in Romanian, is a common theme in many of the Romanian legends and old stories. The consistent fables literature starting from the Aesop or Pañcatantra should be also mentioned. What about the Hollywood American movies series of *Doctor Dolittle* 1967, 1998, 2001, 2020, to mention just one title of many that are based on the capacity to link to the animals' language? Leaving aside its frolics and savoury humour, or the Hollywood slang using brisk, smart, on the edge or ironic and sharp cleverness, there is yet room to see that for the contemporary instead of being an advantage is sometimes a burden that alienates the human able to do so from the other humans.

https://biblioteca-digitala.ro

> as if they are distinctive; that whose six types of modification such as birth etc., depend upon the power of time, they being the source of different type of existences, that whose unity, One, the seed of all [is perceived] as multiple: the agent, the object and the action, that for which the Veda is a means of attainment and a symbol. Although it is one, the great sages transmitted distinctively in different traditions[31].

There are strong similarities between this Word-Brahman-Principle and passages from the Vedic culture. One such passage is found in *Mahābhārata* 12.224.55 and 12.671.1

> At the beginning was issued, by the self-born (brahman/Brahma), the eternal (or latently existing) speech, which consists of the Veda, which is divine, which has neither a beginning nor an end (and) from which all proceedings (initiative or actions) come about" /*anādi-nidhanā nityā vāg utsṛṣṭā svayaṁbhuvā // ādau vedamayī divyā yataḥ sarvāḥ pravṛttayaḥ* //[32].

What would help in understanding the progressive/regressive folding and unfolding of the Word Principle is, no doubt, the word stages as described by Bhartṛhari in his verses. *Vaikharī* is the word that is audible to others. At this stage the sound sequence is differentiated, and it is the place where the utterance as well as the perception happens. It represents the speech itself with all his particularities according to every speaker. *Madhyamā* is the stage where meaning and the word are differentiated, but together still form a unity. The meaning of the word, the signifié is constructed with the help of a mental representation. *Paśyantī* which is called otherwise *pratibhā*[33] or *prakṛti* is the stage where there is no sound sequence, neither conceptualised word. It is considered the source of all manifested words and their meanings. The commentary also mentions the fourth and supreme stage, *Parā*, or *Parā Prakṛtiḥ* where all sequences and modifications are completely absorbed.

It's worthwhile mentioning the commentary of Puṇyarāja which equates the *paśyantī* stage of the word (*vāc*) with *pratibhā* which he describes as "the purest form of intelligence (*prajñā*) for retaining the luminous character" (*bhagavatī vidyā viśuddhiprajñā pratibhākhyā* VP II 493). As a further description of the mechanism of the folding and unfolding of the language in all its aspects – from the uttered sound to its very source, the *Brahmakāṇḍa* reads.

> Having reached to that purified state of the word, one goes to intuition (*pratibhā*), the origin of all word's modifications. From this state named intuition (*pratibhā*) due to its similarity to pure existence, by the repetition on the union with the

[31] BK I 1–5 *anādinidhanaṁ brahma śabdatattvaṁ yad akṣaram/vivartate'rthabhāvena prakriyā jagato yataḥ//ekam eva yadāmnātaṁ bhinnaśaktivyapāśrayāt/apṛthaktve'pi śaktibhyaḥ pṛthaktveneva vartate//adhyāhitakalāṁ yasya kālaśaktim upāśritāḥ/janmādayo vikārāḥ ṣaḍ bhāvabhedasya yonayaḥ//ekasya sarvabījasya yasya ceyam anekadhā/bhoktṛbhoktavyarūpeṇa bhogarūpeṇa ca stithiḥ/prāptyupāyo'nukāraś ca tasya vedo maharṣibhiḥ/eko'py anekavartmeva samāmnātaḥ pṛthak pṛthak//*

[32] *Apud* Ashok AKLUJKAR, "Veda Revelation according to Bhartṛhari", in *Bhartṛhari: Language, Thought and Reality*, ed. Mithilesh Chaturvedi, *Proceedings of the International Seminar*, Delhi, December 12–14, 2003, Delhi, Motilal Banarsidass, 2009, p. 52.

[33] Vṛsabha, the author of the Vṛtti, the commentary of the *Brahmakāṇḍa*, which is held to be by many scholars one and the same with Bhartṛhari, uses *pasyantī* as a synonym of *pratibhā*.

https://biblioteca-digitala.ro

previous [purified] word, one reaches the supreme origin where all attempts of modification disappear[34].

This is a congruous description of *pratibhā* in its whole both generating and regressing language potency which empowers it to what G. Kaviraj identifies as the second principal meaning as outlined at the beginning of this paper. Nonetheless, two main aspects underpinned by *pratibhā* concept that may overlap or conflict sometimes are to be also observed.

The first aspect refers to the fact that according to Bhartṛhari, all knowledge is intertwined and pervaded by words, "There is no cognition in the world that does not follow words. All knowledge appears as it permeated by words"[35]. Here the locative *loke* (in the world) must be referring to the *śabda loka-vyavahāra* (the use of words to communicate one's thoughts, verbal usage, exchange of ideas), where *śabda* (word) stands for both the internal and external aspects. The second fact is that this particular type of knowledge which we define as common to animals and humans, finds its expression not in words, but in their actions. We might term this type of knowledge as "practical knowledge," in accordance with S. Iyer's (1992) "le savoir-faire", as proposed initially by M. Biardeau (1964). It informs us that what is said ought to be complete or accomplished.

Keeping the second aspect in mind, I am certainly tempted to find in the expression *itikartavyatā* a resemblance to the Greek dialectics of *kronos–kairós* – in the interpretation of right, appropriate timing, and measure for one's endeavour. From its primary meaning of – successful striking a target in a deadly spot (either on top of the head ([*Iliad* VIII, 11.83–86]) or between the shoulder blade and neck [*Iliad* VIII, 11.326–30]) *kairós* took on different, but related, meanings (mostly revolving around an opportune moment, or a moment for acting). To address *kairós* is to open a philosophical inquiry into Time, which is well beyond our scope. For Bhartṛhari too, time (*kāla*) is the foremost of the powers of the word-principle (*śabda-tattva*) responsible for all six modifications as seen in the very introductory verses of the *Brahmakāṇḍa*[36]. Time is conceived as a power but it is one and the same with Word-Brahman (*śabda-brahman*) in its manifestation as a power because of its independent nature (*svātantriya*). One of the most relevant similes compares time to the master (*sūtradhāra*) who is able to control the moves of the birds he holds captive with the help of strings so does Time controls and carves out all the changes of the many variegated things of the world[37].

All things happening in time take form in what we call the past, the present or the future. Actions, whether resulting from pure instinct (as is the case for animals) due to their own nature or as a consequence of rational thinking, are completed in time. The duties underlined by *itikartavyatā* which are seen mostly as a result of a mental impression (*bhāvanā),* seem to share a natural state, an inner order that lies

[34] BK I 14 *so'vyatvikīrṇāṁ vāgavasthām adhigamya vāgvikārāṇāṁm pratibhām anuparaiti. tasmācca sattanuguṇyamātrāt pratibhākhyācchabdapārvayogabhāvanābyasākṣepat pratyaistamit asarvavikārollekhamātram parāṁ prakṛtiṁ pratipadyāte.*

[35] BK I 131 *na so'sti pratyayo loke yaḥ śabdānugamād ṛte / anuviddham iva jñānaṁ sarvaṁ śabdena bhāsate //.*

[36] Vide supra Word-Principle description (BK I 1–5) and the footnote 32.

[37] TK III.9.15, prabaddh*āśca yāstena citrā viśvasya vṛttyaḥ / tāḥ sa evanujñāti tantuḥ śakuntinaḥ //.*

https://biblioteca-digitala.ro

with an inborn set of behaviour pattern whereas *kairós* refers mostly to deliberative, judgemental course of action and speech which involves a great deal of training. What links *kronos – kairós* and *pratibhā* as the source of what ought to be done, in our case for birds and animals, is that both concepts work at the deep level of intuitive time-space dimensions as sources of order and meaning.

Aristotle's vision on *kairós* – "the right moment is good" (*ἀγαθὸν καὶ ἐυχρόνῳ καιρός*)[38] – underlines the very nature of performing duties based on intuition. *Kairós* can also be treated as a fulfilment of both proper timing and action based upon intuition. It is good for the male cuckoo to change his song in spring because it aligns with the time when men are toiling upon their land. Or in S. Achella's words:

> Kairós is therefore the good of time precisely because acting grasps time which becomes opportune and mature, and therefore decides what action to carry out. In this time, the space of praxis is freed. It is at this moment that the quantitative and qualitative vision of time are joined together: there is no longer a "time in which" – the neutral horizon in which the event simply appears – but "a time for". The character of time, determined by the past which constitutes necessity meets the intellect which introduces freedom of choice[39].

CONCLUSION

Among those things which are common between mankind and animals stands the capacity to express our relationship with the world in the whole of its phenomenological complexity, both empirically and ontologically. Bhartṛhari questions the nature of the agent that determines the accomplishment of the natural course of things in its proper timing. He proposes that there is an innate supra-sensorial faculty common to all living beings which can be labelled instinct, intuition, or a blending of both (*pratibhā*). Its manifestation produces the necessary conditions to effortlessly perform what must be done (*itikartavyatā*) and ensure the continuation of the natural course of things in universe.

Most interestingly, the same term, *pratibhā*, covers semantically more refined layers of human interactions with the ineffable, as well as gradual stages of comprehending the real nature of things. Language is one such conceptual tool: not exhausting reality in its own form, but connecting mankind to a fragmented, framed mental reality. For animals, *pratibhā* is more instinctual and occurs over certain patterns of time. The force of intuition (*pratibhā*) has the capacity of increasing understanding and connecting living beings with that which could be beyond their mental reality. It requires a time of its own similar to what the Greeks used to call *kairós*, the perfect union of time and order.

[38] ARISTOTLE, *Nichomachean Ethics* I. 6, 1096a.27 *apud* ACHELLA, S. "Time, Kairos and Choice a Contribution to the Question of 'Presentism' ", in *Ethics. Rivista di Filosofia Neo-Scolastica,* vol. 107, no. 4, 2015, p. 796.

[39] Stefania ACHELLA, *ibidem.*

https://biblioteca-digitala.ro

BIBLIOGRAPHY

Texts

BHARTṚHARI, *Vākyapadīya with the Vṛtti and the Paddhati of Vṛṣabhadeva*, ed. K.A. Subramanya Iyer, Poona, Deccan College Post Graduate Graduate and Research Institute, 1966;

—, *Vākyapadīya Brahmakaāṇḍa with the Vṛtti*, chapter I, tr. K.A. Subramanya Iyer, Poona, Deccan College Post Graduate and Research Institute, 1995;

—, *Vākyapadīya Brahmakāṇḍa* , ed. K.A. Subramania Iyer, Delhi:Motilal Banarsidass, vol. I, II, 1997;

—, *Vākyapadīya Brahmakāṇḍa* avec la Vṛtti de Harivṛṣabha, tr. M. Biardeau, Paris: É. de Boccard, 1964;

BHASKĀRA, Laugākṣi, *Arthasaṃgraha*, ed. by A.B. Gajendragadkar and R.D. Karmarkar, Delhi, Motilal Banarsidass, 1984;

—, *Arthasaṃgraha* with Kiranavali Commentary by Pt Sri Kṛṣṇavallabhācarya, Varanasi, Chaukhambha Orientalia, 1985.

Studies

ACHELLA, Stefania, "Time, Kairos and Choice a Contribution to the Question of 'Presentism' ", in *Ethics. Rivista Di Filosofia Neo-Scolastica*, vol. 107, no. 4, 2015, pp. 783–798, http: [www.jstor.org/stable/44016607], accessed 14 July 2021;

AKLUJKAR, Ashok, "Veda Revelation according to Bhartṛ-hari", in *Bhartrhari: Language, Thought and Reality*, ed. Mithilesh Chaturvedi, in *Proceedings of the International Seminar*, Delhi, December 12–14, 2003, Delhi, Motilal Banarsidass, 2009;

—, "On the Authorship of the Trikāṇḍī–Vṛtti" in *Bhartṛhari Philosopher and Grammarian*, Delhi, Motilal Banarsidass, 1994, pp. 45–57;

BIARDEAU, Madeleine, *Théorie de la connaissance et philosophie de la parole dans le brahmanisme classique*, Paris, Université de Paris, 1964;

BRONKHORST, Johannes, "The Peacock's Egg: Bhartṛhari on Language and Reality", in *Philosophy East and West*, University of Hawai'i, vol. 51/2001, nr. 4, pp. 474–491;

DOBRE-BRAT, Florina, "Śabdasaṁskāra, a mere grammatical technique?" in *Proceedings of the International Symposium The Book. Romania. Europe*, Bucureşti, Editura Biblioteca Bucureştilor, 2010, pp. 493–501;

FERRANTE, Marco, *How to Obtain Salvation through Language. Bhartṛhari on Śabdapūrvayoga* (provisional version), http: [www.academia.edu], 2014, pp. 157–172;

FRUNTELATĂ, Ioana Ruxandra, "Dubluri si efecte de ambiguitate în lumea «lighioanelor» mitice românești", in Funtelată, Ioana; Stoian, Gabriel-Cătălin; Țîrcomnicu, Emil (eds), *Caietele ASER 10/2014, Peisajele culturale din România de astăzi, actualizarea zonelor etnografice.* Asociația de Științe Etnologice din România, București, Editura Etnologică, 2015, pp. 198–210;

HOUBEN, Jan, "Bhartṛhari as a cognitive linguist", in *Bhartṛhari: Language, Thought and Reality*, ed. Chaturvedi, Mithilesh, *Proceedings of the International Seminar*, Delhi, December 12–14, 2003, Delhi, Motilal Banarsidass, 2009;

KAVIRAJ, Gopinath, Gopinath KAVIRAJ, The Doctrine of Pratibhā in Indian Philosophy in *Annals of the Bhandarkar Oriental Research Institute (ABORI)* Pune, vol V, nr.1–2 (1923–4);

ISAYEVA, Natalia, *From Early Vedanta to Kashmir Sivaism: Gauḍapada, Bhartṛhari and Abhinavagupta*, Delhi, Sri Sat Guru Publications, 1997;

IYER, Subramanya K.A, *Bhartṛhari. A Study of the Vākyapadīya in the Light of the Ancient Commentaries*, Pune, Deccan College Post Graduate and Research Institute, 1992;

MATILAL, Bimal Krishna, *The Word and the World. India's Contribution to the Study of Language*, Delhi, Oxford University Press, 1990;

PAPAHAGI, Tache, *Mic dicționar folkloric: spicuiri folklorice și etnografice comparate*, București, Editura Minerva, 1979;

PINKER, Steven. *The Language Instinct, How the mind creates language*, London, Penguin Random House, 2007;

TOLA, Fernando and DRAGONETTI, Carmen, "Some Remarks on Bhartṛhari's Concept of Pratibhā", in *Journal of Indian Philosophy*, nr. 18, Kluwer Academic Publishers, 1990, pp. 95–112;

—, "EL concepto de intuición (*pratibhā*) en la Filosofía del Lenguaje de Bhartṛhari", in *Boletín de la Asocioción Española de orientalistas*, XXVIII/1992.

https://biblioteca-digitala.ro

INSECTELE, ÎN OPERE ALE BAROCULUI ITALIAN

Miruna Ioana BULUMETE
Universitatea din București

Abstract: Amazing, bizarre, picturesque, ephemeral, but extremely vital, living testimonies of the proliferating and indestructible nature and of *Deus artifex maximus in parvis*, sometimes described as the most precious jewels, sometimes as monsters, repeating allegorically ancient parables or highlighting natural laws barely discovered in the XVII century, the insects analysed in the present study, in terms of their roles and meanings, were found in a corpus represented by the writings of Galileo Galilei, Daniello Bartoli, Francesco Redi and several Marinist poets. Therefore, either being present in key points of scientific works, or protagonists of philosophical-moral parables written under the sign of the naturalism, or object of an entomological research that shows a specific baroque aesthetic-literary dimension, or becoming true symbols of the new Marinist poetry, insects stand out as true heralds of major changes, in magnitude and modernity, in the philosophical, aesthetic, poetic and epistemological paradigm.

Keywords: Baroque, insects, naturalism, aesthetic of ugliness, hedonism.

Aceeași propensiune de a-și opri privirea asupra celor mai mici vietăți, de a le descoperi și contempla admirativ alcătuirea și felul în care viețuiesc îi animă pe mai mulți scriitori ai secolului al XVII-lea italian, indiferent de genul scriitoricesc abordat. Ei sunt tributari noii viziuni asupra lumii în care natura își dezvăluie caracterul potențial infinit și, în consecință, de necuprins pentru mintea omenească. Noua percepție asupra realității înconjurătoare, cu întreg corolarul său de atitudini mentale, uneori contradictorii, irumpe în scrierile filosofice, religioase, științifice precum și în toate zonele imaginarului artistic odată cu inventarea microscopului și cu descoperirea de noi exemplare minerale, vegetale și animaliere care, provenind din Lumea Nouă, ajung în nenumăratele camere cu „minunății" (așa-numitele *gabinetti delle meraviglie*) ale colecționarilor europeni.

În scrisoarea din 23 septembrie 1624, adresată principelui Federico Cesi, fondator al Academiei dei Lincei, Galileo Galilei își prezintă invenția astfel:

> *Invio a V. E. un occhialino per vedere da vicino le cose minime, del quale spero che ella sia per prendersi gusto e trattenimento non piccolo, chè così accade a me. […] Io ho contemplati moltissimi animalucci con infinita ammirazione: tra i quali la pulce è orribilissima, la zanzara e la tignuola son bellissimi; e con gran contento ho veduto come faccino le mosche et altri animalucci a camminare attaccati a' specchi, et anco di sotto in su. Ma V. E. haverà campo larghissimo di osservar mille e mille particolari, de i quali la prego a darmi avviso delle cose più curiose. In somma ci è da contemplare infinitamente la grandezza della natura, e quanto sottilmente ella lavora, e con quanta indicibil diligenza*[1].

[1] Galileo GALILEI, *Opere*, vol. XIII, ristampa dell'ed. nazionale a cura di Antonio Favaro, Firenze, E. G. Barbera, 1968, pp. 208–209.

https://biblioteca-digitala.ro

> Trimit Excelenței Voastre un mic ochean, pentru a vedea de aproape cele mai mici lucruri, care sper să vă placă și să vă aducă o mare desfătare [...] Eu am contemplat foarte multe vietăți cu o admirație care nu încape în cuvinte: printre acestea puricele, care este întru totul dezgustător, țânțarul și molia care sunt de o frumusețe rară; și cu mare bucurie am văzut cum reușesc mușteleș și alte vietăți să meargă pe oglinzi, chiar și de jos în sus. Excelența Voastră, însă, va avea nenumărate prilejuri de a observa mii de alte asemenea lucruri, dintre care, despre cele mai curioase, Vă rog să-mi dați de știre. Ca încheiere Vă spun că la nesfârșit poate fi contemplată măreția naturii, iscusința cu care ea lucrează și nemaivăzuta ei sârguință. [trad. M. Bulumete]

Privite ca adevărate epifanii naturale, insectele sunt, așadar, primele obiecte ale cercetării întreprinse de Galilei cu noul instrument de el conceput și construit.

Invitației adresate lui Cesi îi răspunde, printre alții, și scriitorul iezuit Daniello Bartoli care, într-un elogiu al microscopului din tratatul filosofico-moral *La ricreazione del savio* (*Recreerea înțeleptului*), îmbinând curiozitatea științifică cu un intens hedonism contemplativ, deja prezent în pagina galileană, le oferă cititorilor contemporani o impresionantă incursiune în lumea insectelor. Aceasta apare în mare parte, date fiind mai multe elemente comune, ca o dezvoltare a succintei prezentări a lui Galilei, după cum se poate vedea și din următorul fragment:

> *Chi può discernere il maraviglioso lavoro delle due estreme gambe d'una picciolissima pulce, gli parrà poco quel che maravigliando disse S. Agostino:* Deus ita artifex est magnus in magnis, ut minor non sit in parvis; quae parva, non sua granditate, sed artificis sapientia metienda sunt: *conciosia che qual altro de' maggiori animali è lavorato con pari avvedimento e arte? Ond' è quel sì snello e sì lontano lanciarsi che fa una pulce? Ella ha le due ultime gambe e tratteggiate sì a lungo e snodate a mezzo, sì che ripiegandole e puntando co' piedi, fa d'esse un arco e di sé una saetta, e scoccasi verso dovunque l'è in grado. Onde anco quel subito afferrarsi e fermar dove si gittano? Miratele, e troverete spuntar da per su le medesime gambe ronciglietti e uncini per lo cui ministerio incontanente s'aggrappano. Chi può veder sotto i sei piè delle mosche un come piumaacciuolo viscoso che v'hanno, ond'elle fino a' tersissimi specchi s'appiccano e su e giù senza mai sdrucciolare diritte e capovolte li corrono*[2]...
>
> Celui care poate deslușialcătuirea minunată a picioarelor din spate ale măruntului purice, i se vor părea încă prea sărace vorbele pline de uimire ale Sfântului Augustin: *Deus ita artifex est magnus in magnis, ut minor non sit in parvis; quae parva, non sua granditate, sed artificis sapientia metienda sunt:* și ne întrebăm care animal dintre cele mari e clădit cu o asemenea iscusință și artă? Unde s-a mai văzut vreun salt atât de sprinten și de mare ca al puricelui? El are picioarele din spate atât e lungi și se pot îndoi la mijloc atât de mult încât, strângându-le și proptindu-se în ele, le preface într-un arc și pe sine într-o săgeată care ajunge acolo unde vrea. Și unde s-a mai văzut o agățare atât de rapidă în locul în care se aruncă? Priviți-l și veți vedea tot pe picioarele lui niște mici harpoane și cârlige cu ajutorul cărora într-o clipă se și prinde. Iar pe cele șase picioare ale muștelor veți putea vedea un puf vâscos prin care se lipesc chiar și de oglinzile cele mai curate și merg pe ele cu capul în sus sau în jos fără să alunece vreodată... [trad. M. Bulumete]

[2] Daniello BARTOLI, *La ricreazione del savio*, a cura di Bice Mortara Garavelli, Parma, Fondazione Pietro Bembo, 1992, p. 260.

https://biblioteca-digitala.ro

Spectaculosul și, de multe ori, chiar miraculosul lumii insectelor îi apar lui Bartoli ca fiind mărturia cea mai măreață a lucrării ingenioase și neobosite a Creatorului. Așa cum vom arăta pe parcursul prezentului studiu, aceasta nu este singura pagină a lui Bartoli în care, inspirat de invențiile și descoperirile lui Galilei, le popularizează prin tratatele lui, într-o continuă încercare de conciliere a noii științe cu religia creștină.

Reîntorcându-ne la Galilei, remarcăm faptul că în două opere fundamentale ale lui, apelează la insecte în puncte cheie ale argumentației științifice. În *Dialogo sopra i due massimi sistemi del mondo, tolemaico e copernicano* (*Dialog: despre cele două sisteme principale ale lumii, ptolemeic și copernician*), personajul Filippo Salviati, alter ego al autorului, recurge la imaginea unei mari ambarcațiuni, în interiorul căreia se găsesc niște mici vietăți care, așa cum deplasarea lor o dovedește, nu simt mișcarea navei. Analizând zborul muștelor și al fluturilor prin cală, Salviati arată că acesta nu e afectat în niciun fel de mișcarea navei. Reducând astfel scara la care e analizat fenomenul, Galilei demontează teoria conform căreia mișcarea Pământului nu ar exista, dat fiind faptul că pentru om este insesizabilă.

În tratatul în care Galilei expune metoda experimental-științifică, *Il Saggiatore* (*Balanța*), într-un fragment de mare valoare literară, *La favola dei suoni* (*Povestea sunetelor*), menit să explice publicului larg etapele unei cercetări științifice, în chiar punctul culminat al captivantei inserțiuni narative, protagonistul, un simplu crescător de păsări, care alege să cutreiere lumea, mânat de curiozitatea de a afla cât mai multe feluri în care se produc sunetele și muzica, dă peste o cicadă care ascunde pentru el un mister de neelucidat. După descoperirea și înțelegerea a zeci de maniere în care păsări, insecte, diferite obiecte și instrumente muzicale produc sunete de o sumedenie de feluri, protagonistul nu reușește să înțeleagă cum cicada produce țârâitul ei continuu și asurzitor. Tot cercetându-i corpul, atât pe exterior cât și pe interior, până la urmă îi curmă viața fără să ajungă la vreo concluzie. Insecta devine astfel în parabola științifică galileană simbolul limitelor cunoașterii omenești, iar autorul se servește de această povestire exemplară și pentru a se sustrage judecății semenilor în cazul în care ipotezele sale cu privire la formarea cometelor urmau să se dovedească a fi greșite:

> *Io potrei con altri molti essempi spiegar la ricchezza della natura nel produr suoi effetti con maniere inescogitabili da noi [...] e la difficoltà dell'intendere come si formi il canto della cicala, mentr'ella ci canta in mano, scusa di soverchio il non sapere come in tanta lontananza si generi la cometa*[3].
>
> Aș putea prin multe alte exemple să arăt cât de bogată e natura când vine vorba de producerea fenomenelor ei, care iau naștere în feluri de neînchipuit pentru noi [...], iar dificultatea de a înțelege cum se formează țârâitul cicadei, atunci când ea ne cântă în palmă, scuză din plin faptul că nu știu cum la o depărtare atât de mare se formează cometa. [trad. M. Bulumete]

Deloc singulară în opera galileană, trecerea fulminantă de la mica lume înconjurătoare la spațiul cosmic, dincolo de supleţea raționamentului analogic care e specifică marilor gânditori ai barocului, arată, credem, și faptul că ambele obiecte ale cercetării, indiferent dacă aparțin spațiului tangibil sau celui intangibil, sunt plasate din punct de vedere axiologic pe același plan. Cu alte cuvinte, ne-ar spune, implicit, Galilei: este la fel de demnă, de importantă și de fascinantă atât studierea unei cicade cât și a

[3] G. GALILEI, *op. cit.*, vol VI, p. 281.

https://biblioteca-digitala.ro

unei comete. Lecția galileană, prin urmare, inovatoare în contemporaneitatea lui, indică pe de o parte faptul că fiecare element sau fenomen care se vrea a fi cunoscut, din microcosmos sau din macrocosmos, trebuie tratat urmând aceiași pași ai cercetării, iar pe de altă parte faptul că importanța și valoarea fiecărei descoperiri trebuie apreciate în cadrul domeniului de cunoaștere căruia aceasta îi aparține.

În tratatele lui Daniello Bartoli, regăsim același vertiginos salt ideatic de la microcosmos la macrocosmos, însoțit de aceleași concluzii prin care e răsturnată tradiționala înțelegere axiologică a universului. Sub influența lui Galilei, Bartoli – fascinat de noile căi spre cunoaștere deschise atât de sondarea spațiului cosmic cu ajutorul telescopului, cât și a celor mai mărunte realități care, sub lentila microscopului, i se revelează a fi lumi la fel de complexe și de surprinzătoare în structura lor întocmai ca lumea vizibilă cu ochiul liber – dă glas, în viziunea sa de teolog, aceleiași egalități privitoare la importanța și valoarea fenomenelor din univers. Ceea ce se întâmplă la firul ierbii este la fel de important cu ceea ce se petrece pe bolta cerească. Elogiul furnicilor din tratatul său e emblematic în acest sens:

> *Altro [animale] non se ne troverà sì pio, sì prudente, sì ingegnoso, sì provido all'avvenire: tutto insieme politiche, econome, architette, astrolaghe, filosofanti, e stetti anco per dir profetesse.* Quis disposuit ista? quis fecit ista? Expavescis in minimis; lauda magnum. Qui fecit in caelo angelum, ipse fecit in terra vermiculum.
>
> *Ma faccianci oramai, il più che far si possa, vicini a questa gran verità, e tale che, dove ella ben si comprenda, è possente a tranquillarci tutta la vita, togliendone il continuo andare ondeggiando in un mar di tempeste; ciò che necessariamente succede a coloro che o non sanno o non credono Iddio aver cura per fin delle menome cose, né niuna esservene, quantunque leggiera, che dalle immediate disposizioni della sua providenza si sottragga. Conta egli dunque solo i milioni delle miglia che fanno co' lor giri le stelle, e non anche i passi delle formiche?* [4]
>
> Nu găsim vreun altul [animal] atât de milostiv, de prudent, de dibaci, de prevăzător: iscusit într-ale politicii, economiei, arhitecturii, astrologiei, filosofiei, de mai că profetese le-aș numi. *Quis disposuit ista? quis fecit ista? Expavescis in minimis; lauda magnum. Qui fecit in caelo angelum, ipse fecit in terra vermiculum*.
>
> Să facem așadar tot ce ne stă în putință ca să ne apropiem de acest adevăr, fiindcă, dacă îl pricepem pe deplin, are puterea de a ne aduce liniște în întreaga noastră viață, salvându-ne din acea veșnică învolburare a unei mări cuprinse de furtună, în care ne găsim de bună seamă toți aceia care nu știm sau nu credem că Domnul are grijă până și de cele mai mărunte lucruri, și că nu se află vreunul, oricât de mic, care să se sustragă vrerii Lui. Acestea fiind spuse, cunoaște El milioanele de mile pe care stelele le parcurg în rotirea lor și nu și numărul pașilor furnicilor? [trad. M. Bulumete]

Implicit, Bartoli contribuie astfel și el la demontarea vechii credințe aristotelico-ptolemeice, conform căreia lumea supralunară nu ar suporta vreo comparație cu schimbătoarea și meschina lume sublunară.

În tratatul în care se oprește asupra condiției oamenilor de litere din epoca sa (*L'uomo di lettere difeso ed emendato*), Bartoli își manifestă din nou din plin predilecția de a repera în lumea insectelor, în specificități care țin de natura acestora din urmă,

[4] D. BARTOLI, *op. cit*., p. 600.

https://biblioteca-digitala.ro

exemplificări ale unor conduite, care, prin analogie, ar trebui, după caz, adoptate sau evitate de scriitori. Ca să dăm doar câteva exemple, în capitolul *Ladroneccio* (*Furtișag*), abordând o chestiune extrem de controversată și de arzătoare în epocă, cea a plagiatului, îi invită pe scriitori să se apere, luând drept pildă comportamentul albinelor:

> *La Natura ha insegnato a gli animali che due cose la più preziosa e la più soave producono, tanto più ingegnosamente difenderle da'ladroni, quanto essi più avidamente la cercano [...] Così le Api con amarissimi sughi aspergono i loro alveari* contra aliarum bestiolarum aviditates id se factura consciae, quod concupiscit possit[5].
>
> Natura le-a învățat pe animalele care produc cel mai prețios și cel mai suav lucru să-l păzească cu atât mai mai mare istețime de hoți, cu cât ei mai cu lăcomie îl caută [...] Astfel, albinele, cu sucuri foarte amare, își stropesc stupii lor *contra aliarum bestiolarum aviditates id se factura consciae, quod concupiscit possit*. [trad. M. Bulumete]

Într-un alt capitol, deplângând absența mecenaților, Bartoli îi compară pe literații, care, în marea lor majoritate, sunt privați de un trai liniștit și în bunăstare tot cu niște albine, care, trebuind să se împotrivească vânturilor potrivnice, nu își mai pot duce la îndeplinire menirea:

> *Chi vuole che l'Api raccolgano miele, non l'esponga a'venti: chè dove essi possono troppo, esse non possono niente. Nel volare da gli alveari a'fiori, e da un fiore all'altro, nel ritornar con la preda, i venti le sviano da' loro viaggi, e le trasportano altrove. Tali sono i pensieri de' Letterati, che, dove altre cure gli sturbano, non può mai esser che facciano buon lavoro*[6].
>
> Cine vrea ca albinele să culeagă miere să nu le așeze în bătaia vânturilor: fiindcă, acolo unde acestea sunt puternice, ele sunt întru totul lipsite de putere. Când zboară din stupi spre flori și de la o floare la alta și când se întorc cu ce-au cules, vânturile le abat de la drumul lor, ducându-le în altă parte. Așa sunt și gândurile literaților, care, dacă sunt tulburate de alte griji, nu mai duc la scrierea unei opere bune. [trad. M. Bulumete]

Recurgând la elemente și legi naturale pentru explicarea chestiunilor omenești, Bartoli se califică ca un continuator al naturalismului renascentist în epoca barocă, în care atenția se deplasează asupra minusculului natural. Scenele din natură zugrăvite de Bartoli cu minuția unui entomolog devin adevărate oglinzi, puse în față omului de litere pentru ca el să-și poată înțelege condiția și valoarea. Multiplicându-se aceste oglindiri, se ajunge la o imagine de ansamblu în care dominantă apare ideea unei coeziuni tainice a creației. Om al timpului său, Bartoli reflectă în propriul tratat o concepție tipic barocă, pe care Gustav René Hocke o sintetizează astfel: „...se încearcă înfățișarea unei unități tainice a lumii prin combinarea laolaltă a celor mai disparate fragmente ale existenței: *concordia discors*"[7] sau „se dovedește că unul, factorul de sinteză, poate fi defalcat în mod foarte diferit, fiecare parte luată în sine oglindind totdeauna întregul, armonia universală inefabilă a misterelor"[8].

[5] *Idem, L'uomo di lettere difeso ed emendato*, Firenze, Leonardo Ciardetti Ed., 1835, p. 85.
[6] *Ibidem*, p. 11.
[7] Gustav René HOCKE, *Lumea ca labirint*, București, Editura Meridiane, 1973, p. 261.
[8] *Ibidem*.

https://biblioteca-digitala.ro

Cu siguranță, nu există vreo altă lucrare din timpul barocului italian în care insectele să fie mai numeroase decât în opera lui Francesco Redi, considerat astăzi părintele parazitologiei moderne. Deși obiect al cercetărilor lui științifice, insectele sunt descrise de Redi cu o deosebită virtuozitate literară. Criticul Giovanni Getto îl prezintă astfel: „Redi e un observator. Un observator precis și curios. Exactitatea și verva, ascuțimea minții și stupoarea, aceste divinități ale lumii baroce îi guvernează proza. [...] El intră în competiție cu pictorul și zugrăvește, în multe pagini, descrieri perfecte, cărora culorile le conferă o veselie sobră”[9]. Tonalitățile pitorești din descrierile lui Redi se îmbină cu o sobrietate specifică omului de știință, care, fascinat însă de obiectul cercetării, alege să dea culoare propriei opere printr-o abordare moderat hedonistă. Bucuria descoperirilor se traduce printr-un extraordinar exces de amănunte descriptive, ca, de exemplu, în următorul fragment:

> *...ne scappa fuora una moschetta di color nero tutta pelosa; e i peli del dorso e quegli della testa, che son più radi, sono ancora più lunghi di que' del ventre. Sul dorso si vede un mezzo cerchio di color d'oro, e la testa è listata per traverso d'una stretta fascia pur d'oro anch'essa, dalla quale si diparte una striscia simile più larga che va a coprire gran parte di quello spazio ch'è tra un occhio e l'altro: gli occhi son rossi, circondati d'una linea d'oro; l'ali son bianche, con certe macchie trasversali di color intra bigio e nero, così galantemente disposte che somigliano le penne degli sparvieri: sei sono i piedi, neri anch'essi e pelosi, e nelle congiunture toccati d'oro*[10].

> ...a ieșit o musculiță de culoare neagră, acoperită toată de peri; perii de pe spate și de pe cap sunt mai rari, dar mai lungi decât cei de pe pântece. Pe spate se vede un semicerc auriu, iar capul e străbătut de-a latul de o dunguliță ca de aur și ea, din care coboară între ochi o dungă la fel, dar mai lată: ochii sunt roșii, înconjurați de o linie aurie; aripile sunt albe, cu niște pete piezișe între bej și negru, așa de elegant așezate, de zici că sunt penele unui șoim: are șase picioare, negre și păroase și ele, cu un strop de auriu la încheieturi. [trad. M. Bulumete]

Nenumărații viermi, muște și musculițe, tăuni, purici, viespi, albine, căpușe, cicade, greieri, cărăbuși, păienjeni, scorpioni, fluturi, furnici, gândaci, precum și ouăle acestora, larvele, coconii și crisalidele lor sunt descriși până la ultimul detaliu, în variațiile lor individuale și în diferitele lor stadii de evoluție, autorul arătându-se pentru sute de pagini la rând nedoritor sau nepregătit de a sistematiza și sintetiza în vreun fel datele observațiilor lui. Printre extrem de rarele paragrafe care prezintă în sinteză un rezultat al cercetărilor se regăsește cel în care Redi neagă principiul generării spontane a insectelor, afirmând că și viermii se nasc *dal seme paterno*[11]. El răstoarnă astfel credința veche de mii de ani conform căreia insectele s-ar naște din ființe de dimensiuni mai mari decât ale lor, din plante, noroi, excremente sau putreziciuni.

În domeniul entomologic, cu adevărat nou la vremea respectivă, care de abia ce-și procurase instrumentul *sine qua non* de cercetare, domeniu în care nu se pusese ordine, taxonomiile fiind aproape în totalitate absente, nu exista un limbaj științific anume, astfel încât Redi adoptă un limbaj cvasi-literar, care, deși se hrănește din empiric, din nenumăratele lui experimente, prezintă o dimensiune estetico-poetică specific barocă.

[9] Giovanni GETTO, *Barocco in prosa e in poesia*, Milano, Rizzoli Editore, 1969, p. 441.

[10] Francesco REDI, *Esperienze intorno alla generazione degli insetti*, Firenze, Ed. All'Insegna della Stella, 1668, URL: [https://it.wikisource.org/wiki/Esperienze_intorno_alla_generazione_degl%27insetti], p. 156.

[11] *Ibidem*, p. 15.

https://biblioteca-digitala.ro

Orice artă sau știință, avea să explice doar câteva decenii mai târziu Giambattista Vico în *Știința nouă*, sunt la început *poetici*[12].

Frenezia enumerativă prin care se remarcă proza lui Redi, în deplină consonanță cu tehnicile repertorierii, catalogării realităților din literatura vremii, răspunde, la nivel de *forma mentis*, nevoii omului din baroc de a nu dezarma în fața infinitului natural și de a încerca să ia în stăpânire, să aibă control asupra puținului cunoscut. Excesiv prin abundența detaliilor, discursul redian are o vitalitate, un dinamism insuflat de însuși obiectul lui. Pe cât de fecundă și de proteică e natura descrisă, pe atât de proliferante sunt și descrierile care se succed *ad libitum*, putând teoretic să continue la nesfârșit. Natura descrisă de Redi are un potențial metamorfic infinit. Creativitatea naturii nu contenește în a-l surprinde pe neobositul observator, care asistă cu mare curiozitate la rezultatele transformărilor, la ceea ce o continuă geneză îi dezvăluie permanent. Tot felul de viermi de diverse forme și culori ies din ouă cu diferite și uimitoare arhitecturi, devin apoi crisalide, pupe, coconi care ascund, pentru un timp atent cuantificat, muște sau fluturi de o frumusețe bizară și unică, în parte sublimă în parte monstruoasă, ca în următorul exemplu:

> *A dì cinque di Luglio trovai sopr'una pianta di solano un grossissimo bruco: tosto che l'ebbi rinchiuso cominciò a rodere delle foglie di quell'erba, ed il giorno settimo dello stesso mese gettò la spoglia e rimase crisalide rossa, che d'ora in ora andava oscurandosi finchè quasi diventò nericcia: e da essa il secondo giorno d'agosto nacque un grandissimo farfallone che, stuzzicato ed irritato, strideva come se fosse un pipistrello. Era di color dorè, e nero nell'ali, nel dorso e nel ventre, col capo tutto nero, sul quale s'alzavano due pennacchini nericci: gli occhi apparivano capellini e la proboscide nera cartilaginosa e arruotolata avanti alla bocca con molti anelli, conforme soglion tener tutte l'altre farfalle: le sei gambe, nel primo fucile o stinco attaccato al petto, eran tutte pelose di color dorè sudicio, e negli altri fucili di paonazzo; sul fine d'ogni gamba si vedeva un'unghia, anzi per tutti i fucili e per tutti gli articoli di esse gambe spuntavano le medesime unghie, o uncini o roncigli che sieno. Campò solamente sei giorni*[13].
>
> Pe cinci iulie am găsit pe o zârnă un vierme foarte mare: de cum l-am închis, a început să roadă frunzele acestei plante, iar, în a șaptea zi a aceleiași luni, și-a lepădat pielea, devenind o crisalidă roșie, care de la ceas la ceas se întuneca tot mai mult, până când s-a făcut aproape neagră: pe doi august, din ea s-a născut un fluture imens, care, dacă-l deranjam și ațâțam, scotea niște țipete ca de liliac. Avea aripile în parte aurii, în parte negre; corpul îi era întru totul negru și la fel și capul pe care se înălțau două panașe negre: ochii îi erau castanii, iar trompa neagră și cartilaginoasă se încolăcea în mai multe rotocoale în dreptul gurii, așa cum obișnuiesc să și-o țină toți fluturii: cele șase picioare erau în prima lor parte, prinsă de piept, păroase, de un auriu închis, iar apoi se făceau vineții; la capătul lor se vedea o unghie, sau mai bine zis la capătul fiecărei părți a fiecărui picior se puteau vedea unghii sau, altfel spus, niște cârlige ori cange. A trăit doar șase zile. [trad. M. Bulumete]

Deși ființele studiate de Redi sunt prin excelență un simbol al efemerității, natura, care le generează din abundență, apare străbătută de o forță creatoare inepuizabilă, subsumabilă conceptului de *natura naturans*. Nimic nu e static, stabil ori inert în spectacolul natural prezentat de Redi: leșurile înseși ale animalelor observate se populează în cel mai scurt timp de insecte, transformându-se necontenit; sub învelișul

[12] Giambattista VICO, *Principi di scienza nuova d'intorno alla comune natura delle nazioni*, Napoli, Stamperia de' Classici Latini, 1859, p. 96.

[13] F. REDI, *op.cit*., p. 166.

https://biblioteca-digitala.ro

unui ou sau al unui cocon procesele unor deveniri uimitoare sunt în continuă derulare. Noua viziune barocă asupra universului aduce revelația inexistenței imobilității. Nimic nu stagnează nicăieri în univers, ci totul e într-o continuă prefacere, cum însuși deschizătorul noii epoci, Giordano Bruno, spunea în prologul comediei lui, *Lumânărarul* (1582), închinate tocmai Transformării: *Il tempo tutto toglie e tutto dà; ogni cosa si muta, nulla s'annihila*[14] („Timpul ia cu sine totul și totul aduce înapoi; totul se schimbă și nimic nu se pierde"[15]).

Redi nu ezită să introducă în discursul său o notă metafizică inspirată de metamorfozele naturale. Vorbind despre fluturele care iese din crisalidă *come da un sepolcro*[16] („ca dintr-un mormânt"), savantul adaugă:

> *Nè vi prenda maraviglia di questi strani nascimenti e trasformazioni, mentre noi medesimi, per così dire, non siamo altro che bruchi e vermi; onde pur di noi cantando il nostro divino Poeta gentilmente ebbe a dire:*
>
> Non v'accorgete voi che noi siam vermi,
> Nati a formar l'angelica farfalla[17].

> Să nu vă minunați de aceste ciudate nașteri și transformări, fiindcă noi înșine nu suntem altceva decât niște omizi ori viermi; cum frumos spunea despre noi, în cânturile sale, divinul nostru Poet:
>
> *Voi nu vedeți că numai viermi sîntem,*
> *născuți spre-a deveni cereștii fluturi*[18].

Cum argumentează John Rupert Martin în bine-cunoscuta lui lucrare, *Barocul*: „Mulți dintre savanții de frunte din secolul al XVII-lea cultivau noțiuni mistice referitoare la universul fizic"[19], iar „predispoziția alegorică era mult prea adânc impregnată în viața intelectuală a secolului al XVII-lea pentru a putea fi rapid înlăturată de obiectivismul riguros al științei"[20].

Înșiruindu-și experimentele, cu zeci de feluri de cărnuri lăsate la putrezit, pentru a observa cu ce tip de viermi se populează și ce fel de muște iau naștere, cu numeroase capete de animale disecate pentru a studia dacă erau viermănoase încă din timpul vieții, cu scorpioni puși să-și înfigă acul în crupele căprioarelor sau în piepturile a zeci de porumbei, cărora însuși savantul le smulge penele pentru a facilita operațiunea, cu descrieri ale agoniei animalelor în cele mai mici detalii (paralizii, convulsii, sângerări etc.), relatările lui Redi se situează de multe ori în registrul scabrosului, al repugnantului, al coprolalicului. Suntem, dacă ar fi să-l citățm pe Karl Rosenkranz, în plin „hidos senzorial"[21], tipic baroc.

Deși justificat, am spune, de natura științifică a textului, acest registru, etalat de Redi cu o reală voluptate a detaliului, este și unul dintre registrele predilecte ale literaturii perioadei. Ceea ce până acum era considerat urât ori periculos și, în

[14] Giordano BRUNO, *Candelaio,* a cura di Giorgio Barberi Squarotti, Torino, Einaudi, 1964, p.7.

[15] *Idem, Opere italiene VII. Lumânărarul*, ed. îngrijită și trad. de Smaranda Bratu Elian, București, Editura Humanitas, 2009, p.17.

[16] REDI, F., *op.cit*., p. 162.

[17] *Ibidem,* p. 163.

[18] Dante ALIGHIERI, *Divina Comedie*, ed. îngrijită de Ramiro Ortiz, trad. George Coșbuc, București, Editura Polirom 2000, p.351.

[19] John Rupert MARTIN, *Barocul*, trad. Ana Oțel Șurianu, București, Editura Meridiane, 1982, p. 76.

[20] *Ibidem*, p. 77.

[21] Karl ROSENKRANZ, *O estetică a urâtului*, trad. Victor Ernest Maşek, București, Editura Meridiane, 1984, p. 277.

https://biblioteca-digitala.ro

consecință, de evitat devine acum o parte fundamentală a unei noi paradigme estetice. Spre sfârșitul secolului al XVII-lea, Leibniz avea să exprime într-o manieră exemplară temeiul filosofic al noii estetici prin înțelegerea armoniei în primul rând ca *diversitas*. Armonia reprezintă pentru Leibniz, explică Rosario Assunto, „relația dintre diversitate și identitate (*diversitas identitate compensata*) și unitatea varietății (*varietas reducta in unitatem*): unificare și identificare a multiplului variat [...] care însemna [...] și împăcarea contrariilor, răscumpărarea răului..."[22]. O parte a naturii, chiar dacă e conotată negativ (hidoasă, nesănătoasă, primejdioasă etc.), apare ca fiind necesară întregului, integrată în armonia universală:

> Armonia diversului prin alcătuire poate fi astfel înțeleasă deoarece urâtul aparent al unui detaliu este pur și simplu diversitate, adică forma sa specifică: totuși ea este frumoasă, întrucât este omoloagă celorlalte detalii și armonizată cu acestea de grația care este dăruită tuturor în mod egal. Aceasta înseamnă că străvechea problemă a răului a fost definitiv rezolvată de Leibniz în 1697: răul nu există ca atare: *pare* astfel când îl izolezi de un context în interiorul căruia el este *bine*, fie și într-un fel deosebit de toate celelalte detalii[23].

Câteva creații poetice ale mariniștilor, în care protagoniste sunt chiar insectele și, mai precis, niște paraziți, se prezintă întocmai ca oglindiri ludice ale ultimelor principii expuse. Sonete precum *Frumoasa păduchioasă* (*Bella pidocchiosa*) de Anton Maria Narducci și *Purice pe țâțele femeii frumoase* (*Pulce sulle poppe di bella donna*) de Giuseppe Artale apar emblematice pentru modul în care repugnantul, urâtul în sine e integrat în contexte care îl „contaminează" cu frumusețea lor, transformându-l în punctul central de atracție și de seducție, într-un inegalabil potențator al frumosului însuși. Realitatea abjectă e în totalitate translatată de Narducci în registrul prețiosului și al sublimului: în „pădurea de aur" (*bosco d'oro*), părul femeii care îl fascinează, se găsesc „fiare de fildeș" (*fere d'avorio*), o „comoară înnăscută" (*natio tesoro*), care sunt tot atâtea metafore pentru păduchi, la care se adaugă imaginea „amorașilor zburători" (*volanti Amori*) care se hrănesc cu „umori de nectar" (*nettarei umori*)[24]. Unui ochi cât de cât avizat, cele din urmă imagini îi evocă o reprezentare iconografică recurentă: pe cea a unei Venere înconjurată de *putti* înaripați ca, de pildă, în tabloul lui Rubens *Sărbătoarea lui Venus*, ca să dăm doar un exemplu din epocă. Se remarcă în sonet un echilibru perfect între staticul sau chiar statuarul înscris în primele imagini poetice deja menționate și dinamismul transmis prin câteva participii prezente cu rol adjectival și prin verbe. Registrul „prețiosului" este susținut și amplificat de aliterația „-or", care apare de treisprezece ori, amintind și sugerând aurul (*oro*), prezent încă din primul vers în poziție emfatică, și anume în rimă, iar apoi reluat de patru ori ca atare sau prin derivate ale lui de la etimonul latin „aur" (*aureo del bel crin*, „auriul frumosului păr"; *auree fila* („fire de aur"); *rami d'or* („ramuri de aur"), *onde aurate* („valuri aurii")[25]. Adevărata comoară însă apare chiar în ultima terțină prin care Narducci își etalează întregul sonet ca pe o „rețetă" literară, o scurtă *ars poetica* aducătoare, în viziunea lui, de glorie nemuritoare: *Deh, se avete desio d'eterni onori/ esser preda talor non isdegnate/di quella preda onde*

[22] Rosario ASSUNTO, *Universul ca spectacol. Arta și filosofia Europei baroce*, trad. Florina Nicolae, București, Editura Meridiane, 1983, p. 32.

[23] *Ibidem*, p. 35.

[24] Aa. Vv., *Antologia della letteratura del Seicento*, a cura di Maria Teresa Angelini ed Erzsébet Király, Budapest, Nemzeti Tankönyvkiadó, 1996, p. 44.

[25] *Ibidem*.

https://biblioteca-digitala.ro

son preda i cori![26] („Ei, dacă râvniți la cinstiri eterne/ nu disprețuiți a vă lăsa să cădeți pradă/ acelei prăzi căreia-i cad pradă inimile!"). Este o invitație adresată poeților contemporani de a nu respinge asemenea subiecte poetice inovatoare și considerate de-a dreptul scandaloase în epocă, de a nu rămâne cantonați în *topoi* și stileme tradiționale, ci de a îmbrățișa și ei estetica urâtului, ludicul, artificiile, metaforele insolite, răsturnând cu ironie canoanele înrădăcinate de secole (cum ar fi, de pildă, tema femeii-înger a poeților stilnoviști). În lumina ultimelor versuri, trebuie reconsiderat întregul conținut al sonetului: acesta devine exhibiția unei tehnici, a unei formule poetice.

În *Purice pe țâțele femeii frumoase,* Giuseppe Artale utilizează aceleași „ingrediente": tema amoroasă, redusă însă și mai mult decât în sonetul lui Narducci la un context ce trebuie doar presupus; femeia iubită, care, de asemenea, este infim de puțin și de fragmentar reprezentată; parazitul, adevăratul protagonist al versurilor, care în final apare în mod fățiș ca simbol al artei înseși a poetului. Deși pare că nu „evadează" din formula narduccianã, sonetul lui Artale este inovator, punând în scenă o anamorfoză, „o fantezie cu forme disimulate în alte forme"[27] – cum descrie Baltrusaitis anamorfoza, analizând-o în pictură. Într-un joc metaforic clarobscural, pe „sânul de argint" (*sen d'argento*), puricele apare mai întâi ca o „mică pată mișcătoare" (*picciola instabil macchia*), apoi ca „o umbră palpabilă și străpungătoare" (*un'ombra palpabile e pungente*), „o fiară mușcătoare de abanos/ la pândă printre cărările de nea" (*d'ebeno star fera mordente/ fra nevosi sentier veggio in aguato*), „un antipod negru micșorat/ al unei mici lumi" (*un antipodo nero abbreviato/ d'un picciol mondo*), o „aluniță zburătoare peste mănoasa albeață" (*volatil neo d'almo candore*), pentru ca, în ultima terțină, să se reveleze ca fiind întru totul altceva, o realitate secundă ce pare a fi fost prezentă tot timpul sub ochii cititorului, sugerată fiind de fiecare dintre imaginile cuprinse în înlănțuirea de metafore: „Tu ești, acestei inimi netrebnice și bolnave/ ca să faci durerea mai mare și dorul mai prelung,/ al frazelor mele punct în continuă mișcare" (*Tu sei, di questo cor basso ed infermo/ per far prolisso il duol, lungo il languore,/ de' periodi miei punto non fermo*)[28].

În mai multe ode ale lui Girolamo Fontanella, precum *All'api* (*Albinelor*), *Alla cicala* (*Cicadei*), *Alla farfalla* (*Fluturelui*), insectele sunt, de asemenea, atât protagoniste, cât și vehicule ale autoreferențialității, fiind invocate la finalul compozițiilor ca Muze cărora poetul le cere pentru propria-i artă darurile cele mai de preț pe care natura le-a hărăzit lor. Invocațiile sunt însă precedate de strofe care sunt adevărate probe de virtuozitate literară, în care armonia este rodul unui acord între obiectul descrierii și stil. Poetul caută să clădească permanent o specularitate vădită între semnificant și semnificat: nenumărate aliterații sugerează sinestezic dinamismul și zumzetul insectelor. Versurile tind către o continuitate perfectă între sensibil și inteligibil, către ceea ce, în termeni leibnizieni, apare drept aspirație către „corespondența originară dintre forma sonoră (simț) și semnificatul (intelect) cuvintelor, *connexio inter res et verba*"[29], prin care imaginile devin „în consecință [...], semne de idei, metafore care în interconexiunea lor, ce corespunde acordului dintre substanțe, formează alegoria"[30]. Este, bineînțeles, vorba în cazul de față despre o alegorie a stilului.

[26] *Ibidem*.

[27] Jurgis BALTRUSAITIS, *Anamorfoze sau magia artificială a efectelor miraculoase*, trad. Paul Teodorescu, București, Editura Meridiane, 1975, p. 39.

[28] *Aa. vv.* , *op. cit.*, p. 63.

[29] ASSUNTO, *op. cit.*, p. 42.

[30] *Ibidem*, p. 43.

https://biblioteca-digitala.ro

Autoreferențialitatea din finalul odelor se reflectă asupra tuturor versurilor. Apologia calităților micilor vietăți (frumusețe, armonie, eleganță, delicatețe, suavitate, istețime, subtilitate, prolificitate, bucurie, vitalitate) este doar pretextul de a-și elogia calitățile propriilor versuri, poetul încercând să rivalizeze cu suprema creatoare, cu natura însăși.

În lumina prezentelor analize, fără pretenția de a fi tratat exhaustiv subiectul, putem încheia spunând că, prin uimitoarele, bizarele, pitorește, efemerele, însă extrem de vitalele insecte, autori de seamă din Barocul italian integrează în operele lor tematici fundamentale care oglindesc o nouă viziune asupra lumii și literaturii: astfel, insectele sunt mărturii vii ale naturii proliferante și indestructibile, ale cărei aspecte infinite și în continuă transformare nu pot decât parțial să fie înțelese și cunoscute; sunt expresia cea mai elocventă a lui *Deus artifex maximus in parvis* sau, în alți termeni neconotați religios, a unei noi percepții axiologice a universului în care minusculului tangibil i se recunoaște importanța, nefiind cu nimic mai prejos, mai neinteresant și mai lipsit de valoare înspre a fi supus cercetării decât oricare realitate sau fenomen din univers; insectele continuă să repete alegorii străvechi, dar vin și cu pilde noi, punând în lumină legi naturale de abia descoperite în epocă; tot prin ele pătrund cu putere și se instaurează în filonul poetic marinist atât estetica urâtului (cu un întreg corolar de prefaceri, precum răsturnarea unor canoane literare și contaminarea registrelor stilistice), cât și etalarea inovatoare a unei dimensiuni metaliterare în care ele însele se califică drept vehicule ale autoreferențialității. Fie prezente, așadar, în puncte cheie ale argumentațiilor științifice, fie protagoniste ale unor parabole filosofico-morale care stau sub semnul naturalismului epocii, fie obiect al unor cercetări entomologice, în cadrul unei opere care vădește o dimensiune estetico-literară specific barocă, ori ajungând să devină adevărate simboluri ale noii poetici a mariniștilor, insectele se remarcă în secolul al XVII-lea ca adevărate vestitoare ale unor schimbări majore, prin amploare și modernitate, în paradigma cunoașterii, în cea filosofică, în cea estetică și poetică.

BIBLIOGRAFIE

Aa. vv., Antologia della letteratura del Seicento, a cura di Maria Teresa Angelini ed Erzsébet Király, Budapest, Nemzeti Tankönyvkiadó, 1996;

ALIGHIERI, Dante, *Divina Comedie*, ed. îngrijită de Ramiro Ortiz, trad. George Coșbuc, București, Editura Polirom 2000;

ASSUNTO, Rosario, *Universul ca spectacol. Arta și filosofia Europei baroce*, trad. Florina Nicolae, București, Meridiane, 1983;

BALTRUSAITIS, Jurgis, *Anamorfoze sau magia artificială a efectelor miraculoase*, trad. Paul Teodorescu, București, Meridiane, 1975;

BARTOLI, Daniello, *La ricreazione del savio*, a cura di Bice Mortara Garavelli, Parma, Fondazione Pietro Bembo, 1992;

BARTOLI, Daniello, *L'uomo di lettere difeso ed emendato*, Firenze, Leonardo Ciardetti Ed., 1835;

BRUNO, Giordano, *Candelaio*, a cura di Giorgio Barberi Squarotti, Torino, Einaudi, 1964;

—, *Opere italiene VII. Lumînărarul*, ed. îngrijită și trad. de Smaranda Bratu Elian, București, Humanitas, 2009;

GALILEI, Galileo, *Opere*, ristampa dell'ed. nazionale a cura di Antonio.Favaro, Firenze, E. G. Barbera, 1968;

GETTO, Giovanni, *Barocco in prosa e in poesia*, Milano, Rizzoli Editore, 1969;

HOCKE, Gustav René, *Lumea ca labirint*, București, Meridiane, 1973;

ROSENKRANZ, Karl, *O estetică a urâtului*, trad. Victor Ernest Maşek, București, Editura Meridiane, 1984;

MARTIN, John Rupert, *Barocul*, trad. Ana Oțel Șurianu, București, Editura Meridiane, 1982;

REDI, Francesco, *Esperienze intorno alla generazione degli insetti*, Firenze, Ed. All'Insegna della Stella, 1668, (URL: https://it.wikisource.org/wiki/Esperienze_intorno_alla_generazione_degl%27insetti);

VICO, Giambattista, *Principi di scienza nuova d'intorno alla comune natura delle nazioni*, Napoli, Stamperia de' classici latini, 1859.

https://biblioteca-digitala.ro

DE NOMINE ANIMALIUM. OBSERVAȚII ASUPRA TĂLMĂCIRII DE CĂTRE TEODOR CORBEA A NUMELOR LATINEȘTI DE ANIMALE CU VORBE ROMÂNEȘTI (*DICTIONES LATINAE CUM VALACHICA INTERPRETATIONE*)

Adrian CHIRCU
Universitatea „Babeș-Bolyai” din Cluj-Napoca

Résumé : Dans son étude, l'auteur se propose d'analyser la façon dont Teodor Corbea, érudit transylvain de la fin du XVII[e] – début du XVIII[e] siècle, réussit à trouver les équivalents roumains des noms latins d'animaux, dans son dictionnaire, intitulé *Dictiones latinæ cum valahica interpretatione*. Ce trésor lexical est l'un des anciens ouvrages lexicographiques roumains, qui nous aide à comprendre quelles ont été les principales modalités de transposition en roumain des mots latins qui circulaient dans l'Antiquité latine, tout aussi qu'au Moyen Âge européen.

À l'appui de son entreprise, après une présentation des cadres historiques et culturels de l'époque, l'auteur se propose de dresser un inventaire des noms d'animaux (qui constitue le corpus) et, ultérieurement, de les décrire en détail, afin de relever les particularités implicites. L'analyse des faits de langue proposée est généralement lexico-sémantique, mais l'auteur n'exclut pas d'autres démarches interprétatives (comme la description grammaticale de la structure des entrées du dictionnaire).

Une telle recherche ponctuelle nous aidera à nous faire une idée de la dimension culturelle du savant roumain, ainsi que de la richesse lexicale qui caractérisait le roumain d'autrefois.

Mots-clés : latin, (ancien) Roumain, noms d'animaux, équivaleuicence lexicale, vocabulaire, Moyen Âge.

„Cercetând lexicul limbii vechi
am dorit să urmărim «prezentul lexical» de ieri…”[1]

0. PREMISE INVESTIGATIVE

0.1. Editarea a numeroase scrieri românești vechi, fie acestea bisericești, laice, beletristice, documentare, administrative, științifice, în anii din urmă, a facilitat accesul la felurite informații și aspecte de un interes major pentru comunitatea academică, dar nu numai. Odată scoase la lumină și publicate, textele au intrat în atenția specialiștilor din diverse domenii umaniste, fiecare dintre aceștia identificând diferite piste interpretative care să-i permită o delimitare apropriată a unor aspecte neștiute ori mai puțin cunoscute.

Astfel, filologii și, implicit, lingviștii au avut ocazia de a descoperi fapte de limbă particulare care să mijlocească atât înțelegerea unor trăsături ale limbii vechi, cât și

[1] Florica DIMITRESCU, *Din lexicul limbii române vechi – şi nu numai*, București, Editura Universității din București, 2014, p. 10.

https://biblioteca-digitala.ro

completarea ori nuanțarea inventarului lexical anterior realizat și integrat în coloanele principalelor noastre lucrări lexicografice, fie acestea generale sau specializate[2].

0.2. La această direcție investigativă, al cărei scop este relevarea unor caracteristici ale limbii de odinioară, ne raliem și noi în studiul de față, propunându-ne să discutăm pe marginea unora dintre denumirile românești din trecut ale unor animale.

În vederea unei analize obiective, întocmai ca în cazul altor studii precedente[3], am apelat la cel mai cuprinzător dicționar din perioada medievalității românești, și anume *Dictiones latinæ cum valachica interpretatione*[4], elaborat de către învățatul brașovean Teodor Corbea, reprezentant de seamă al vieții culturale de la finele veacului al XVII-lea și începutul celui de-al al XVIII-lea[5].

Subiectul anunțat în titlu se justifică, pe de o parte, prin tematica manifestării științifice la care participăm, iar, pe de altă parte, prin numărul mare de elemente lexicale ce privesc universul animalier, prezente în filele dicționarului. La acestea, se adaugă și variatele ori complexele modalități de echivalare în limba română a termenilor latinești care desemnează animale.

1. UN *LIXICON* FĂRĂ DE SEAMĂN ÎN EVUL MEDIU ROMÂNESC

1.1. La cumpăna dintre cele două veacuri menționate, eruditul ardelean Teodor Corbea alcătuiește un dicționar bilingv (latin-român), de factură enciclopedică, în ale cărui coloane introduce un număr însemnat de cuvinte (peste 37200)[6], selectarea acestora făcându-se probabil în funcție de importanța lor în latina medievală. Elaborarea în epocă a unui astfel de dicționar se explică prin necesitatea de a accede la cunoștințele care circulau în mediile culturale occidentale prin mijlocirea limbii latine, a cărei folosire era din ce în ce mai prezentă și în țările române, în special în Transilvania, aflată sub guvernanța principilor maghiari[7].

1.2. Întreprinderea eruditului ardelean nu este singulară în epocă, întrucât, în Europa centrală și răsăriteană, sub impulsul catolicismului și al Reformei, s-au elaborat lucrări de aceeași factură, facilitându-se accesul la învățături conținute în scrieri istorice, religioase, științifice, pedagogice etc., în mare parte redactate în latină, și care circulau în mediile cărturărești.

La noi, mai cu seamă în Ardeal și în Banat, pe lângă unele „vorbare" slavo-române[8], au fost elaborate, sub înrâurirea celor două religii precizate, unele

[2] *Ibidem*, p. 10.

[3] De exemplu, Adrian CHIRCU, „*De nominum populorum diversitate*. Tâlcuirea limbilor 'popoarelor' Antichității în vechi dicționare românești (*Dictiones latinæ cum valachica interpretatione*)", în *Dacoromania*, XXV, nr. 1, 2020, pp. 36–47 și Adrian CHIRCU, „Echivalare și variație afixală în limba română veche. Corespondentele românești ale sufixului latinesc *-tio, -tionis*, în *Dictiones latinæ cum valachica interpretatione*", în *Limba română*, LXVIII, nr. 2, 2019, pp. 185–199.

[4] Teodor CORBEA, *Dictiones latinæ cum valachica interpretatione*, ediție de Alin-Mihai Gherman, Vol. I (studiu introductiv, note și text), Cluj-Napoca, Editura Clusium, 2001.

[5] Alin-Mihai GHERMAN, *Un umanist român: Teodor Corbea*, Cluj-Napoca, Casa Cărții de Știință, 2010, p. 75.

[6] Alin-Mihai GHERMAN, „Cuvânt-înainte", în *Teodor Corbea*, Dictiones..., p. IX.

[7] Florica DIMITRESCU, *Aspecte din istoria lexicului limbii române* (*sfârșitul sec. al X-lea – începutul sec. al XXI-lea*), București, Editura Universității din București, 2018, p. 395.

[8] De pildă, Mardarie COZIANUL, *Lexicon slavo-românesc și Tâlcuirea numelor din 1649*, publicate cu studiu, note și indicele cuvintelor românesci de Grigorie Crețu, Bucuresci, Ediținea Academiei Române, 1900. A se vedea și studiile elaborate de către Emanuela TIMOTIN, „Le roumain en deux miroirs:

https://biblioteca-digitala.ro

lucrări lexicografice de dimensiuni medii, bilingve[9] și, mai rar, trilingve[10], în care erau echivalate cuvinte latinești sau românești. Astfel, „are loc debutul, rămas izolat, al lexicografiei multilingve românești”[11].

1.3. Rolul acestor dicționare era bine definit, și anume să ajute la deslușirea apropriată de către cărturari a diferitelor texte redactate în latină și, mai rar, în română, și să ușureze comunicarea între oameni, în caz de nevoie. De altfel, însemnătatea acestor lucrări lexicografice pentru cultura noastră aflată la început de drum n-a trecut neobservată de către cei care s-au aplecat asupra scrierilor din Evul Mediu românesc, fie că este vorba despre istorici ori despre filologi și/sau despre oameni de litere.

1.3.1. Istoricii, în perspectivă culturală, au sesizat că „dicționarele realizate în secolul al XVII-lea induc în sens larg semnificațiile și traductibilitatea unei culturi vernaculare la nivelul unei culturi largi, generale, europene”[12] și că „activitatea lexicografică constituie un capitol distinct în cultura umanistă românească de sorginte științifică din Transilvania secolului al XVII-lea”[13].

1.3.2. La rândul lor, parcurgând cu un vădit interes *Dictiones latinæ cum valachica interpretatione*, lingviștii și filologii au observat caracterul aparte al acestui dicționar, susținând că avem a face cu un tezaur lexical de o deosebită valoare pentru lexicologia și cultura română. Printre cei care au analizat cu atenție dicționarul din varii perspective filologice se numără Grigore Crețu, Mircea Seche, Mihai Alin Gherman, Gh. Chivu, cu toții relevându-i meritele incontestabile[14].

Les mots roumains dans deux dictionnaires bilingues du XVII[e] siècle”, în Emili Casanova, Cesáreo Calvo (eds), *Actas del XXVI Congreso Internacional de Lingüística y Filología Románica* – Valencia 2010, volumen VII. *Sección 11*: *Filología y lingüística de los textos y de los diccionarios de las lenguas románicas. Variaciones diasistemáticas en época antigua*; *Sección 16*: *Historia de la lingüística y de la filología románicas*, Berlin – Boston, Walter de Gruyter GmbH, 2013, p. 4351–4359 şi de către B. KELEMEN, „Cu privire la începuturile lexicografiei româneşti”, în *Cercetări de lingvistică*, VII, nr. 1, 1962, pp. 89–92.

[9] Ca, de exemplu: *Dictionarium valachico-latinum. Primul dicţionar al limbii române*, studiu introductiv, ediţie, indici şi glosar de Gh. Chivu, Bucureşti, Editura Academiei Române, 2008 şi Grigore MAIOR, *Institutiones linguæ Valachicæ – Lexicon compendiarium Latino-Valachicum*, ediţie de Alin-Mihai GHERMAN, vol. I–II, Alba Iulia, Universitatea „1 Decembrie 1918”, 2001.

[10] *Il „Lexicon Marsilianum”, dizionario latino-romeno-ungherese del sec. XVII*. Ediţie de Carlo TAGLIAVINI, Bucureşti, Editura Cultura Naţională, 1930. A se consulta şi studiul lui Levente NAGY, „Confluenţe lexicografice româno-maghiare din secolul al XVII-lea (*Lexicon Marsilianum şi contele Miklós Bethlen*)”, în *Dacoromania*, V–VI, 2000–2001, pp. 251–262.

[11] Alina-Mihaela PRICOP (coord.), *Lexicografia poliglotă în secolele al XVII-lea – al XX-lea. Liste, glosare, vocabulare, dicţionare, lexicoane, tezaure care conţin limba română. Bibliografie*, Iaşi, Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza”, 2017, p. 15.

[12] Ioan-Aurel POP *et alii* (eds), *Istoria Transilvaniei*, vol. II (*De la 1541 până la 1711*), Cluj-Napoca, Academia Română & Centrul de Studii Transilvane, 2008, p. 326.

[13] Virgil CÂNDEA, Constantin REZACHEVICI, Nicolae EDROIU (coord.), *Istoria românilor*, vol. V (*O epocă de înnoiri în spirit european – 1601–1711/1716*), ediţia a II-a, revăzută şi adăugită, Bucureşti, Editura Enciclopedică, 2012, p. 929.

[14] Gr. CREŢU, *Cel mai vechiu dicţionar latino-românesc de Todor Corbea* (*Manuscript de pe la 1700*) (extras), Bucuresci, Tipografia „Voinţa Naţională”, 1905; Mircea SECHE, *Schiţă de istorie a lexicografiei române*, vol. I (*De la origini până la 1880*), Bucureşti, Editura Ştiinţifică, 1966; Mihai GHERMAN, „Lexicografie şi gramatică în dicţionarul lui Teodor Corbea”, în *Dacoromania*, V–VI, 2000–2001, pp. 161–164; Mihai Alin GHERMAN, *Aspecte umaniste în cultura românească veche*, Bucureşti, Editura Enciclopedică, 2004; Alin-Mihai GHERMAN, *Literatura română din Transilvania între preiluminism şi preromantism*, Cluj-Napoca, Editura Casa Cărţii de Ştiinţă, 2004; Alin-Mihai GHERMAN, *Un umanist român: Teodor Corbea*, Cluj-Napoca, Editura Casa Cărţii de Ştiinţă, 2010; Alin-Mihai GHERMAN, „Repères culturels et linguistiques en marge du dictionnaire latin-roumain de Teodor Corbea”, în *Dacoromania*, XIX, nr. 2, 2014, pp. 48–59 şi Gh. CHIVU, „Terminologie lingvistică într-un lexicon de

https://biblioteca-digitala.ro

1.3.2.1. Așa cum era de așteptat, cel mai atent și mai complex studiu al dicționarului în chestiune i se datorează lui Mihai (Alin) Gherman, cel care a îngrijit ediția filologică. Acesta considera, cu douăzeci de ani în urmă, că lexiconul lui Teodor Corbea

> se dovedește, și sub raportul concepției lingvistice, a fi o lucrare care depășește cu mult nivelul lexicografiei din cultura noastră veche, anticipând, nu numai ca bogăție a materialului lingvistic, ci și în concepție, lexicografia Școlii Ardelene. Cunoștințele sale largi de limbă fac ca această lucrare să fie, așadar, interesantă și din punctul de vedere al istoriei lingvisticii românești[15].

1.3.2.2. Editorul și filologul clujean susține că dicționarul este una dintre operele importante ale umanismului românesc și că „Teodor Corbea depășește cu mult nivelul lexicografiei românești contemporane lui, dicționarul lui fiind prima lucrare lexicografică cu o concepție relativ unitară din punctul de vedere al concepției lingvistice”[16].

1.3.2.3. Același neobosit cercetător al scrisului medieval românesc este conștient de faptul că are în față „cea mai mare și științifică lucrare lexicografică a culturii noastre vechi, o operă care denotă un excelent nivel cărturăresc, comparabil cu cel al contemporanilor săi, Stolnicul Constantin Cantacuzino și Dimitrie Cantemir”[17] sau că aceasta este „prima lucrare lexicografică științifică din cultura noastră”[18].

1.3.2.4. Interesat și de această operă de ample dimensiuni, Gh. Chivu ține să precizeze că elaborarea acesteia reprezintă „expresia unei marcate nevoi culturale, resimțite în spațiul românesc la cumpăna veacurilor al XVII-lea și al XVIII-lea”[19].

1.4. Chiar dacă originalitatea dicționarului este de netăgăduit, trebuie totuși să menționăm faptul că Teodor Corbea a avut la îndemână un model pe care l-a urmat și care a circulat destul de mult în centrele cărturărești reformate maghiare din Ungaria și din Transilvania. Este vorba despre *Dictionarium latinoungaricum opus nouum et hactenuus nusquam edituum; Item uice uersa: dictionarium ungaricolatinum, in quo præter dictionum ungaricum interpretationem latinam* (DLU), publicat în 1604, la Nürenberg, și întocmit de către Albert Szenci Molnár, episcop reformat maghiar de Cluj[20].

2. DENUMIRI DE ANIMALE ÎN DICTIONES LATINÆ CUM VALACHICA INTERPRETATIONE

2.1. Reperele culturale, filologice și lexicografice anterioare, privitoare la apariția și specificul dicționarului, au avut rolul de a ne ajuta să înțelegem într-o manieră adecvată demersul investigativ pe care ne propunem să-l realizăm, și anume să urmărim modul în care Teodor Corbea integrează și tălmăcește în filele lexiconului

la sfârşitul veacului al XVII-lea”, în *idem*, *Limbă şi cultură. Studii de istorie a limbii române literare*, Bucureşti, Editura Academiei Române, 2019, pp. 88–93.

[15] Alin-Mihai GHERMAN, *art. cit.*, 2000–2001, p. 164.

[16] Alin-Mihai GHERMAN, *Aspecte umaniste....*, p. 96.

[17] Alin-Mihai GHERMAN, *Un umanist român ...*, p. 32.

[18] Alin-Mihai GHERMAN, *Literatura română din Transilvania...*, p. 54.

[19] Gh. CHIVU, *art.cit.*, p. 89.

[20] Samu BENKÖ, *Permanenţă şi devenire. Studii de istoria culturii*, în româneşte de T. Z. Paskuy, Bucureşti, Editura Kriterion, 1984, p. 24.

https://biblioteca-digitala.ro

său multe dintre denumirile de animale care erau cunoscute în Antichitatea latină și în cultura medievală europeană.

2.2. Parcurgerea atentă a dicționarului a prilejuit identificarea unui număr important de nume de animale, atât comune, bine cunoscute, cât și rare. Odată corpusul constituit, am delimitat numele de animale în funcție de încadrarea generică făcută de Teodor Corbea în glosările sale. Mai precis este vorba despre nume precum *dobitoc* (*dobitoace*), *fiară* (*fiare*), *jivină* (*jivine*), *pasăre* (*păsări*), *marhă* și *vită* (*vite*), ultimele două destul de rar și folosite aproape exclusiv generic. La acestea, se adaugă un număr important de cuvinte neîncadrate de autor într-o anumită categorie (gen, clasă sau specie), dar pe care le-am inventariat, deoarece ne-am propus să oferim o imagine de ansamblu a universurilor animaliere antic și medieval, așa cum reiese din filele dicționarului.

2.2.1. Din rațiuni legate, în principal, de spațiul alocat analizei, am exclus din discuțiile de față denumirile de insecte, șerpi sau pești care vor fi analizate într-un studiu ulterior. Uneori, în realizarea corpusului, am întâmpinat dificultăți de încadrare, deoarece, prin aceeași denumire generică, se desemnau două clase diferite de vietăți („**entoma, g.n.pl.** dobitoace sau jigănii la miljoc în chip de rupt în doao, ca viiaspea și musca și alalte”).

2.2.2. Așa cum ne-am așteptat, lat. *animal* nu este întrebuințat de către Teodor Corbea în dicționar pentru a desemna anumite ființe, chiar dacă se încearcă o glosare a acestui termen sau a unor derivate sau compuse pornind de la acesta: „**animal, g.f.** starea viețuitoare, dobitoc sau ce ar fi în lume, care să mișcă, tot iaste **animal**”[21]; „**animalis,-e** despre viețuitoare (pă 3 neamuri)”; „**animalitas, g.f.** stare (ființă) viețuitoare”; „**animans, g.f. et n. idem quod animal**”; „**plantanimalia, g.n.pl.** ca acealea rodiri și crescături în care pâțân ceva sâmțâre iaste”; „**veterina animalia, g.n.pl.** vită de mult muncitoare, marhă purtătoare de povară”; „**veterinus,-a,-um ut animalia veterina** vechi sau muritori,-re, vită purtătoare de povară”.

2.2.3. Prin cuvântul *dobitoc* (< v.sl. *dobytŭkŭ*, DLR, *s.v.*), sunt desemnate o serie de vietăți mai puțin comune la noi, Teodor Corbea încercând să le descrie în manieră potrivită, în vederea unei înțelegeri cât mai bune: „**amphibion, g.n.** în apă și uscat trăitoare fiiară (dobitoc viețuitoriu)”; „**anabula, g.f.** dobitoc harăpăsc cu capul de cămilă, cu grumazii de cal, cu picioarele de bou”; „**babilius, g.m.** o fiiară (dobitoc) zburătoare; și **barbellus** o chiiamă”; „**cornupeta, g.n.pl.** dobitoace împungătoare cu coarnele”; „**crocodilea, g.f.** dobitoc aseamine crocodilului; iarăș: gunoi (scârnă) de crocodil”; „**gammatus, g.n.** dobitoc în chipul racului”; „**icmeumon, g.m.** dobitoc eghiptenesc cu furma aseamine șoarecelui, atât ca o mâță”; „**Maniolæ, g.f.pl.** chipuri cumplite mici, țap, cocoș, dobitoace cu care spară copiii; iarăș: nume al câtorva ostroave”.

2.2.4. Un alt termen folosit de către învățatul ardelean în tălmăcirile sale este *fiară* (*fiiară*, *hiiară*; lat. FERA, PEW 601), prin intermediul căruia sunt glosate diferite nume de animale sau ființe mitologice: „**manticora, g.f.** fiiară indienească cu trupul de leu, cu obrazul de om, carele are trei rânduri de dinți”; „**minotaurus, g.m.** fiiară cu doao obrazuri pre care muiarea lui Minois [sic!], împreunându-să cu taurul, o au născut și în labirintus s-au închis, care cu carne de om s-au hrănit”; „**orix, g.m.; vide: oryx** o fiiară în chipul caprei”; „**panthera, g.f. alias pardalis** râs, hiiară picată, în Hircaniia să găsește”; „**rhinoceros, g.m.** o fiiară sălbatecă mare, atâta-i cât elefantul,

[21] În coloanele DELR, *s.v.*, *animal* este definit ca ‘fiinţă înzestrată cu facultatea de a simţi şi de a se mişca; jivină, dobitoc – animal’ (1691–1697).

https://biblioteca-digitala.ro

în nas i-au crescut un corn mare, strâmb”; „**Tigris, g.f.** o fiiară cumplită în Hircaniia; **item**: o gârlă mare, în Armeniia cea Mare”; „**tragelaphus, g.m.** o fiiară sălbatecă care iaste aseaminea cerbului și țapului”.

2.2.5. În bună măsură, cărturarul transilvan glosează termenii latinești privitori la animale și prin termenul *jivină*, de proveniență slavă (< bg. *živina*, srb. *živina*; DLR, *s.v.*): „**inora, g.n.pl.** jivini fără de gură, carele numai cu mirosul trăiesc”; „**leopardalis, g.m.** jivină sălbatecă de la parduț [sic!] și de la leu fătată, râs”; „**leopardus, g.m. idem**; **matrix, g.f.** fămeaie priimită spre naștere și spre sporire sau măcar ce născătoare, jivină fătătoare; **item medicis**: zgăul fămeaiei, locul de luat în zgău”; „**monoceros, g.m. unicornis** jivină cu un corn”; „**mygale, g.f**. o jivină care jumătate e chițoran, jumătate șoarece”; „**natatile, g.n.** jivină în apă înotătoare, precum și rața, lișița”; „**onocentaurus, g.m.** jivină jumătate în sus om, în jos măgari”; „**platycerones, g.m.pl.** jivini cu coarnele late”; „**pœphagus, g.m.** o jivină indienească de doao ori decât calul mai mare”; „**satyri, g.m.pl.** jivini de pădure, care au patru picioare, iară obrazuri de om”; „**seiren, g.f.** jivină de mare care de jumătate în sus e fată, în jos peaște”; „**siren,-nis, g.f.** jivină de mare în sus jumătate fată, în jos peaște”; „**sphinx,-gis et -gos, g.f.** o jivină cumplită au fost la Thebas care au avut cap, mâni de fată, arepi de pasăre, spate ca de câine, unghii de leu, coadă de bălaur, glas ca de om, care tuturor pă cine au putut în cale căpăta i-au dat înainte o basnă, care cine nu o au putut descurca, pre acelaș îndată l-au omorât”; „**sphondyla, g.f.** o jivină lăsătoare de duh grozav, împuțât aseamine ciocârliei”; „**sphyræna, g.f.** o jivină de mare, leteneaște **sudis”**; „**tarandus, g.f.** jivină sălbatecă știthienească, atâtu-i de mare ca boul”; „**vison, g.m.** o jivină grozavă în chipul bivolului”; „**unicornis, g.m.** o jivină în chipul calului care are în frunte corn derept”; „**unicornium, g.n. unicornius, g.m. idem**”.

2.2.6. Cuvântul *marhă* (< magh. *marha* ‘vită’) nu ocupă un loc important în glosările corbiene, în majoritatea situațiilor fiind întrebuințat pentru a desemna vitele: „**altilis,-e** marhă hrănită”; „**dos,-otis, g.f.** zeastre, marhă dată cu nevasta cea tânără; iarăș: măcar ce iosag dat și dar”; „**fideicomissum, g.n.** lucru sau marhă spre credința cuiva dat în samă”; „**peculiolum, g.n.** marhă, vită făcută cu muncă”; „**remancipo,-as** de la care am fost luat marha, moșiia iarăș i le dau îndărăt”; „**veterina animalia, g.n.pl.** vită de mult muncitoare, marhă purtătoare de povară”.

2.2.7. Glosarea unor cuvinte latinești prin *vită* (< lat. VITA) este sporadică și neînsemnată, cuvântul aflându-se într-o relație de sinonimie evidentă cu *marhă*, desemnând animalele domestice mari: „**arabarches, g.m.** din Araviia în Eghipet mânată vită zeciuită”; „**hypozyga, g.n.pl.** vite de jug”; „**jugum, g.n.** vârv de munte; iarăș: jug; iarăș: vită de un jug”; „**jumentum, g.n.** vită, vită ajutătoare”; „**peculiolum, g.n.** marhă, vită făcută cu muncă (*vide supra*: *marhă*)”; „**pecus,-oris, g.n.** vită”; „**pecus,-udis, g.f.** fiiul vitei”; „**popa, g.f.** vită cumpărată spre jârtvă sau măcelar de jârtvă”; „**prosecta, g.n.pl.** vită spre jârtvuit, maște”; „**veterina animalia, g.n.pl.** vită de mult muncitoare, marhă purtătoare de povară (*supra: marhă*)”; „**veterinus,-a,-um ut animalia veterina** vechi sau muritori,-re, vită purtătoare de povară (*supra: animal*)”.

2.3. Diversitatea întâlnită în cazul glosării prin termeni generici a numelor de animale (*dobitoc*, *fiară*, *jivină*, *marhă* ori *vită*) nu caracterizează și numele de păsări (< lat. passer, -eris; PEW 1280, REW 6268), mult mai numeroase și cu glosări dintre cele mai felurite: „**acalentis, g.f**. o pasăre care-i iaste numele stâgleț”; „**anthos, g.m**. floare; iarăș: numele unei pasări nechiezătoare în chipul calului”; „**ædon, g.n**. privighitoare (pasăre)”; „**æsalon, g.m.** oarecare pasăre în chipul uliului, nu boaghie”; „**afra, g.f**. o pasăre mare din Libiia a căriia carnea foarte bun miros are”; „**agretta, g.f.**

https://biblioteca-digitala.ro

nume de pasăre"; „**alcedo, g.f.** pasăre cerească"; „**ales, alitis, g**. dubii pasăre: item: sârguitori"; „**ama, g.f**. pasăre de noapte; iarăș: săpoi sau sculă măsurătoare de vin"; „**anaticula**, g.f. rățâșoară"; „**anser**, g.m. gânscă"; „anserculus, g.m. gânsculiță, gânscășoară"; **„apodes, g.f.** rândurea fără picioare"; „**anthos, g.m.** floare; iarăș: numele unei pasări nechiezătoare în chipul calului"; „**atricapilla, g.f.** păsăruică cu capul negru"; „**atagen, a.m.** o pasăre care o număsc ungurii pasăre împărătească"; „**attagen, g.m**. o pasăre care să numeaște pasăre împărătească"; „**avis, g.f.** pasăre"; „**avicula, g.f.** păsărea"; „**butio,-onis** pasăre zbierătoare, țuvichii"; „**carduelis, g.f.** stâgleț"; „**cæyx, g.f**. fealiul pasărei de mare, halțion"; „**cepphos, g.m.** pasăre ușoară ca aceaea, pre care vântul cici și colea o mână"; „**chlorion, g.m.** nume de pasăre"; „**ciconia, g.f.** o pasăre, *cocostârc*"; „**cinclus, g.m.** codobatură"; „**circanea, g.f.** pasăre ocolițeaste zburătoare"; „**circus, g.m.** ocolitori, rotealnic; iarăș: în Roma o zidire mare rotească, loc de privirea jocurilor; iarăș: nume al unei pasări și al unii pietri scumpe"; „**columba, g.f.** porumbiță"; „**Corax, g.m.** corb; iarăș: nume al unui dascal învățători de retorică"; „**coturnix, g.f.** prepeliță"; „**curruca, g.f.** o pasăre"; „**cycnus, g.m.** lebedă; **vide: cygnus**"; „**cygnus, g.m.** lebedă"; „**egretta, g.f.** feali al pasărilor"; „**eleos, g.m.** uliu, pasăre de noapte"; „**epops,-opis** pupăză (pasăre)"; „**erithacus, g.m.** o pasăre care-ș schim[bă] și fața și numele, căriia-i iaste numele vara **phœnicurus**"; „**erodius, g.m.** stârc"; „**galgulus,-i, g.m.** o pasăre"; „**gallinaceus, g.m.** cocoș"; „**Gallus,-i, g.m.** cocoș; iarăș: popă scopit al Țibelisei; iarăș: nume al unii gârle"; „**gallus gallinaceus** cocoș"; „**grus,-is, g.od.** cocor, *gruie*"; „**gavia, g.f.** feali al păsărilor de apă"; „**griphus,-i, g.m.** o pasăre"; „**gryphes, g.m.** pasări grif"; „**gryphus, g.m.** pasăre grif"; „**hæmatopodes** păsări eghiptenești cu picioarele roșii"; „**halcyon, g.f.** pasăre halțion, care iarna între ghiață cu mare meșterșug îș face cuibul, care o undă cu frumoasă linire îș scoate puii și-i hrăneaste"; „**halcyonæus,-a,-um** de pasăre de halțion; iarăș: linos,-ă"; „**harpa, g.f.** nume de pasăre; iarăș: sabie gârbovă"; „**harpyiæ, g.f.pl.** pasări sălbatece răpitoare carele au obrazuri omenești"; „**Herodius, g.m.; vide: erodius** pasăre în chipul stârcului";„**icteros, g.m.** gălbănare; iarăș: nume de pasăre"; „**inebræ, g.f.pl.** pasări în prorocitori, cara [sic!] aceasta au însămnat, cum să dea pace lucrului celui început"; „**larus, g.m.** pasăre de apă, ghiboț"; „**luscinia, g.f.** preveghietoare (pasăre)"; „**luteo,** nume de pasăre"; „**milvius, g.m.** caie, gaie"; „**milvus, g.m. idem**; **motacilla, g.f.** codobatură"; „**nycticorax,-cis, g.m.** corb de noapte"; „**nisus, g.m.** corâi (pasăre)"; „**Ocha, g.f.** gânscă; iarăș: un oraș la Marea Eubea"; „**olor,-oris, g.m.** lebedă"; „**onocrotalus, g.m.** pasăre în apă, ca măgariul zbierătoare"; „**oriolus, g.m.** pasărea galgulus"; „**ornis, g.f.** găină, pasăre"; „**ortygometra, g.f.** o pasăre streină, împăratul prepelițelor"; „**ortyx,-gis, g.f.** prepeliță"; „**oscen,-inis, g.m.** pasăre cu gura însămnătoare cântare de gâcit (de lucruri viitoare)"; „**osscines, g.f.pl.** pasări de gâcit de lucruri viitoare"; „**ossifraga, g.f.** o pasăre frângătoare de oase, în chipul vâlturului"; „**parra, g.f. genus avis inauspicatæ** pasăre sălbatecă"; „**parus, g.m.** pasăre parics"; „**parix,-cis, g.f.** păsăruică mică"; „**pelicanus, g.m.** pasăre eghiptenească, care pă puii cei omorât de la șarpe cu al său sânge stropindu-i îi îmbărbătează și-i înviiază, pasăre publican"; „**pellos, g.m.** feali al pasărei stârcului"; „**pennipotens, g.o.** pasăre pănoasă, arepoasă"; „**percnopterus** o pasăre"; „**pernos, g.m. idem**; **phalærides, g.f.pl.** pasări seluțienești [sic!]"; „**phœnicopterus, g.m.** o pasăre cu peanele roșii"; „**phœnicurus, g.m.** o pasăre cu coada roșie"; „**phœnix** o pasăre cu peanele roșii aravienească, în chipul vâlturului, care după ce trăiaște șase sute de ani, pre sine să arde și dintr-a sa cenușă iarăș să naște de iznoavă"; „**platales, g.f. Ciceroni; alias: platea** gânscă linguroasă, pasăre mare cu botul lat"; „**platea, g.f.** uliță, curte, loc de adunat spre

https://biblioteca-digitala.ro

sfătuire; iarăș: numele unii pasări răpitoare din mare stârv"; „**palumbes,-is, g.m.** porâmb sălbatec"; „**palumbula, g.f.** porumbiță sălbatecă"; „**palumbulus, g.m.** porumbiel sălbatec"; „**palumbus et palumba, idem quod palumbes"**; „**passer,-eris, g.m.** vrabie"; „**passerculus, g.m.** vrăbiuță"; „**phalacrocorax,-cis, g.m.** coțofană de apă, coțofană pleșuvă"; „**pica, g.f.** coțofană"; „**platales, g.f. Ciceroni; alias: platea** gânscă linguroasă, pasăre mare cu botul lat"; „**pulaster, g.m.** pui de găină"; „**pulastra, g.f.** puiculiță"; „**pullulus, g.m.** puișor, puiuleț"; „**porphyrio,-onis, g.m.** o pasăre streină"; „**psittacus, g.m.** puplican, pasăre puplican"; „**ptynx, g.f.** pasăre răpitoare, zburătoare noaptea"; „**pygargus, g.m.** numele unii fieri în chipul căprioarei; iarăș: numele unii pasări în chipul vâlturului"; „**pyrocorax, g.m.** o pasăre neagră în fața aurului cu nasul galbăn, cu miros bun, care eu nicidănăoară n-am văzut"; „**querquedula** pasăre de apă, rață sălbatecă"; „**regaliolus, g.m.** pasăre mică, ochiiul boului"; „**regulus, g.m.** împărățăl, împărat în țară mică; iarăș: șarpe, vasilisc; iarăș: pasăre ochiiul boului"; „**saurix, g.f.; alias: sorix** o pasăre care s-au svințit lui Saturnus"; „**remores, g.f. aves in auspicio quæ a crurum aliquid remorari compelunt** pasăre ca aceaea care în gâcire aceasta însămnează cum de lucrul cel începători fără veaste, de pripă să tribuiască a să părăsi"; „**scolopax, g.d.** o pasăre cu botul larg, într-alt nume **gallinago**"; „**spermologus, g.m.** numele unii pasări culegătoare de sămânță; iarăș: sporitori de cuvinte, grăitori, povestitori, cu mare pompă (ltie) de lucruri nefolositoare, nimic, tribuiitoare"; „**spinturnix,-cis, g.f. avis inauspicata quæ et incediaria dicitur, Plin.** o pasăre însămnătoare de nenorocire"; „**strix,-gis, g.f.** pasăre de noapte, pasăre scrâșnitoare noaptea; iarăș: strigoaie umblătoare noaptea"; „**struthio, g.m.** pasăre struț"; „**struthiocamelus** jivină sălbatecă cu arepi, pasăre struț"; „**struthius, g.m.** struț (pasăre)"; „**subis, g.f.** o pasăre care oaole vâlturilor le sfărâmă în cuib când nu sânt acasă"; „**turdus, g.m.** o pasăre"; „**vinago,-ginis, g.f.** neam al stugurilor sălbateci; **item**: nume de pasăre"; „**vipiones, g.m. sicut pipiones, minores columbæ** puișori de cocori [sic!]"; „**vireo,-onis, g.f.** o pasăre vearde-galbănă"; „**volucris, g.f.** pasăre"; „**vultur,-ris, g.m.** vâltur"; „**vulturis, idem quod vultur antiquis** vâltur"; „**vulturius, g.m. idem**"; „**upupa, g.f.** pupăză (pasăre)".

2.4. Pe lângă aceste categorii de unități lexicale cu termen generic, există o serie de alte cuvinte nume de mamifere (animale), a căror glosare s-a făcut fără menționarea explicită a clasei sau a speciei de care aparțin (numele de păsări le-am integrat tacit în seria anterioară), spre a facilita clasificarea: „**admissarius equus** armăsari"; „**ægoceros** încornurat țap"; „**ælurus, g.m.** mâță"; „**agnomones, g.m.pl.** cai ca aceia, carii n-au dinți ca să li să poate cunoaște [a]nii"; „**agnus,-i, g.m.** miel"; „**Alcæa, g.f.** leu cu coada mare, coadă de cal sau de bou"; „**alchech** de la leu și de la pardos născută fiiară aravienească"; „**anquimanus, g.m**. numele elefanturilor"; „**aper, g.m.** gligan, porc sălbatec"; „**apica, g.f**. oaie fără de lână"; „**aries, g.m.** areate"; „**asella, g.f.** măgăriță"; „**asellus, g.m.** măgărel"; „**asina, g.f.** măgăriță"; „**asinus, g.m.** măgari"; „**barrus, g.m.** elefant"; „**bidentes, g.f.** oișoare de doi ani"; „**Bos, g.co.** bou, vacă"; „**bubalus, g.m**. bivol"; „**bucula, g.f.** junince, mânzată"; „**bubulus, g.m.** junincel, mânzat"; „**burdo, g.m.** catâr"; „**caballus, g.m.** iapă [sic!]"; „**camelus, g.m.** cămilă"; „**canis, g.com.** câine, cățea"; „**capella, g.f.** căprișoară"; „**caper, g.m.** țap"; „**capra, g.f.** capră"; „**caprea, g.f.** capră sălbatecă"; „**capreolus, g.m.** țăpșor"; „**equiferus, g.m.** cal sălbatec"; „**equula, g.f.** mânză, iepșoară"; „**equleus,-i, g.m.** mânzu; iarăș: scriptire, adecă chinuire"; „**equlus, g.m.** mânz, căluțel"; „**equus,-i, g.m**. cal"; „**capricornus, g.m.** țap cu coarne, sămn ceresc"; „**catellus, g.m.** cățăluș"; „**catulaster, g.m.** cățăluș sau făcători în chip de câine"; „**catulus, g.m.** cățălușul tuturor fiiarălor"; „**catus, g.m.**

https://biblioteca-digitala.ro

pisică, mâță"; „**cenchris,-dis, g.f.** oaie nechiezătoare"; „**cercopithecus, g.m.** măimuță cu coadă"; „**cerva, g.f.** cerboaică"; „**cervus, g.m.** cerb"; „**ceva, g.f.** junince mai de jos, vacă"; „**chaus, g.m.** lup născut de la pardos"; „**damula, g.f.** căprioriță sălbatecă"; „**dasypus, g.m.** iepure blând de casă"; „**echinus, g.m.** arici"; „**elephantus, g.m.** elefant"; „**elephus,-antis, g.m. idem**"; „**equa,-æ, g.f.** iapă"; „**equiferus, g.m.** cal sălbatec"; „**equleus,-i, g.m.** mânzu; iarăș: scripțire, adecă chinuire"; „**equlus, g.m.** mânz, căluțel"; „**equus,-i, g.m**. cal"; „**erinaceus, g.m.** arici"; „**glauciolus, g.m.** cal vânăt, cal cu ochii de pisică"; „**hibris,-idis, g.f.** porc făcut de la gligan și de la scroafă domeasnică"; „**hippelaphos, g.m.** cal aseamine cerbului, încă și coaste are"; „**hircocervus, g.m.** țap cerb"; „**hircus, g.m.** țap; **horda, g.f.** gonitoare junince burdufoasă"; „**hyena; vide: hyæna**"; „**hystrix, g.f.** arici, porc de mare înghimpos"; „**ibex, g.f.** capră sălbatecă"; „**idulis, g.f.** miel pre care în toate idusurile l-au jârtvuit lui Iupiter"; „**lalisio, g.m.** măgărel de pădure"; „**lepus,-oris, g.m.** iepure"; „**lepusculus, g.m.** iepuraș"; „**lupus, g.m**. lup; iarăș: unghiță (cârlig); iarăș: știucă"; „**lupulus, g.m**. lupșor; **item**: hămei"; „**lupus,-i, g.m**. lup"; „**majalis g.m.** ier [sic!], mascur"; „**mula, g.f.** asină, catâră, mâșcoaie"; „**mulus, g.m.** asin, catâr"; „**mus,-uris, g.m.** șoarece"; „**Mys, Myos, g.m.** șoarece; iarăș: numele unui băiaș de argint"; „**nefrens,-dis, g.n.** purcel de la supt ales, care nu poate încă roade"; „**nycteris, g.f.** feali al șoarecilor celor cu arepi, liliiac"; „**onager,-gri, g.m.** măgari sălbatec"; „**ovicula, g.f.** oișoară, oiță"; „**ovis,-is, g.f**. oaie"; „**scincus, g.m.** neam al crocodilului lăcuitori în pământ"; „**sciurus, g.m.** veaveriță"; „**scrofa, g.f.** scroafă, poarcă"; „**scrofa, g.f.** scroafă, poarcă"; „**scropha, g.f.; vide: scrofa** scroafă"; „**scynmna, g.m.** cățăl de leu, pui de leu"; „**simius, g.m.** măimuță"; „**solox,-cis, g.m. est lana crassa et pecus quod passim pascitur non tectum** lână mare; iarăș: oaie de poiată fără de lână"; „**talpa, g.f.** chițoran orb, cârtiță care face mușunoaie"; „**taura, g.f.** vacă stearpă"; „**Taurus,-i, g.m.** taur; **item abusive**: bou mare; **item**: un sămn stea"; „**testudo,-nis, g.f.** broască țăstoasă; iarăș: boltă; **item**: căpuz; **item**: în război unealte sfărâmitoare de zâd"; „**tragos, g.m.** țap"; „**vacca, g.f.** vacă, junice"; „**vaccula, g.f.** văcșoară, junincică"; „**vertagus,-i, g.m.** câine vânătoresc, ogar, care umblă din sâne însuș a vâna"; „**vervex,-cis, g.m.** berbeace"; „**vespertilio,-onis, g.m.** liliiac, șoarece cu arepi"; „**ursa, g.f.** ursoaică"; „**ursus,-i, g.m.** urs"; „**urus, g.n.** taur de pădure"; „**vulpecula, g.f.** vulpiță"; „**vulpes,-is, g.f. et volpes,-is** vulpe".

3. INTERPRETAREA LEXICALĂ ȘI GRAMATICALĂ A BESTIARULUI CORBEAN

3.1. Analiza atentă a corpusului constituit, dincolo de această primă clasificare în *dobitoace, fiare, jivine, marhă, păsări* și *vite*, permite fără îndoială identificarea unor particularități în structurarea glosărilor de dicționar a cuvintelor latinești în limba română. Astfel, se poate ilustra știința autorului de a găsi cele mai bune modalități de echivalare lexico-semantică a cuvintelor din dicționarul-tezaur studiat. Dintru început, am remarcat că, prin termenii *dobitoc, fiară, jivină*, sunt desemnate viețuitoare mult mai rar întâlnite în această parte a Europei[22].

3.2. Încadrarea unităților lexicale într-o anumită clasă sau specie s-a făcut cu precauție, în funcție de cunoștințele pe care autorul le avea în momentul elaborării lexiconului, de aceea acesta nu face foarte adesea încadrări, recurgând totuși, în situații

[22] *Vide supra* **§ 2**.

https://biblioteca-digitala.ro

punctuale, la substantivele *neam* sau *fel* („**scincus, g.m.** neam al crocodilului lăcuitori în pământ”; „**cæyx, g.f**. fealiul pasărei de mare, halțion”; „**egretta, g.f.** feali al pasărilor”; „**gavia, g.f.** feali al păsărilor de apă”; „**pellos, g.m.** feali al pasărei stârcului”).

3.3. Cel mai adesea însă, Teodor Corbea echivalează numele de animale și păsări comune latinești cu nume de animale românești din fondul lexical vechi (unele regionale) sau cu derivate ale acestora.

3.3.1. Astfel, în ceea ce privește numele de animale (propriu-zise), am reținut următoarele cuvinte: „**agnus,-i, g.m.** miel”; „**aper, g.m.** gligan, porc sălbatec”; „**aries, g.m.** areate”; „**asella, g.f.** măgăriță”; „**asellus, g.m.** măgărel”; „**asina, g.f.** măgăriță”; „**asinus, g.m.** măgari”; „**barrus, g.m.** elefant”; „**Bos, g.co.** bou, vacă”; „**bubalus, g.m**. bivol”; „**burdo, g.m.** catâr”; „**caballus, g.m.** iapă [sic!]”; „**camelus, g.m.** cămilă”; „**canis, g.com.** câine, cățea”; „**caper, g.m.** țap”; „**capra, g.f.** capră”; „**caprea, g.f.** capră sălbatecă”; „**capreolus, g.m.** țăpșor”; „**equula, g.f.** mânză, iepșoară”; „**equus,-i, g.m**. cal”; **„catus, g.m.** pisică, mâță”; „**cerva, g.f.** cerboaică”; „**cervus, g.m.** cerb”; „**equa,-æ, g.f.** iapă”; „**hircus, g.m.** țap”; „**lepus,-oris, g.m.** iepure”; „**lepusculus, g.m.** iepuraș”; „**lupus, g.m**. lup; iarăș: unghiță (cârlig); iarăș: știucă”; „**lupulus, g.m**. lupșor; **item**: hămei”; „**lupus,-i, g.m**. lup”; „**mulus, g.m.** asin, catâr”; **„mus,-uris, g.m.** șoarece”; „**pecus,-oris, g.n.** vită”; „**scrofa, g.f.** scroafă, poarcă”; „**tragos, g.m.** țap”; „**vacca, g.f.** vacă, junice”; „**vespertilio,-onis, g.m.** liliiac, șoarece cu arepi”; „**ursa, g.f.** ursoaică”; „**ursus,-i, g.m.** urs”; „**vulpecula, g.f.** vulpiță”; „**vulpes,-is, g.f. et volpes,-is** vulpe”.

3.3.2. Aceeași echivalare poate fi întâlnită și în cazul majorității numelor de păsări: „**anaticula, g.f.** rățâșoară”; „**anser, g.m.** gânscă”; „**anserculus, g.m.** gânsculiță, gânscășoară”; „**carduelis, g.f.** stâgleț”; „**cinclus, g.m.** codobatură”; „**columba, g.f.** porumbiță”; „**Corax, g.m.** corb; iarăș: nume al unui dascal învățători de retorică”; „**coturnix, g.f.** prepeliță”; „**cycnus, g.m.** lebedă; **vide: cygnus**”; „**cygnus, g.m.** lebedă”; „**eleos, g.m.** uliu, pasăre de noapte”; „**epops,-opis** pupăză (pasăre)”; „**gallinaceus, g.m.** cocoș”; „**gallus gallinaceus** cocoș”; „**grus,-is, g.od.** cocor, *gruie*”; „**luscinia, g.f.** preveghietoare (pasăre)”; „**milvius, g.m.** caie, gaie”; „**milvus, g.m. idem**”; „**motacilla, g.f.** codobatură”; „**Ocha, g.f.** gânscă”; „**palumbes,-is, g.m.** porâmb sălbatec”; „**palumbula, g.f.** porumbiță sălbatecă”; „**palumbulus, g.m.** porumbiel sălbatec”; „**palumbus et palumba, idem quod palumbes**”; „**passer,-eris, g.m.** vrabie”; „**passerculus, g.m.** vrăbiuță”; „**phalacrocorax,-cis, g.m.** coțofană de apă, coțofană pleșuvă”; „**pica, g.f.** coțofană”; „**vultur,-ris, g.m.** vâltur”; „**vulturis, idem quod vultur antiquis** vâltur”; „**vulturius, g.m. idem”**; „**upupa, g.f.** pupăză (pasăre)”.

3.4. Se poate observa că Teodor Corbea dă întâietate în glosările sale formelor nearticulate ale cuvintelor („**anser, g.m.** gânscă”; „**cygnus, g.m.** lebedă”; **„Bos, g.co.** bou, vacă”; „**bubalus, g.m**. bivol”) sau celor determinate indefinit (articol), cu rol bine conturat în cadrul grupului nominal, desemnând „o entitate, prezentată ca necunoscută sau ca nouă în enunț”[23] („**mygale, g.f**. o jivină care jumătate e chițoran, jumătate șoarece”; „**oryx** o fiiară în chipul caprei”).

3.5. De asemenea, pentru o înțelegere adecvată a unor nume de animale, eruditul transilvan folosește adjuncți adjectivali (mai ales adjective propriu-zise[24]), care determină

[23] Gabriela PANĂ DINDELEGAN (coord.), *Gramatica de bază a limbii române*, ediția a II-a, București, Editura Univers Enciclopedic Gold, 2016, p. 367.

[24] A se vedea și Martin MAIDEN *et alii*, *The Oxford History of Romanian Morphology*, Oxford, Oxford University Press, 2021, pp. 20–22.

https://biblioteca-digitala.ro

substantivul centru și care fac parte din structuri complexe cu grup nominal, adesea cu adjuncți diferiți, mulți dintre aceștia fiind substantive constitutive ale unui grup prepoziţional, în dependență sintactică de centrul grupului[25]: „**atricapilla, g.f.** păsăruică cu capul negru”; „**cenchris,-dis, g.f.** oaie nechiezătoare”; „**cercopithecus, g.m.** măimuță cu coadă”; „**damula, g.f.** căprioriță sălbatecă”; „**glauciolus, g.m.** cal vânăt, cal cu ochii de pisică”; „**hæmatopodes** păsări eghiptenești cu picioarele roșii”; „**hibris,-idis, g.f.** porc făcut de la gligan și de la scroafă domeasnică”; „**horda, g.f.** gonitoare junince burdufoasă”; „**hystrix, g.f.** arici, porc de mare înghimpos”; „**parra, g.f. genus avis inauspicatæ** pasăre sălbatecă”; „**pennipotens, g.o.** pasăre pănoasă, arepoasă” etc.

3.6. În aceeași sferă a complexității și a dependenței de un centru de grup nominal, se înscriu și glosările făcute cu ajutorul unor propoziții relative (constituite cu *wh*-relatives[26]) ce fac parte dintr-un grup nominal extins, rolul acestora fiind de a oferi informații suplimentare privitoare la un anumit animal sau pasăre.

De multe ori, în acest caz, se remarcă oferirea de detalii care să faciliteze identificarea mai ușoară: „**mygale, g.f**. o jivină care jumătate e chițoran, jumătate șoarece”; „**satyri, g.m.pl.** jivini de pădure, care au patru picioare, iară obrazuri de om”; „**seiren, g.f.** jivină de mare care de jumătate în sus e fată, în jos peaște”; „**sphinx,-gis et -gos, g.f.** o jivină cumplită au fost la Thebas care au avut cap, mâni de fată, arepi de pasăre, spate ca de câine, unghii de leu, coadă de bălaur, glas ca de om, care tuturor pă cine au putut în cale căpăta i-au dat înainte o basnă, care cine nu o au putut descurca, pre acelaș îndată l-au omorât”; „**unicornis, g.m.** o jivină în chipul calului care are în frunte corn derept”; „**acalentis, g.f.** o pasăre care-i iaste numele stâgleț”; „**afra, g.f.** o pasăre mare din Libiia a căriia carnea foarte bun miros are”; „**atagen, a.m.** o pasăre care o număsc ungurii pasăre împărătească”; „**attagen, g.m**. o pasăre care să numeaște pasăre împărătească”; „**cepphos, g.m.** pasăre ușoară ca aceaea, pre care vântul cici și colea o mână”; „**erithacus, g.m.** o pasăre care-ș schim[bă] și fața și numele, căriia-i iaste numele vara **phœnicurus**”; „**halcyon, g.f.** pasăre halțion, care iarna între ghiață cu mare meșterșug îș face cuibul, care o undă cu frumoasă linire îș scoate puii și-i hrăneaște”; „**harpyiæ, g.f.pl.** pasări sălbatece răpitoare carele au obrazuri omenești”; „**pelicanus, g.m.** pasăre eghiptenească, care pă puii cei omorât de la șarpe cu al său sânge stropindu-i îi îmbărbătează și-i înviiază, pasăre publican”; „**subis, g.f.** o pasăre care oaole vâlturilor le sfărâmă în cuib când nu sânt acasă”; „**vertagus,-i, g.m.** câine vânătoresc, ogar, care umblă din sâne însuș a vâna”.

3.7. Alteori, pentru a echivala cât mai bine în limba română unele nume latinești de animale, Teodor Corbea recurge la comparație (sau la asemănare), modalitățile de realizare a acesteia fiind diversificate. Dominante rămân însă cele în care sunt prezente adverbele de comparație *ca* („**onocrotalus, g.m.** pasăre în apă, ca măgariul zbierătoare”; „**agnomones, g.m.pl.** cai ca aceia, carii n-au dinți ca să li să poate cunoaște [a]nii”), *precum* („**natatile, g.n.** jivină în apă înotătoare, precum și rața, lișița”), adjectivul *aseamine* („**crocodilea, g.f.** dobitoc aseamine crocodilului; iarăș: gunoi (scârnă) de crocodil”; „**icmeumon, g.m.** dobitoc eghiptenesc cu furma aseamine șoarecelui, atât ca o mâță”; „**tragelaphus, g.m.** o fiiară sălbatecă care iaste aseaminea cerbului și țapului”; „**sphondyla, g.f.** o jivină lăsătoare de duh grozav, împuțât aseamine ciocârliei”; „**hippelaphos, g.m.** cal aseamine cerbului, încă și coaste are”) sau locuțiunea prepoziţională cu genitiv *în chipul* („**gammatus, g.n.** dobitoc în chipul racului”; „**oryx** o fiiară în chipul caprei”; „**vison, g.m.** o jivină grozavă în chipul

[25] Valeria GUȚU ROMALO (coord.), *Gramatica limbii române*, vol. II (*Enunțul*), tiraj nou, revizuit, București, Editura Academiei Române, 2008, p. 90.

[26] Martin MAIDEN *et alii*, *The Oxford History…*, p. 169.

https://biblioteca-digitala.ro

bivolului"; „**unicornis, g.m.** o jivină în chipul calului care are în frunte corn derept"; „**erodius** pasăre în chipul stârcului"; „**ossifraga, g.f.** o pasăre frângătoare de oase, în chipul vâlturului"; „**pygargus, g.m.** numele unii fieri în chipul căprioarei; iarăș: numele unii pasări în chipul vâlturului" etc.).

3.8. Se poate observa că, în majoritatea situațiilor, avem de-a face cu procedee mixte de echivalare pentru intrările de dicționar, complexitatea și variația definirii explicându-se prin gradul de cunoaștere a unor informații despre viețuitoarele inventariate: „**sphinx,-gis et -gos, g.f.** o jivină cumplită au fost la Thebas care au avut cap, mâni de fată, arepi de pasăre, spate ca de câine, unghii de leu, coadă de bălaur, glas ca de om, care tuturor pă cine au putut în cale căpăta i-au dat înainte o basnă, care cine nu o au putut descurca, pre acelaș îndată l-au omorât"; „**pyrocorax, g.m.** o pasăre neagră în fața aurului cu nasul galbăn, cu miros bun, care eu nicidănăoară n-am văzut" etc.

3.9. Sunt și unele cazuri în care Teodor Corbea nu reușește să ofere explicații referitoare la un anumit animal și, fie folosește termenul *nume*: „**agretta, g.f.** nume de pasăre"; „**luteo,** nume de pasăre", fie încearcă să adapteze la firea limbii române cuvântul din limba latină: „**cæyx, g.f**. fealiul pasărei de mare, *halțion*"; „**elephantus, g.m.** *elefant*"; „**gryphes, g.m.** pasări *grif*"; „**gryphus, g.m.** pasăre *grif*"; „**halcyon, g.f.** pasăre *halțion*, care iarna între ghiață cu mare meșterșug îș face cuibul, care o undă cu frumoasă linire îș scoate puii și-i hrănește"; „**oriolus, g.m.** pasărea *galgulus*"; „**parus, g.m.** pasăre *parics*"; „**psittacus, g.m.** *puplican*, pasăre *puplican*" (DÎLRV, *s.v.*; magh. *publikán* 'papagal, pelikan' cf. magh. *publikánmadár* 'papagal, pelican').

3.10. În multe alte situații, Corbea a făcut dovada unui limbaj nuanțat, apelând la bogăția sinonimică a limbii române[27] și a graiurilor sale: „**aper, g.m.** gligan, porc sălbatec"; „**catus, g.m.** pisică, mâță" sau relevând polisemantismul unor cuvinte: „**Gallus,-i, g.m.** cocoș; iarăș: popă scopit al Țibelisei; iarăș: nume al unii gârle"; „**icteros, g.m.** gălbănare; iarăș: nume de pasăre"; „**lupus, g.m**. lup; iarăș: unghiță (cârlig); iarăș: știucă"; „**Taurus,-i, g.m.** taur; **item abusive**: bou mare; **item**: un sămn stea"; „**testudo,-nis, g.f.** broască țăstoasă; iarăș: boltă; **item**: căpuz; **item**: în război unealte sfărâmitoare de zâd" etc.

3.11. Pe lângă redarea semnificației unor cuvinte prin serii sinonimice binare („**equula, g.f.** mânză, iepșoară"; „**scrofa, g.f.** scroafă, poarcă; „**scynmna, g.m.** cățăl de leu, pui de leu") sau, mai rar, ternare („**mula, g.f.** asină, catâră, mâșcoaie"), se poate remarca că, la anumite intrări de dicționar, Teodor Corbea pune în valoare puterea derivativă a limbii române, apelând la sinonime afixale: „**anserculus, g.m.** gânsculiță, gânscășoară"; „**ovicula, g.f.** oișoară, oiță".

3.12. Toate aceste variate structurări ale informației ilustrează efortul susținut al cărturarului de a tâlcui cât mai bine în limba română semnificația unor cuvinte din limba latină, care nu întotdeauna erau familiare omului medieval.

4. CONCLUZII ȘI PERSPECTIVE

4.1. Analiza modalităților de echivalare a numelor de animale latinești în vorbe românești ne-a permis să înțelegem într-o manieră adecvată o parte importantă a bestiarului corbean, conținut în dicționar, însemnat și complex, cu vădite surse în Antichitatea romană. Corpusul constituit *ad-hoc* ne-a ajutat să descoperim totodată

[27] Florica DIMITRESCU, *Aspecte…*, p. 394.

https://biblioteca-digitala.ro

inspiratele opțiuni de tălmăcire a denumirilor animalelor (dintre care unele ființe mitologice), datoare, pe alocuri, unor tipare structurale reperate și la alți autori din epoca sa, precum la Albert Szenci Molnár sau la Ferencz Pariz Papai.

4.2. Corbea s-a dovedit a fi, și de această dată, meșteșugar la cuvinte, făcând dovada bunei cunoașteri nu numai a limbii latine, ci și a limbii române, reușind să le explice contemporanilor săi cuvinte odinioară fără de-nțeles, așa cum este și o bună parte a celor pe care le-am studiat în amănunt în articolul de față.

BIBLIOGRAFIE

A. Surse

CORBEA, Teodor, *Dictiones latinæ cum valachica interpretatione*, vol. I, ediție de Alin-Mihai GHERMAN (studiu introductiv, note și text), Cluj-Napoca, Editura Clusium, 2001.

B. Tratate, studii și articole

BENKŐ, Samu, *Permanență și devenire. Studii de istoria culturii*, în românește de T. Z. Paskuy, București, Editura Kriterion, 1984;

CÂNDEA, Virgil, REZACHEVICI, Constantin, EDROIU, Nicolae (coord.), *Istoria românilor*, vol. V (*O epocă de înnoiri în spirit european – 1601–1711/1716*), ediția a II-a, revăzută și adăugită, București, Editura Enciclopedică, 2012;

CHIRCU, Adrian, „*De nominum populorum diversitate*. Tâlcuirea limbilor ‘popoarelor’ Antichității în vechi dicționare românești (*Dictiones latinæ cum valachica interpretatione*)”, în *Dacoromania*, XXV, nr. 1, 2020, pp. 36–47;

—, „Echivalare și variație afixală în limba română veche. Corespondentele românești ale sufixului latinesc *-tio, -tionis*, în *Dictiones latinæ cum valachica interpretatione*”, în *Limba română*, LXVIII, nr. 2, 2019, pp. 185–199;

CHIVU, Gh., „Terminologie lingvistică într-un lexicon de la sfârșitul veacului al XVII-lea”, în *idem*, *Limbă și cultură. Studii de istorie a limbii române literare*, București, Editura Academiei Române, 2019, pp. 88–93;

DIMITRESCU, Florica, *Aspecte din istoria lexicului limbii române* (*sfârșitul sec. al X-lea – începutul sec. al XXI-lea*), București, Editura Universității din București, 2018;

—, *Din lexicul limbii române vechi – și nu numai*, București, Editura Universității din București, 2014;

FRĂȚILĂ, Vasile, *Contribuții lingvistice*, Timișoara, Editura de Vest, 1993;

GHERMAN, Mihai Alin, „Repères culturels et linguistiques en marge du dictionnaire latin-roumain de Teodor Corbea”, în *Dacoromania*, XIX, nr. 1, 2014, pp. 48–59;

—, *Un umanist român: Teodor Corbea*, Cluj-Napoca, Editura Casa Cărții de Știință, 2010;

—, *Literatura română din Transilvania între preiluminism și preromantism*, Cluj-Napoca, Editura Casa Cărții de Știință, 2004;

—, *Aspecte umaniste în cultura românească veche*, București, Editura Enciclopedică, 2004;

—, „Lexicografie și gramatică în dicționarul lui Teodor Corbea”, în *Dacoromania*, V–VI, 2000–2001, pp. 161–164;

GUȚU ROMALO, Valeria (coord.), *Gramatica limbii române*, vol. I (*Cuvântul*) – vol. II (*Enunțul*), tiraj nou, revizuit, București, Editura Academiei Române, 2008;

KELEMEN, B., „Cu privire la începuturile lexicografiei românești”, în *Cercetări de lingvistică*, VII, nr. 1, 1962, pp. 89–92;

MAIDEN, Martin *et alii*, *The Oxford History of Romanian Morphology*, Oxford, Oxford University Press, 2021;

NAGY, Levente, „Confluențe lexicografice româno-maghiare din secolul al XVII-lea (*Lexicon Marsilianum* și *contele Miklós Bethlen*)”, în *Dacoromania*, V–VI, 2000–2001, pp. 251–262;

PANĂ DINDELEGAN, Gabriela (coord.), *Gramatica de bază a limbii române*, ediția a II-a, București, Editura Univers Enciclopedic Gold, 2016;

POP, Ioan-Aurel *et alii* (eds), *Istoria Transilvaniei*, vol. II (*De la 1541 până la 1711*), Cluj-Napoca, Academia Română & Centrul de Studii Transilvane, 2008;

https://biblioteca-digitala.ro

PRICOP, Alina-Mihaela (coord.), *Lexicografia poliglotă în secolele al XVII-lea – al XX-lea. Liste, glosare, vocabulare, dicționare, lexicoane, tezaure care conțin limba română. Bibliografie*, Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza", 2017;

SECHE, Mircea, *Schiță de istorie a lexicografiei române*, vol. I (*De la origini până la 1880*), București, Editura Științifică, 1966;

TIMOTIN, Emanuela, „Le roumain en deux miroirs: Les mots roumains dans deux dictionnaires bilingues du XVII[e] siècle", în Emili Casanova, Cesáreo Calvo (eds), *Actas del XXVI Congreso Internacional de Lingüística y Filología Románica* – Valencia 2010, volumen VII. *Sección 11*: *Filología y lingüística de los textos y de los diccionarios de las lenguas románicas. Variaciones diasistemáticas en época antigua*; *Sección 16*: *Historia de la lingüística y de la filología románicas*, Berlin – Boston, Walter de Gruyter GmbH, 2013, pp. 4351–4359.

C. Dicționare

***, *Dictionarium valachico-latinum. Primul dicționar al limbii române*, studiu introductiv, ediție, indici și glosar de Gh. Chivu, București, Editura Academiei Române, 2008;

***, *Il „Lexicon Marsilianum", dizionario latino-romeno-ungherese del sec. XVII*, ediție de Carlo Tagliavini, București, Editura Cultura Națională, 1930;

CHIVU, Gheorghe, BUZĂ, Emanuela, ROMAN MORARU, Alexandra, *Dicționarul împrumuturilor latino-romanice din limba română veche* (*1421 1760*) (DÎLRV), București, Editura Științifică, 1992;

COZIANUL, Mardarie, *Lexicon slavo-românesc și Tâlcuirea numelor din 1649*, publicate cu studiu, note și indicele cuvintelor românesci de Grigorie Crețu, Bucuresci, Edițiunea Academiei Române, 1900;

MAIOR, Grigore, *Institutiones linguæ Valachicæ – Lexicon compendiarium Latino-Valachicum*, ediție de Alin-Mihai Gherman, vol. I–II, Alba Iulia, Universitatea „1 Decembrie 1918", 2001;

MEYER-LÜBKE, W., *Romanisches Etymologisches Worterbuch* (REW), 7, unveränderte Auflage, Heidelberg, Universitätsverlag Winter, 2009;

PAPAHAGI, Tache, *Dicționarul dialectului aromân, general și etimologic* (DDA), ediție anastatică, editat de Nicolae Saramandu și Manuela Nevaci, București, Editura Academiei Române, 2013;

PUȘCARIU, Sextil, *Etymologisches Wörterbuch der rumänischen Sprache* (PEW), Zweite, unveränderte Auflage, Heidelberg, Carl Winter Universitätsverlag, 1975;

SALA, Marius, AVRAM, Andrei (dir.), *Dicționarul etimologic al limbii române* (DELR), vol. I (*A–B*), București, Editura Academiei Române, 2012;

SALA, Marius, MIHĂILĂ, Gheorghe, BUSUIOC, Monica (dir.), *Dicționarul limbii române* (DLR), ediție anastatică, vol. I–XIX, București, Editura Academiei Române, 2010;

SZENCI MOLNÁR, Albert, *Dictionarium latinoungaricum opus nouum et hactenuus nusquam edituum; Item uice uersa: dictionarium ungaricolatinum, in quo præter dictionum ungaricum interpretationem latinam* (1604) (DLU), Noribergae, Procurante Elia Hvterro Germano (ediție anastatică ulterioară, Budapest, Akadémiai Kiadó, 1990).

Notă: Publicarea acestei contribuții științifice a fost posibilă și datorită implicării în cadrul proiectului PN-III-P1-1.2. PCCDI-2017-0326 (*Enciclopedia imaginariilor din România. Patrimoniu lingvistic și identități cultural lingvistice*, derulat la Universitatea „Babeș-Bolyai" din Cluj-Napoca, cu susținerea financiară a programului PCCDI 2017.

https://biblioteca-digitala.ro

THE RELEVANCE OF THE ELEPHANT

Ioana COSTA
University of Bucharest

Abstract: The etymology of the term by which the Latins named the elephant is not spectacular: the connection with the Greek ἐλέφας is both obvious and unsurprising. However, it is worth researching the variants of the term (*elephantus, elephas, elephans*), the autochthonous periphrasis *Luca bos*, as well as the phonetics of some Romance forms (*e.g. olifant*). Beyond the etymology, the place assigned to the elephants in *Naturalis historia*, 8.1–11, has its own relevance.

Keywords: elephant, *elephas, ἐλέφας*, etymology, Plinius Maior.

The Latin name of the elephant is multifarious, displaying morpho-phonetic variants; the list is augmented by a phrase with a well-known historical origin, *Luca bos*, coined during the wars with Pyrrhus, who, in 280 BC, had brought to Italy an army enriched with twenty elephants, borrowed from Ptolemy II Philadelphus. *Luca bos* was the name spontaneously given by the Romans to this magnificent (and terrifying) animal, first seen in Lucania. The phrase is also to be considered from the perspective of a relative chronology, as *ebur*, "ivory", is a term that precedes the real encounter with the elephant. *Ebur*, on the other hand, has an etymology that is partially transparent, with a first element of obscure origin (*uide* Ernout-Meillet, *s.u.*).

Elephas slipped into a double meaning, "elephant" and "ivory", just like the Greek term it replaced (both formally and semantically), *ἐλέφᾱς*, in which we find the same uncertainty of identifying the initial element as in *ebur*: it would not be entirely unfounded to presume the Arabic article *al-*. In fact, *alfil* (where is to be recognized the *fil* of the Old Romanian texts and, particularly, of the works written by the turkophone Dimitrie Cantemir) is the name of a chess piece that has the appearance of a proboscidian (*uide* the chess piece called in Sanskrit *gāja*, "elephant", or *hastīn*, with the same meaning), whose game behaviour is somewhat similar to the "bishop", but more limited, in the sense of a diagonal movement on only two squares, just as the old equivalent of "queen" displays diagonal movements of only one square (hence the assumption that their evolvement in the Renaissance chess was generated by a re-evaluation of these weak pieces that eventually became the "bishop" and the "queen" as we know them now).

Returning to the etymology of the Greek *ἐλέφᾱς* (*uide* Chantraine, *s.u.*), is to be said that we are dealing with a loan, being comparable (and usually compared) to the Egyptian *āb, ābu*, the Coptic *εβου, εβυ* – closer, perhaps, to the Latin *ebur*. However, the origin remains uncertain, likely being in the second millennium BC, probably in Asia Minor, an important region for everything related to ivory. On the other hand, the terms that designate the elephant in Latin (except for the phrase *Luca bos*) have an obvious pathway, since they explicitly replicate the Greek *ἐλέφᾱς*. From this

https://biblioteca-digitala.ro

perspective, solely their formal diversification can be of interest. *Elephantus* has the oldest attestations (Plautus, Ennius) and seems to have appeared following a popular interpretation, which recreated a nominative form starting from the genitive *ἐλέφαντος*; what distinguishes it in the popular vocabulary is the erudite notation of the aspirate, unnatural at the level of the Latin phonetic inventory. The restoration of the direct (and morphologically correct) relationship with ἐλέφᾱς led to the emergence of its Latin pendant, *elephās* and, additionally, *elephans*, with a nasalization that is both related to an alignment to terms with a similar paradigm and to the frequent overlap of a long vowel with a nasalized vowel.

The phonetics of the Romance descendants (which belong rather to the cult level of the language) diversifies the timbre of the initial vocal element (*uide* Meyer-Lübke, *apud* Ernout-Meillet, *s.u.*): O.Fr. *olifant*, Prov. *olifan*, *aurif(l)an*, Cat. *olifant*, Port. *olifante*, O.It. (and Triestine) *lio(n)fante* (a popular etymology – similar to the reinterpretation of *lunicorno*, XIIIth c., composed by *lo+unicorno* – that creates a relationship with *leone*). The Germanic loan word underwent a change of meaning, coming to designate the camel (*e.g.* M.Eng. *olfend / olfent*, Got. *ulbandus*, from PGer. **ulbanduz*, from Lat. *elephantus*, which also generated the PWGer. **elpandu*, "elephant; camel"): it reminds us, once again, the rule of caution in interpreting linguistic paleontological data (including here the famous argument of "beech" and "salmon", exploited for a time by Indo-Europeanists).

Even though it was not part of the fauna familiar to the Romans, the elephant appears with a surprisingly high frequency in works of a different status (*uide* the Stoic philosopher Seneca, for example). In order to remain within a predictable paradigm, we will register here the occurrences of the term in the Plinian encyclopaedia.

There is a sporadic reference in the "Dedication to Titus Flavius Vespasianus", which opens *Naturalis historia*: in par. 28[1], the example of the elephant is used as a counterweight to the works – unfinished for more than ten years – of those who criticize him, "while[2] even elephants have a shorter gestation period".

The section devoted exclusively to the elephant occupies no less than 34 paragraphs (*uide Summarium* for *Liber* 8: par. 1–11). In addition to the impressive extent, seems to be significant its specific place, in the succession of chapters: after the five books of cosmology and geography (*Libri* 2–6), Pliny presents the anthropology and zoology; the seventh book, dedicated to man, is followed by the description of the animals, and the first of them is precisely the elephant. We find the explanation, in an implicit formulation, in 8.1: among the terrestrial animals (with which it seems natural to Pliny to start the zoology section), the elephant is the largest; at the same time, it is

> the closest to human sensibility, due to the fact that these animals understand the language of their native place and listen to commands, remember the movements they have learned, know the pleasure of love and glory; moreover, they possess some qualities rare even among people, such as honour, prudence, the spirit of justice, even the worshiping of the stars and the veneration of the Sun and the Moon.

The *Summarium* (*liber* 1) registers the content of these 11+1 paragraphs (*uide supra* note 1), whose titles do not appear in the actual corpus of the encyclopaedia:

[1] References are made (except for c. 1, *Summarium*) to short paragraphs: these actually double the numbering of long paragraphs.

[2] The English translation is *ad hoc*, in order to emphasize the research of this paper.

https://biblioteca-digitala.ro

> (8.1) Elephants, their sense; (8.2) when first harnessed; (8.3) their docility; (8.4) remarkable achievements; (8.5) instinctive sense of dangers in wild animals; (8.6) elephants, when first seen in Italy; (8.7) fights between elephants; (8.8) modes of capture; (8.9) modes of domestication; (8.10) their propagation, and general physiology; (8.11) native habitat; hostility between elephants and great snakes; (8.12) intelligence of animals. (Loeb edition, 1938; translators: D.E. Eichholz, W.H.S. Jones, H. Rackham).

In the rest of the encyclopaedia, the elephant is mentioned in fourteen books (6, 7, 9–12, 18, 28, 32–37). Many of the occurrences are related to the presence of this pachyderm in the army, and Pliny frequently records their number that mirrors the military force of the various Asian or African kings. The king of the Calingans has 700 elephants (6.66), of the Taluts, 4000 (6.67), of the Andars, 1000 (*ibidem*), of the Prases (the strongest tribe in India), 9000 (6.68), of the Megals, 500 (6.73), of the Asmags, 300 (*ibidem*), of the Oratis, only 10 (6.75); the Suaratarats do not have in the army not even one elephant (*ibidem*); the king of the Sarsabas has 1600 (*ibidem*), of the Carms, only 600 (*ibidem*), the queen of the Panzes, 500 elephants (6.76). From the same perspective, we find out that in Taprobane "elephants are larger and more warlike than in India", as indicated by the source used by Pliny, namely Onesicritus, "commander of Alexander's fleet" (6.81).

They are also used in transportation: 6.66, 34.19 (with reference to the artistic representations of some chariots drawn by elephants) and are useful in field work, for ploughing (6.66). Their extraordinary strength enables them to carry "towers" on top of them (11.4).

Elephant hunting is practiced in order to capture them for taming (6.66), but also as food: nomads, among the megabars (also called adiabars), "feed on elephant meat" (6.189). The inhabitants of Tabrobane Island enjoyed hunting them, *gratissimam eam tigribus elephantisque constare* (6.91); the numerous African tribes of the Asahs live on elephant hunting (1.191), and the city of Ptolemais was founded precisely for this purpose (6.220).

Ivory, the major incentive for elephant hunting, is mentioned in *Naturalis historia* either generally (with a moralizing intent), as in 12.5 ("the statues of the gods used to be made of wood when the bodies of elephants had not yet been highly priced"), or as an example of great value, in the conclusion of the encyclopaedia (37.204): among the precious things taken from terrestrial animals, the elephants' fangs have the greatest value. In the same artistic dimension, several works are mentioned, including four wonderful elephants of obsianus (a glass named after the "resemblance to the stone found in Ethiopia by Obsius"), dedicated by Augustus, in the temple of Concord (36.196).

People have found some benefit in processing elephant skins for shields, "that cannot be pierced" (11.227). The Indians used to wear as pendants their long beryls, highly esteemed (37.78), hung by some threads taken from elephants.

Not only is their long gestation taken as a reference (*uide supra*, "Dedication"), but also their impressive dimensions (9.10):

> "The skeleton of the monster to whom is said Andromeda had been offered, brought – among other wonders, by Marcus Scaurus – to Rome from the city of Ioppe in Judea: […] the ribs were taller than Indian elephants."

https://biblioteca-digitala.ro

The medicines and remedies attained from these animals are not infrequently mentioned:

> "The blood of an elephant, especially that of a male, stops all the flows called 'rheumatism'" (28.87); "With the help of ivory pieces mixed with Attic honey, the stains on the face (*nubeculae*) are said to be removed, and with the help of ivory filings – the *paronychia*. Touching the trunk calms the headache, especially if the elephant sneezes. The right side of the trunk, attached to the neck together with red Lemnos clay, stimulates sexual appetite. Their blood is good for a weakened body, and the liver, for epileptics." (28.88)

A generic remark (from the series of moralizing comments) appears in 35.50: "Now that the purple has moved on the walls and India sends us the mud of its rivers, the sanies of its elephants and snakes – now there is no famous painting". This *draconum elephantorumque sanies* (whose Indian name overlapped the minium, *cinnabaris*, generating confusion) is obtained in most unusual conditions: "the viscous runoff coming out of a snake crushed by the weight of the elephants collapsing to death, and the blood of the two animals mixes […]; there is no other colour that better reproduces the blood in the painting" (33.116).

Various observations are scattered all over the encyclopaedia, sometimes repeating some of the data accumulated in the section dedicated exclusively to elephants (*liber* 8): they are able to be educated (10.128), give birth to a single calf (10.175), whose size is comparable with a three-month-old cow (10.179); some information about mating (10.173), their tusks (11.160) and the teeth used for mastication (11.165), their tongue, which is hidden (11.173), their four stomachs (*sic*), their digestive tract (similar to that of a pig) and lungs, approximative four times the size of the ox lungs (11.203), the two mammary glands and where they are placed (11.233), about the "fingers", the paws, the testicles and about how they bend their knees (11.248), the sounds they make ("Apart from the sound coming from the nostrils, the elephant makes a sneezing noise. The sound of the nostrils is hoarse", evoking a trumpet, 11.269), the effects of their breathing (which "takes the snakes out of the burrows", 11.279), the way they sharpen the tusks by rubbing them against a tree (18.2), about their size (32.144) and other animals that share their name, by homonymy ("a species of black lobster with four forked legs", 32.148).

The fabulous remarks – not at all rare in Pliny's encyclopaedia – regarding this magnificent animal could not be absent: in the land of the Sesambres, "all four-legged animals, including elephants, are without ears", *quadrupedes omnes sine auribus*, (6.192); Alcippe "gave birth to an elephant" and this was a bad omen (7.34); during the reign of Tiberius, a miraculous event took place: the low tide left on the shore "more than three hundred monsters, of an extraordinary diversity and size, […] among other, elephants and […] many nereids" (9.10).

Coming back to the chapter exclusively assigned to the elephants, it is to be noticed that the description is far from being monotonous, as the encyclopaedist chooses fascinating information, choice that has a negative effect on a more scientific approach. The "cult of the stars", mentioned in the opening paragraph of the eighth book, is supported by a bibliographical reference not infrequently found in *Naturalis historia* and which can be understood only by resorting to the two paragraphs that conclude each chapter of the *Summarium*, *id est* a double list of authors (and works),

https://biblioteca-digitala.ro

Romans and foreigners[3]: "some authors report that..." (8.2). The introductory text can be seen as placing the elephants on a level that might be compared to that of the humans, or is even higher, as sometimes they seem to surpass them, manifesting qualities that are "rare among humans" (8.1).

The ability of the elephants to recognize divine supremacy is the peak of their astonishing behaviour, and the image outlined by Pliny (extracted, as he points out, from descriptions known to his contemporaries) is plausible, beyond the embellished interpretation (8.2):

> In the woody mountains of Mauretania, when the new moon begins to shine, herds of elephants descend on the bank of a river called Amilo and sprinkle themselves with water, in a solemn ritual of purification; after greeting the moon this way, they return to the woods.

At a slightly different level, still retaining the religious perspective, Pliny reveals that the elephants understand the essence of an oath: "when they are about to cross the seas, they go into the ship only after their leader has given them, by oath, assurances of return" (8.3). When dying, they seem to bring offerings: "they were seen throwing, overturned on their backs, grass into the sky, as if they had taken the earth as witness of their prayers" (*ibidem*). Transferring the religious acts to the field of human relations, Pliny notes that the elephants kneel before the king, to whom they "offer crowns of plants" (*ibidem*).

The "elephant" section of the eighth book advances from one passage to another by terms or images that trigger another observation or even an entire line of development. From the tired little elephants gently pushed by the adults of the herd and from the obedience to the king, he turns to the small elephants (called "bastards") used by the Indians to ploughing and, from this point to the historical moment when the Romans saw for the first time elephants that were pulling a chariot, in Pompey's triumphal procession (8.4). The historical moment of the real encounter with the elephants is recorded by Pliny in 8.16, with precise information and data:

> Italy saw elephants for the first time during the war with King Pyrrhus; they were called Lucanian oxen, because they were first seen in Lucania, in the year 472 *ab Vrbe condita*. But, seven years later, Rome also met them, during a triumph, and saw even more, captured in Sicily from the Carthaginians, in 502 [*a.V.c.*], after the

[3] The eighth book, which sums up "787 data, notes and observations", has the following Plinian bibliographic description:

> "Roman authors: Mucianus. Procilius. Verrius Flaccus. Lucius Piso. Cornelius Valerianus. Cato Censorius. Fenestella. Trogus. *Acts*. Columella. Virgil. Varro. Lucilius. Metellus. Scipio. Cornelius Celsus. Nigidius. Trebius Niger. Pomponius Mela. Mamilius Sura.
> Foreign authors: Iuba the King. Polybius. Herodotus. Antipater. Aristotle. Demetrius the Naturalist. Democritus. Theophrastus. Euanthes. Scopas, who wrote Ὀλυμπιονίκες. Hieron the King. Attalus the King. Philometor the King. Ctesias. Duris. Philistos. Archytas. Phylarchus. Amphilochos of Athens. Anaxipolis of Tasos. Apollodorus of Lemnos. Aristophanes of Miletus. Antigonus of Cumae. Agathocles of Chios. Apollonius of Pergamum. Aristandrus of Athens. Bacchius of Miletus. Bion from Soli. Chaereas of Athens. Diodorus of Priene. Dion of Colophon. Epigenes of Rhodes. Euagon from Tasos. Euphronius of Athens. Hegesias of Maronea. The two Menander, from Priene and Heracleea. Menecrates the Poet. Androtion, who wrote about agriculture. Aeschrion, similarly. Lysimachos, similarly. Dionysios, who translated Mago. Diophanes, who summarized Dionysius. Archelaos the King. Nicander."

https://biblioteca-digitala.ro

> victory of Pontifex Lucius Metellus. There were one hundred and forty-two or, according to other writers, one hundred and forty, transported on rafts that Metellus had ordered to be made using slats of barrels tied together.

Because the Romans did not know how to use them, other than in the circus (as "it was neither convenient to feed them nor to give them as gifts to kings", 8.17), it seems that they were killed with spears.

The abilities of these pachyderms are evident in public performances: fights in the arena (8.18, 8.20, 8.22), recorded for the first time (8.19) when Marcus Antonius and Aulus Postumius were consuls, a wonderful behaviour ("when they lost hope to survive, began to implore, with indescribable gestures, the mercy of the public, and mourned themselves in a kind of wailing", 8.21), sketching of some dance steps (8.4), accurately throwing weapons in the air, mimicking gladiatorial fights, frolicking a pyrrhic rhythm, walking on a rope, four elephants carrying a fifth elephant, elephants walking among participants in symposia without touching the people (8.5).

From this point to the praise of their memory is only more steps, but the series is surprisingly opened by the story of an elephant less gifted from this point of view, who – in order to escape the punishments that were often applied to him – used to train himself at night (8.6). Due to their memory, they manifest a rare ability to learn, illustrated by a phantasmagoric example (even if Pliny elevates his bibliographic source on a pedestal of authority): "Mucianus, who was three times consul, argues that one of them learned to draw the Greek characters, and that he usually wrote in this language, without abbreviations, the words 'I myself have written these things, and have worshiped the gods of the Celtic wars'" (*ibidem*). All the same, their docility depends on the easiness with which they (even the violent ones) are able to learn; the usual method of teaching them is "by starvation and beating" (8.27): "if trained, the elephants participate in military campaigns, where they carry some towers; in most of the Orient, they decide the fate of wars: they disrupt the battle lines, they crush the soldiers" (*ibidem*). The affection to humans can experience unexpected, sometimes touching developments (8.13–14):

> It is said that an elephant once fell in love with a florist in Egypt; do not think that he chose her at random: she was the lover of Aristophanes, the illustrious grammarian. Another elephant fell in love with Menander of Syracuse, a young man in Ptolemy's army; when not seeing him, he refused to eat, confessing this way his longing. Iuba reports that a perfume saleswoman was once loved by an elephant. There were plenty of evidences: joy at the sight of the loved one, clumsy caresses, coins received from the world, well kept and abundantly poured into the bosom of the loved one.

The signs of love are explicitly linked to their well-known memory: "Iuba writes that an elephant recognized in his old age, after many years, a man who had been his master while still very young" (8.15). A certain resemblance to humans is even better valued by what Pliny calls "the inclination to justice": "King Bocchus, who, after enchaining to pillars thirty elephants, which he had decided to torment, and after placing other thirty elephants in front of them […], failed to determine them to enrol in the service of cruelty" (*ibidem*). Dignity (as an intense perception of shame and dishonour) is the term that seems to epitomize the behaviour of these pachyderms, as outlined in another historical episode, which contains precise data, including names (8.12):

https://biblioteca-digitala.ro

> Once, when King Antioch was probing the depth of a river, the elephant Aiax, who was always at the head of the column, refused to advance. […] Patroclus [*id est*, the other elephant] had the courage to do that and received for his deed some silver *phalerae* (which elephants like very much) and all the other insignia of pre-eminence. […] Aiax preferred the death by starvation to this dishonour.

The way these animals are organized as a group is equally astonishing (8.11): "Elephants always walk in herds. The eldest one leads and the elephant closest to him in age is the last one. When they are about to cross a stream, the little ones are sent in front of them, lest the level of the river gets higher once the larger ones enter the stream". The ultimate praise comes with a bibliographical reference: "Cato – although he deleted the name of commanders from his *Annales* – wrote that the elephant who fought hardest in the Carthaginian ranks was called Surus, because he lacked one of his fangs[4]" (*ibidem*).

Data on anatomy and physiology are grouped in the specific section of *liber* 8, paragraphs 28–31: gestation, maturation (by the age of sixty), mouth, trunk, skin (including the peculiarity that it defends them against flies, by a contraction that catch the annoying insects); some notes about mating, but also about fidelity, are included in 8.13; about the difference between fangs (valued as ivory) and the rest of the bones, including the relationship between young age and teeth whiteness, in 8.7. Elephants seem to understand that their vulnerability to the people who hunt them stems precisely from the quest for their main weapon of defence. If they lose their fangs, by chance or in old age, they bury them (*ibidem*); otherwise, they take great care of these weapons that nature endowed them with (8.8). "When surrounded by hunters, at first they fight, but then, exhausted, break their fangs […] and leave them behind" (*ibidem*).

Elephants' fears sometimes seem strange (beyond the general observation that females are "much more fearful", 8.27): a pig squeal can make them turn against their own army. It is not difficult to understand that "African elephants[5] are afraid of the Indian elephants and do not even dare to look at them; they are, indeed, much greater" (*ibidem*). Absolutely spectacular is the description (from various perspectives, in several passages of the encyclopaedia) of the confrontation with snakes (*e.g.* 8.33). The elephant section of *liber* 8 actually concludes with a depiction of this lifelong war (offering, all the same, a transition to the next section, dedicated to the ophidians), seen as a show offered by nature ("What other cause would have had such a great conflict if not the desire of nature to create, for her pleasure, a show with two suitable opponents?" 8.34), but also with an insertion of gloomy humour (*ibidem*):

> Elephants are said to have very cold blood; therefore, snakes attack them especially in hot days. To do this, they dive into the rivers and set a trap for the elephants when they come to drink water: twisting around their trunk, they immobilize it and stick their teeth in the elephants' ears, because it seems that this is the only place that cannot be defended by the trunk. The serpents are so large that they absorb all their blood; thus, the elephants that come to drink end up being drunk themselves and collapse, dried up, and the satiated snakes are crushed and die in their turn.

[4] *Surus*, in Latin, means "stake".

[5] Pliny probably refers to the African forest elephants, as the African bush elephants are larger than the Indian ones.

https://biblioteca-digitala.ro

This ludicrous image of a magnificent animal, whose nobility makes him equal to the humans (or superior to the humans), is astonishing, mostly in a concluding paragraph. We can only assume that Pliny, once more, praises the omnipotent nature that doesn't absolve any of its creatures.

BIBLIOGRAPHY

CHANTRAINE, Pierre, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots*, Paris, Klincksieck, 1980;

ERNOUT, Alfred, MEILLET, Antoine, *Dictionnaire étymologique de la langue latine. Histoire des mots*, Paris, Klincksieck, 1959;

PLINIVS, *Naturalis historia. Enciclopedia cunoştinţelor din Antichitate*, vol. 2 (Antropologia. Zoologia), Ioana Costa (ed.), Iaşi, Polirom, 2001.

https://biblioteca-digitala.ro

CONCEPȚIA ANTROPOMORFICĂ ÎN *BIBLIA EBRAICĂ*

Rodica GURĂMULTĂ
Universitatea din București, Școala Doctorală de Studii Literare și Culturale

Abstract: The text of the Hebrew Bible highlights the biblical anthropomorphic vision transmitted to the whole line of Judaic thought: man is a creature whose body and soul are in an indivisible unity. This vision has its origin in the *Bereshit* / *Genesis* book, in the narration of the creation of man in the image, as the likeness of God, Himself, unique and indivisible.

In Biblical Hebrew, several words expressing the idea of 'vital principle" are used alternatively or in combination *ruah, nephesh, neshama*. While *nephesh* is used for both humans and animals, *ruah* is rarely associated with animals. The specificity of the human by comparison with other living beings comes from the presence in man of the divine breath, seen as *ruah* or *neshama,* or as a reunion of both. *Ruah* also represents the man's nature, his way of being. Some of these terms have meanings related to the body, and words from the bodily sphere, such as *dam*, 'blood', *lev*, 'heart' or *panim*, 'face(s)', 'person', 'presence', express meanings concerning the man's vitality and interior life. Regarding the body, it is named metonymically by one of the words *basar*, 'flesh', *etzem*, 'bone' or *beten*, 'belly'.

As *Biblical Hebrew* does not have separate terms for what is understood today as 'body' and as 'soul', this created difficulties in translation, contributing to the misconception of a dichotomous biblical anthropomorphism.

Keywords: hebrew, biblical, unity, body, soul.

Punctul de plecare al dezbaterilor privind antropologia biblică îl constituie, în textul biblic ebraic, versetele 26–27 din *Bereșit*/*Geneză* 1[1], la care se adaugă *Geneză* 2:7, 5:1, 3 și 9:6:

> 1:26. Și a spus Dumnezeu: Să facem[2] om[3] în imaginea noastră[4], ca asemănarea noastră[5], și să stăpânească în[tre] peștii mării și în[tre] păsările aerului și în[tre] vietăți și în tot pământul și în[tre] toate câte mișcă pe pământ.
>
> 1:27. Și a creat[6] Dumnezeu omul în imaginea Sa, în imaginea lui Dumnezeu l-a creat pe el, bărbat și femeie i-a creat pe ei.

[1] Pentru numele capitolelor din *Biblia ebraică* am utilizat denumirile consacrate în literatura de exegeză biblică. În referințele următoare, pentru numele mai lungi se vor folosi abrevieri, conform listei de la finalul articolului.

[2] Ebr. *na'aseh,* de la rădăcina *'.s.h.*, 'a face', 'a îndeplini', 'a împlini', 'a pune în ordine', vezi *Brown–Driver–Briggs Hebrew Lexicon (BDB),* Oxford, Clarendon Press, 2000, 793.

[3] Ebr. *'adam*, 'om', 'Adam (numele propriu al primului om)', *'adama*, 'pământ' și *'adom*, 'roșu' derivă de la aceeași rădăcină (*v. BDB*, 9–10) și comunică prin aceasta cu termenul *dam*, 'sânge', cu rădăcina *d.m.h.*, 'a fi asemenea' și cu cuvântul *demut*, 'asemănare', dar și cu rădăcina *d.m.m.*, 'a fi tăcut/mut/stupefiat', 'a fi redus la tăcere/distrus', și cu *demama*, 'șoaptă' (*BDB*, 196–198).

[4] Ebr. *țelem*, 'imagine', 'formă', 'aparență', provine de la rădăcina *ț.l.m.*, 'a tăia', 'a decupa' (*BDB*, 853). A se vedea și ebr. *țel*, 'umbră' (*BDB*, 852).

[5] Ebr. *demut*, 'asemănare', 'similitudine', provine de la rădăcina *d.m.h.*, 'a fi asemenea', 'a semăna', 'a se asemăna', 'a-și imagina', 'a forma o idee', 'a gândi' (*BDB*, 198).

https://biblioteca-digitala.ro

2:7 Și a modelat[7] Domnul[8] Dumnezeu omul din țărâna pământului, și a suflat[9] în nările[10] lui suflare[11] de viață[12], și s-a făcut[13] omul suflet[14] viu[15].

5:1. [...] În ziua când a creat Dumnezeu om, în asemănarea lui Dumnezeu l-a făcut pe el [...].

5:3. Și a trăit omul o sută și treizeci de ani, și a avut [fiu] în asemănarea sa, ca imaginea sa, și i-a pus numele Set.

9:6. Cine va vărsa sângele[16] omului, de om sângele lui va fi vărsat, căci în imaginea lui Dumnezeu a făcut [El] omul[17].

Versetele citate mai sus evidențiază câteva elemente importante privind perspectiva antropologică biblică. Primul se referă la condiția omului de creatură – crearea omului este consecința voinței divine de a face, de a da formă și viață –, observație care scoate în relief distanța ireductibilă dintre divinitate și om. Cel de-al doilea se referă la condiția omului de imagine a divinității și la asemănarea acestuia cu Creatorul, care, pe de o parte, îl îndreptățește să fie mai presus de orice vietate de pe pământ, iar, pe de altă parte, îi reamintește că nu se poate stabili o relație de egalitate între divinitate și ființa umană. Omul nu reprezintă decât o creatură a lui Dumnezeu, nu este nimic față de Creatorul său, însă constituie o făptură privilegiată, întrucât Dumnezeu se află în relație și în dialog permanent cu el.

Textul biblic enunță, de asemenea, ideea de dualitate în unitate a ființei umane: omul își primește forma vizibilă și materială din pământ, prin care se înrudește cu restul creației, dar primește și o componentă divină, inalterabilă și nepieritoare, care îi dă viață – suflare de la Dumnezeu. Împreună, ele îl fac să fie om viu. Literatura sapiențială subliniază faptul că omul a fost creat în imaginea eternității divine și pentru această nemurire și incoruptibilitate. Doar omul este cel care primește în mod direct suflu divin, nu și celelalte vietăți, observație care întărește imaginea statutului uman de ființă mai presus decât orice altă făptură, ca și pe aceea de investire cu responsabilitate față de restul creației. Mai mult, similitudinea divină exprimată prin termenii *ṣelem*, ‘imagine’, și *demut*, ‘asemănare’, nu are caracter de exclusivitate pentru primul om, ci este transferată descendenților lui și se transmite apoi pe linie filială către toți oamenii.

[6] Ebr. *wayibera'*, din rădăcina *b.r.'.*, ‘a crea’, ‘a forma’, ‘a da formă’, ‘a clădi’, ‘a alege’, ‘a face ceva din nimic’ (*BDB*, 135). Verbul este întotdeauna folosit având ca subiect divinitatea.

[7] Ebr. *waiyiṣer*, de la rădăcina *y.ṣ.r.*, ‘a forma’, ‘a da formă’, ‘a modela’ (*BDB,* 427).

[8] Numele divin tetragramat *Y.H.W.H.* (*BDB*, 397), în care se regăsește rădăcina *h.w.h.*, ‘a fi’ (*BDB*, 224–228).

[9] Ebr. *wayyippah,* de la rădacina *n.p.h.*, ‘a sufla’, ‘a umfla’, ‘a umple’, ‘a aprinde focul’, ‘a însufleți’ (*BDB,* 656). Termenul comunică prin rădăcină cu *af*, ‘nas’ și *nefeṣ*, ‘suflare’, ‘suflet’ (vezi *infra* notele 10, 14).

[10] Ebr. *'af*, ‘nas’, ‘nări’, ‘mânie’ (*BDB,* 60).

[11] Ebr. *neṣamah*, ‘suflare’, ‘răsuflare’, prin extensie, ‘suflet’, de la rădăcina *n.ṣ.m.*, cu sensul generic de ‘a sufla’, ‘a gâfâi (de efort)’ (*BDB,* 675).

[12] În ebr., *hayyim*, ‘vieți’ (*BDB*, 313). Termenul provine de la rădăcina ebraică *h.y.h.*, ‘a fi viu’, ‘a avea viață’, ‘a trăi’ (*BDB*, 310–312).

[13] Ebr. *hayah*, de la rădăcina *h.y.h.*, variantă a rădăcinii *h.w.h.*, ‘a fi’, ‘a deveni’, ‘a se face’, ‘a se transforma’. Rădăcina *h.y.h.* are sensul de ‘a trăi’, ‘a avea viață’, ‘a avea vitalitate’ (*BDB,* 313).

[14] Ebr. *nefeṣ,* ‘suflare de viață’, ‘care respiră’, ‘principiul vital aflat în raport cu respirația și cu sângele’, ‘suflet’, ‘ființă vie’, ‘viață’, ‘persoană’, dar și ‘sediu al dorințelor, poftelor, emoțiilor, pasiunilor, uneori al cunoașterii’ (*BDB,* 659–661).

[15] Adj. ebr. *hay*, ‘viu’, ‘cu viață’ (*BDB*, 311–312).

[16] Ebr. *dam*, ‘sânge’, prin extensie, ‘viață’ (*BDB*, 196–197).

[17] Traducerea acestor versete ne aparține. Am optat pentru o traducere literală în scopul evidențierii corespondențelor de sensuri din cadrul aceleiași fraze sau al aceluiași fragment.

https://biblioteca-digitala.ro

În virtutea condiției sale privilegiate de imagine și asemănare a lui Dumnezeu, omul este responsabil atât față de semenii săi, căci în fiecare dintre ei se regăsesc imaginea și asemănarea divinității, cât și față de divinitate, a cărei imagine și a cărei asemănare nu e permis să fie în vreun fel știrbite.

În viziune biblică, omul este o făptură în care corpul și sufletul constituie un tot unitar. Se poate presupune că această perspectivă își are proveniența în narațiunea biblică a creării omului după tiparul, după imaginea creatorului divin, el însuși unic și indivizibil.

Deși perspectiva despre om nu este explicitată sintetic de *Biblia ebraică*, analiza textului acesteia evidențiază câteva idei specifice privind modul în care este concepută structura ființei umane. În contexte disparate se afirmă că trupul omului este îmbrăcat în *ʿor*, 'piele', și *basar*, 'carne', legate împreună de *ʿeṣamot*, 'oase', și *gidim*, 'tendoane' (*Iov* 10:11), și stropite de *dam*, 'sânge'. Apoi Dumnezeu i-a dat *lev*, 'inimă' (*Ps*. 33:15), *kelayot*, 'rinichi' (*Ps*. 139:13) etc. și mai ales *nefeș*, 'suflet' (*Ier*. 38:16), astfel că omul în întregime este *nefeș hayya*, 'un suflet viu' (*Gen*. 2:7), atât timp cât *ruah*, 'duhul', dat de *neșama*, 'suflarea' lui Dumnezeu, sălășluiește în *basar*, 'carne/trup' (Iov 34:14–15)[18].

În textul biblic, pentru a exprima ideea de 'principiu vital', 'element invizibil și impalpabil care face ca cineva sau ceva să fie viu', 'suflet' se folosește o terminologie diferențiată și alternativă[19] – *ruah, nefeș, neșamah*.

Cuvântul ebraic tradus cel mai adesea ca 'suflet' este *nefeș*[20], care provine de la rădăcină verbală *n.p.h.*, 'a (ră)sufla', 'a respira', 'a (se) aprinde' (despre foc), 'a (se) împrospăta' (despre aer, vânt), și care comunică prin rădăcină cu *'af*, 'nas', 'mânie'. Prin urmare, *nefeș* exprimă sensuri diverse, toate aflate în legătură cu ideea de 'răsuflare'. O primă semnificație a termenului este aceea de 'respirație', '(ră)suflare', a cărei absență este semn al morții (*Gen*. 35:18), iar prin extensie, 'cineva sau ceva în care există răsuflare', 'ființă vie'. În *Geneză* 2:7 omul este numit *nefeș hayya*, 'suflet viu', 'făptură vie', însă în *Geneză* 1:21 se spune și despre animale că sunt *nefeș hayya*, 'creaturi vii', 'vietăți'. *Nefeș* este folosit deci pentru orice ființă cu vitalitate, pentru orice vietate. Din acest înțeles decurge cel de 'principiu vital' care provine de la Dumnezeu și subzistă prin voința și puterea lui, „în a cărui mână se află sufletul a orice e viu și sufletul a tot trupul omenesc" (*Iov* 12:10).

Probabil pentru că s-a observat că omul sau animalul care-și pierde sângele și moare nu mai respiră, s-a considerat că *nefeș* se află în sânge (Deut. 12:23), astfel încât între *nefeș, dam* și *basar* se stabilesc relația de interdependență și coeziunea specifice oricărei ființe vii.

Cuvântul *nefeș* desemnează și ființa vie în totalitatea ei, în unitatea și integralitatea ei, persoana, individul. Expresia *kol nefeș* înseamnă 'toată suflarea', 'orice ființă vie', 'orice vietate', 'orice făptură'. De aici se ajunge ca, prin contrast, uneori, *nefeș* să poată desemna și o persoană moartă (*Num*. 6:6; *Lev*. 21:1; 22:4; *Num*. 5:2; 9:6–7; 6:11).

Prin raport de contiguitate de tip metonimic, *nefeș* poate desemna organul suflului, al răsuflării, al respirației (*Iov* 41:21) – gâtlejul, iar apoi, asociind ideea de respirație cu cea de îngurgitare a alimentelor (*Ps*. 107:5; *Prov*. 27:7), termenul ajunge să desemneze atitudini și sentimente ca 'apetitul', 'pofta' (*Prov*. 23:2; *Ecl*. 6:7),

[18] *Theological Dictionary of the Old Testament*, (Ed.) G. Johannes BOTTERWECK, Helmer RINGGREN, vol. 2, Grand Rapids, Michigan, William B. Eerdmans Publishing Company, revised edition 1977, 325.

[19] *The Oxford Dictionnary of the Jewish Religion*, editors: R. J. ZWI WERBLOWSKY, Geoffrey WGODER, Oxford, NY, Oxford University Press, 1997, 654–655, *s. u. Soul*.

[20] *V. supra*, nota 13.

https://biblioteca-digitala.ro

‘plăcerea’, ‘dorința’ (*Ecl*. 6:9; *Ier*. 22:27), ‘nesațul’, ‘lăcomia’ (*Isa*. 56:11), ‘dorința nestăpânită’ (*Exod* 15:9) sau chiar ‘voința’ (*Exod* 15:9; *Deut*. 18:6; 21:14), sensurile extinzându-se la ‘interioritate’ (*Prov*. 23:7), ‘inimă’ (*Exod* 23:9) sau ‘intenție’ (*Gen*. 23:8; 1 *Sam*. 2:35) ori ‘acte cognitive’ (*Prov*. 19:2; 24:14)[21].

Semnificația de ‘suflu’ este prezentă și în termenul *ruah*[22]. Sensul literal al cuvântului este de ‘aer’ (*Iov* 41:16), ‘aer în mișcare’, ‘vânt’ (*Gen*. 8:1; *Exod* 10:13; *Ps*. 1:4), ‘furtună’ (Ps. 11:6), ‘vârtej’ (*Ezch*. 1:4). Termenul este derivat de la o rădăcină neatestată **r.h.*, care ar fi însemnat ‘a urma o cale prestabilită’. Această rădăcină a fost reconstituită din diferite derivate: *arah*, ‘călător, cel care urmează un drum precis dintr-un loc în altul’, *rahah*, ‘piatră de moară (în jurul căreia se merge pe un drum circular, stabilit, pentru a zdrobi boabele de grâu și a le transforma în făină)’, *yereah*, ‘lună’ (care urmează un drum prestabilit pe cerul nopții), *ruah*, ‘vânt’ (care urmează o cale sau direcție specifică în fiecare anotimp).

Prin extensie, *ruah* înseamnă ‘*vântul* unui om’, adică ‘suflul’, ‘sufletul’, ‘spiritul’, ‘viața’, ‘vivacitatea’, ‘însuflețirea’ care se află în om (*Gen*. 45:27; 2 *Cron*. 9:4; 1 *Sam*. 30:12). Textul biblic afirmă că *ruah*, ‘duhul’, ‘sufletul’, îi aparține lui Dumnezeu (*Num*. 16:22; 27:16) care, în bunăvoința sa (*Iov*. 10:12; 12:10), l-a pus în om (*Zah*. 12:1; *Iov* 27:3). *Ruah* reprezintă Duhul lui Dumnezeu participant la creația lumii (*Gen*. 1:2). Prin urmare, el desemnează un principiu al vieții (*Isa*. 38:16; *Iov* 17:1) asupra căruia omul nu are nicio putere (*Ecl*. 8:8).

Textul biblic îl prezintă pe *ruah* și ca sediu al emoțiilor, iar, ocazional, al actelor mentale și volitive, dar mai ales al trăsăturilor morale și, implicit, al capacităților profetice. În funcție de contextul în care este folosit – în care *ruah* este asociat cu absența, scurtimea, agitația etc. – termenul poate căpăta diferite nuanțe: ‘(lipsă de) curaj’ (*Ios*. 2:11; 5:1), ‘mânie’ (*Jud*. 8:3), ‘ostilitate’ (*Jud*. 9:23), ‘nerăbdare’ (*Exod* 6:9; Prov. 14:29), ‘nemulțumire’ (*Iov* 21:4), ‘tulburare’ (*Gen*. 41:8), ‘neliniște’ (*Iov* 7:11), ‘gelozie’ (*Num*. 5:14), ‘impulsivitate’ (*Isa*. 37:7), ‘înțelepciune’ (*Exod* 28:3; *Deut*. 34:9), ‘bunăvoință’ (*Exod* 35:21), ‘caracter moral’ (*Ezch*. 11:19; 18:31), ‘smerenie’ (*Isa*. 66:2).

Aceste câteva exemple ne indică faptul că, în textul biblic, *ruah* reprezintă în aceeași măsură caracterul omului, modul lui propriu de a fi, drumul lui propriu. Sufletul este înțeles ca fiind persoana în întregime, unitatea corp-organe-respirație care este infuzată de viață. *Ruah* nu reprezintă deci o entitate imaterială, spirituală, ci omul ca întreg, totalitatea modalităților lui de a fi. În acest întreg, *ruah* constituie caracterul, firea, personalitatea, adică ceea ce face o persoană să fie ceea ce este ea. Suflare de viață primită de om de la Dumnezeu, în momentul creării, și care este luată înapoi la moarte (Gen. 6:3), *ruah* reprezintă și calea pe care divinitatea l-a așezat pe om, după cum ne indică rădăcina termenului. De aceea, faptele imorale ale omului care se abate de la această cale sunt considerate „răzvrătire împotriva lui *ruah*” (*Isa*. 63:10; *Ps*. 106:33).

Potrivit viziunii biblice, sufletul omului constituie o conjuncție între *nefeș*, *ruah* și *neșamah*, iar ceea ce îi dă specificitate omului în raport cu celelalte ființe vii este prezența în el a suflului divin, văzut ca *ruah* sau ca *neșamah*, ori ca o reunire a acestora două.

Textul *Bibliei ebraice* afirmă că, atunci când l-a creat pe om, Dumnezeu a suflat în nările lui *nișmat hayiym*, ‘suflarea vieții’, iar omul s-a făcut astfel *nefeș*

[21] *Dictionnaire encyclopédique de la Bible*, 41–42, *s. u. âme*.

[22] *BDB*, 924–926. Termenul *ruah* comunică prin rădăcină cu *reyah*, ‘miros’, ‘parfum’, ‘mireasmă’ și cu rădăcina *r.w.h.*, ‘a fi spațios’, care exprimă ideea de lărgime, de spațiu larg, deschis, iar, prin extensie, pe cea de alinare a unei suferințe (*BDB*, 926).

https://biblioteca-digitala.ro

hayya, ‘suflet viu’ (*Gen*. 2:7). Termenul *neșamah*, care prezintă doar 24 de ocurențe, față de 378 pentru *ruah* și 754 pentru *nefeș*, provine de la rădăcina *n.ș.m.* care are sensul de ‘a (ră)sufla cu putere’, ‘a gâfâi’. *Neșamah* apare de cele mai multe ori cu sensul de ‘răsuflare (plină de forță/energie)’ a lui Dumnezeu, fie că e vorba de cea dătătoare de viață (*Iov* 32:8; 33:4; *Isa*. 42:5), fie de cea devastatoare (*Isa*. 30:33; 2 *Sam*. 22:16; *Iov* 4:9; 37:10). Grație răsuflării divine puse în nările lui (*Gen*. 7:22; *Iov* 33:4; 34:14), omul însuși respiră și are viață (1 *Regi* 17:17; *Iov* 27:3). Respirația îi este acestuia specifică, dar caracterul ei delicat accentuează ideea fragilității vieții umane (*Isa*. 2:22; *Prov*. 20:27).

În *Biblia ebraică* se observă, în primul rând, inexistența unui termen specific, sintetic și uzual pentru a desemna ceea ce se înțelege astăzi prin ‘corp’. Limba ebraică biblică folosește pentru aceasta mai multe cuvinte care au fost traduse prin ‘corp’ sau ‘trup’ (gr. *sōma*, lat. *corpus*). Astfel, corpul este desemnat, prin sinecdocă, de diferiți termeni care denumesc părți ale sale: *basar*, ‘carne’ (*Isa*. 10:18); *ʿeṭem*, ‘os’ (*Lam*. 4:7); *dam*, ‘sânge’ (*Gen*. 4:11); *beten* ‘abdomen’, ‘pântece’ (*Ps*. 31:9). Termenul *geviyah* are, alternativ, sensul de ‘corp’ (*Gen*. 47:18) sau de ‘carcasă’ (*Jud*. 14:8) ori ‘cadavru’ (*Num*. 3:3). Pentru corpul mort se folosesc termeni care exprimă întregul, niciodată părți ale sale: *gufah*, ‘corp mort’, ‘cadavru’ (1 *Cron*. 10:12); *nevelah*, ‘corp lipsit de viață’, ‘carcasă’, ‘ceva lipsit de vitalitate, flasc’ (*Ps*. 79:2); *peger*, ‘carcasă’, ‘corp fără viață’, ‘cadavru’ (1 Sam. 17:46). În funcție de context, acești din urmă termeni au, în multe cazuri, sensul de ‘formă fără viață’, ‘idol’ (*Lev*. 26:30).

Când vorbește despre un corp viu, textul biblic folosește cel mai frecvent termenul *basar*[23], desemnând ‘carnea vie’, ‘partea cărnoasă a corpului’ sau ‘mușchii corpului’, în asociere cu ideea de ‘parte a corpului străbătută de sânge’ (*Gen*. 2:21, 23, 24; *Exod* 4:7; Lev. 21:5; *Num*. 8:7; *Deut*. 5:26 etc.). Termenul este utilizat atât cu privire la om, cât și privitor la animale sau păsări, de exemplu când se vorbește despre cele destinate sacrificiului (*Gen*. 41:2; *Lev*. 4:11)[24].

Cum se consideră că principiul vieții se află în sânge, care este prezent în carnea corpului (*Gen*. 9:4; *Lev*. 17:11; *Deut*. 12:23), *basar* mai indică și înrudirea, legătura de sânge, de familie – ca în expresia *basar mibesari*, „carne din carnea mea” (*Gen*. 2:23), iar prin metaforizare, uniunea matrimonială – *vehayu levasar ehad*, lit. „și să fie o singură carne”, cu sensul de ‘un singur trup’ (*Gen*. 2:24) sau pe cea care statuează relația tribală (*Lev*. 18:6; 21:2; 25:49). Cuvântul *basar* este folosit și în contextul circumciziei, evidențiind legătura de viață stabilită prin legământul cu Dumnezeu (*Gen*. 17:11).

Basar este termenul utilizat frecvent pentru a denumi persoana umană în întregimea ei (*Gen*. 6:17; 7:15). De exemplu, psalmistul se plânge că nu e nimic întreg, intact, în carnea sa, din cauza mâniei divine (*Ps*. 38:4–8), iar *Ecleziastul* spune că „mult studiu obosește carnea” (*Ecl*. 12:12). Pe baza acestor semnificații, se poate susține că termenul *basar* evocă ființa umană în neputința, slăbiciunea, vulnerabilitatea și efemeritatea sa (*Ps*. 78:9; *Isa*. 40:6-8; *Ier*. 17:5). O expresie care desemnează omul ca întreg este *basar vadam*, „carne și sânge” (*Ecl*. 14:18), iar formularea *ʿeṭem uvasar*, „os și carne” (*Gen*. 2:23; 29:14; *Jud*. 9:2; 2 *Sam*. 5:1; 19:13; *Iov* 2:5) se referă la aceeași semnificație[25].

[23] *BDB*, 142–143.

[24] În limba română nu există termeni specifici care să facă distincția dintre „carnea unei ființe vii” și „carnea fără viață”, așa cum au alte limbi, de exemplu, limba engleză – *flesh/meat* –, sau limba franceză – *chair/viande*.

[25] *Dictionnaire encyclopédique de la Bible*, 262–263.

https://biblioteca-digitala.ro

Termenul *basar* poate exprima, de asemenea, sensul apartenenței la o colectivitate, ideea de umanitate în întregime sau de totalitate a ființelor, a viețuitoarele create de Dumnezeu. Expresia *kol basar*, literal, „toată carnea", are semnificația de 'toată făptura/ vietatea', 'fiecare făptură', 'fiecare vietate', 'toate vietățile' (*Gen*. 6:17; *Ps*. 136:25).

În ebraica biblică, *basar* se folosește uneori alternativ cu *șe'er*, care înseamnă, cel mai frecvent, 'carne destinată consumului' (*Exod* 21:10), dar are și sensul de 'vigoare', 'forță fizică' (*Ps*. 73:26) sau de 'legătură de sânge' (*Lev*. 18:12).

După cum se observă, termenii referitori la corp au inclusă, în multe cazuri, ideea de prezență a sângelui, ca principiu vital, atât la om, cât și la celelalte viețuitoare. Sângele este desemnat în ebraica biblică prin cuvântul *dam*, cuvânt care se află în relație cu termenii *'admoni*, 'roșu', *'adama*, 'pământ', *'adam*, 'om', *demut*, 'asemănare', *dama*, 'a fi asemenea', 'a-și imagina', dar și cu *damam* 'a fi tăcut/mut/stupefiat', 'a fi redus la tăcere/distrus'[26].

În cele mai multe situații, sângele devenit vizibil reprezintă o pierdere de vitalitate, de aceea este asociat cu moartea violentă (*Gen*. 4:10–11), în multe situații această idee fiind redată prin utilizarea termenului la forma de plural, *damim* (2 *Sam*. 21:1; *Ps*. 51:14). Se consideră că sângele conține viață (*Deut*. 12:23), care provine de la Dumnezeu, prin urmare vărsarea de sânge este un act împotriva lui Dumnezeu, care cere compensarea cu aceeași măsură: *dam ha'adam ba'adam damo*, „[cine va vărsa] sângele omului, de om sângele lui [va fi vărsat]" (*Gen*. 9:6). Din același motiv, al prezenței vieții în sânge, consumul de alimente care-l conțin este interzis (*Gen*. 9:4; *Lev*. 19:26; *Deut*. 12:16), iar sângele animalelor este folosit exclusiv în scop ritual, spre a fi redat lui Dumnezeu (*Lev*. 4:7 și următoarele).

Ca și *basar*, *dam* poate desemna legătura de familie (*Exod* 4:25–26) și semnul legământului de viață pe care Dumnezeu l-a făcut cu omul (*Exod* 24:8), iar, în unele situații, termenul indică, la fel ca *basar*, persoana, omul în întregime (*Deut*. 27:25).

Un alt cuvânt care are în ebraica biblică semnificația de 'corp' sau de 'trup' este *ʿeṭem*[27]. Termenul desemnează în mod obișnuit 'osul' (*Gen*. 2:23; *Iov*. 10:11), substanța fermă pe care se construiește corpul (*Ecl*. 11:5), o structură solidă (*cf*. și *Exod* 24:10, despre ceruri), dar poate exprima, în diferite contexte, membrele sau părțile corpului (*Jud*. 19:29), rămășițele corpului (*Gen*. 50:25) ori corpul viu în întregime (*Prov*. 16:24), substanța internă (*Iov* 33:19), interioritatea (*Ps*. 35:10; *Prov*. 14:30; 15:30), viața (*Iov* 7:15), vigoarea, forța deplină (*Iov* 21:23; *cf*. și 'tăria zilei', *Lev*. 23:29). Termenul *ʿeṭem* are și el semnificația legăturii de sânge – *ʿeṭem meʿaṭamay*, „os din oasele mele" (*Gen*. 2:23) –, de aceea prezervarea intactă a oaselor asigură păstrarea legăturii dintre generații (*Ps*. 34:20), pe când sfărâmarea oaselor – întreruperea, pierderea continuității de viață (*Ps*. 42:10).

Dintre termenii referitori la organele interne ale corpului uman, cel care denumește inima, *lev*[28], apare în *Biblia ebraică* de circa o mie de ori, frecvență care atestă importanța și multivalența termenului. În viziunea biblică, inima este sinonimă cu interioritatea, cu ceea ce este tainic, de nepătruns pentru semenii umani și la care doar Dumnezeu are acces, semnificație pusă în evidență prin paralelismul cu termenii care exprimă măruntaiele, pântecul (*Ier*. 4:19) sau prin contrastul cu părți exterioare ale corpului (*Isa*. 29:13). Inima este considerată centrul cunoașterii, al sentimentelor, al vieții morale și al experiențelor spirituale (*Ps*. 4:7; 7:10; 9:1). „*Lev* are sensul de inimă, minte, voință, pricepere, înțelegere, interior, miez, mijloc, suflet, conștiință, centru al

[26] *V. supra*, nota 2.
[27] *BDB*, 782.
[28] *BDB*, 522–524.

https://biblioteca-digitala.ro

emoțiilor/dorințelor/curajului."[29] Uneori, *lev* exprimă un sens similar celui de 'suflet', concentrând împreună toate actele interioare, 'atenția', 'înțelegerea', 'cunoașterea', 'afecțiunea', 'emoțiile', 'voința' (1 *Regi* 8:23; *Prov*. 3:5). Însă majoritatea semnificațiilor termenului îl instituie ca sediu al intelectului, ca organ al înțelegerii și al cunoașterii, asociat deci cu actele cognitive – gândirea (*Num*. 16:28; 24:13; 1 *Regi* 12:33; *Neem*. 6:8; *Ezch*. 13:2; *Ps*. 31:12), cunoașterea (*Deut*. 29:3; *Prov*. 14:10; 22:17; *Ecl*. 1:17; 7:22), înțelepciunea (1 *Regi* 3:12; *Iov* 36:5; *Ecl*. 10:3; 8:5; *Prov*. 10:21; 11:12; 14:33; 15:21; 16:23; 19:18; 23:15), reflecția, meditația (*Gen*. 6:5; *Prov*. 6:8; 16:9), memoria (Isa. 46:8; 65:17; Ps. 31:12) și înscrierea în memorie (*Prov*. 3:3; 7:3; *Ier*. 17:1). Ca centru al voinței, *lev* este locul unde se nasc intențiile, se deliberează, se maturizează planuri și proiecte, se iau decizii (2 *Cron*. 12:14; *Exod* 35:5; *Iov* 11:13; *Ecl*. 1:13, 17; 7:22; 8:9, 16; *Prov*. 2:2). Inima este și sediul vieții morale și religioase, cea pe care „Dumnezeu o cercetează" și „o vede" (*Ier*. 12:3; 17:10; 20:12). Raportat la valorile etice, inima poate fi „zdrobită" (*Isa*. 61:1), „curată", adică sinceră, fără duplicitate, receptivă (*Ps*. 51:10), sau dimpotrivă, „rea" (*Prov*. 26:23), „necredincioasă" (*Iov* 36:13), „prefăcută" (*Prov*. 11:20; 17:20), „mândră" (*Prov*. 21:4), „împietrită", adică rigidă, aspră, nereceptivă, insensibilă, exprimând refuzul de a primi cuvântul lui Dumnezeu și de a urma calea lui (*Exod* 4:21; 10:20, 27; *Prov*. 28:14; *Ezch*. 11:19; 36:26; *Isa*. 46:12). Ea poate fi transformată printr-o „circumcizie a inimii" (Ier. 4:4; 9:25), un legământ de credință care o transformă într-o inimă „nouă" (*Ezch*. 18:31). Sediu al emoțiilor, inima este supusă dorințelor, sentimentelor sau pasiunilor – în ea se află alinare (*Gen*. 18:5), bucurie (*Jud*. 18:20; *Rut* 3:7), tulburare (2 *Regi* 6:11), suferință (*Neem*. 2:2; *Prov*. 14:13), teamă (*Deut*. 20:8), curaj (1 *Cron*. 29:18). Inima este considerată deci centru al ființei, unde omul se confruntă cu sine, cu sentimentele sale, cu rațiunea sa, cu propria conștiința, și în care își asumă responsabilitatea prin alegeri decisive, în relație cu voința de a urma sau nu legea lui Dumnezeu. Centru care concentrează principalele acte cognitive, morale și de credință, *lev* poate desemna persoana, pe om însuși, forul său interior (*Gen*. 17:17; 1 *Regi* 12:26; *Isa*. 47:10; *Ecl*. 2:15).

După cum se poate remarca, viziunea antropomorfică biblică se axează pe ideea că ființa umană este un întreg unitar în care trup și suflet sunt indisolubile, iar această perspectivă asupra omului s-a transferat asupra părților corpului și asupra organelor sale interne, care integrează întotdeauna funcții senzoriale, psihice sau cognitive foarte precise. Astfel, organele și membrele corpului nu au exclusiv o funcție fiziologică, ci pot exprima acțiuni sau sentimente, diferite aspecte ale vieții interioare. Ochiul, *ʿayin*, desemnează actul văzului, dar și atitudini și stări mentale – aroganță (*Isa*. 5:15), umilință (*Iov* 22:29), batjocură (*Prov*. 30:17), dorință, lăcomie, desfrâu (*Ezch*. 20:7, 24:16), bunăvoință (*Prov*. 22:9), atenție, cunoaștere ori chiar prezență (*Gen*. 42:24; 47:19; *Exod* 4:30) sau, dimpotrivă, nepăsare, desconsiderare (*Lev*. 4:13; *Isa*. 1:15; *Lev*. 20:4). Urechea, *ʾozen*, este termenul folosit pentru auz, dar și pentru receptivitate, înțelegere (*Iov* 13:1). Nasul, *ʾaf*, are în numeroase contexte sensul de 'mânie' (*Gen*. 27:45) și poate exprima, metonimic, semnificația de 'față' (*Gen*. 19:1). Termenii *peh*, 'gură', *safet*, 'buze' sau *laşon*, 'limbă', reprezintă nu doar organele vorbirii, ci și expresii ale acțiunilor sau atitudinilor legate de exprimarea verbală: vocea, vorbirea, limba, limbajul, cuvântul, porunca, (1 *Sam*. 1:13; *Gen*. 41:40; *Iov* 13:6, 27:4; *Ps*. 22:15 etc.), veselia, bucuria (*Iov* 8:21, *Ps*. 126:2), precum și onestitatea ori lingușirea (*Iov* 27:4; *Ps*. 12:3). Mâna, *yad*, este expresia puterii, a autorității asupra celorlalți

[29] *Cartea lui Rut,* traducere din ebraica biblică, transliterare și note, coord. și editor Madeea AXINCIUC, ed. bilingvă, București, Editura Universității din București, 2015, 71, nota 80.

https://biblioteca-digitala.ro

(*Gen*. 16:6). Piciorul, *regel*, semnifică postura verticală, specifică omului, dar și verticalitatea morală, atitudinea lipsită de șovăire în urmarea căii indicate de Dumnezeu, călăuzirea sau autoritatea (*Iov* 29:15; 31:5; Ps. 26:12; 36:11; 38:16; 94:18; 119:101; *Prov*. 1:15; 3:26 etc.). Termenii folosiți pentru organele interne – *kaved*, 'ficat', *kelayot*, 'rinichi', *qerev*, 'măruntaie', 'lăuntru', *beten*, 'pântec', 'abdomen', 'uter', 'stomac' – exprimă, de asemenea, aspecte privind interioritatea, diferitele sentimente sau pasiuni resimțite de om, intuiția, gândirea, cunoașterea sau chiar corpul uman în integralitatea lui (*Exod* 29:13; *Prov*. 7:23; *Iov* 19:27; *Prov*. 23:16, 26:24; *Ps*. 64:7, *Ier*. 1:5, *Ps*. 44:25, *Prov*. 26:22).

Interioritatea ființei umane și reflectarea ei externă sunt exprimate printr-un termen cu statut special, cu formă de plural – *panim*[30], 'față/fețe'. El apare în textul biblic în numeroase ocurențe[31], fie cu sensul de 'față', 'chip', 'înfățișare', cu referire la exterioritate, fie, mai ales, ca mediu de exprimare și de oglindire a vieții interioare, a sentimentelor și atitudinilor – bunăvoință, respect, adorație, iubire, teamă, rușine, mânie, mâhnire, tristețe, dezamăgire, dezgust, confuzie etc. (*Gen*. 31:2, 31:5, 33:10; *Iov* 9:24, 34:19, 42:9; *Prov*. 6:35, 16:15, 19:6, 29:26; *Ecl*. 4:16, 5:12 etc.) sau, dimpotrivă, adversitate, confruntare, violență, sfidare, insolență, reproș (*Deut*. 31:21; 2 *Regi* 10:4; 2 *Cron*. 14:10; *Iov* 6:28 etc.). Termenul are semnificații care trimit spre ideea deschiderii ființei umane spre divin și spre semeni, a orientării, a intenționalității, a atenției, a prezenței, a percepției, a cunoașterii, a exprimării, a comunicării dialogale, a proximității, precum și a asocierii și a relației.

Prin sinecdocă, termenul desemnează în numeroase contexte însăși persoana, omul viu ca întreg, cu multiplele aspecte ale personalității lui, cu bogăția interiorității sale, cu nenumăratele sale orientări și perspective asupra lumii din jurul său, ceea ce ar putea explica forma sa gramaticală de *plurale tantum*. *Panim* este elementul corporal care sintetizează tot ceea ce reprezintă manifestările persoanei umane și care îl situează pe om în relație – cu divinitatea, cu semenii, cu lumea. *Panim* este componenta prin intermediul căreia se realizează legătura cu celălalt, întâlnirea și dialogul.

Deși, la prima vedere, această pluralitate de termeni, ale căror semnificații glisează între cele două registre – 'corp' și 'suflet', poate părea heteroclită și fragmentară, ideea coabitării lor armonioase și unitare dă imaginea omului ca întreg, în care părțile nu fac decât să contribuie prin propria funcție la individualizarea sa. În virtutea acestei concordanțe dintre corp și suflet, a prezenței nediferențiate în corp a suflului divin și a ideii că omul a fost creat în imaginea și după asemănarea lui Dumnezeu, corpul uman este considerat nu doar valoros, ci chiar sacru și, de aceea, impune un tratament plin de respect, fie că este viu sau mort, orice lezare a sa constituind o ofensă la adresa imaginii divine.

În erudita sa monografie a antropologiei biblice, Hans Walter Wolff evidențiază dificultățile de traducere a termenilor antropomorfici din ebraica biblică și neînțelegerile provenite din traducerile uniformizante, ba chiar eronate, care au condus la o falsă idee a unei antropomorfii dihotomice sau chiar trihotomice, în care corpul și sufletul sau duhul/spiritul s-ar afla independent unul de celălalt sau în opoziție unul cu altul[32]. El mai remarcă faptul că multitudinea de termeni care desemnează corpul și părțile lui sunt în mod frecvent interschimbabili și că prin această mobilitate a lor sunt exprimate diferitele

[30] *BDB*, 815-819.

[31] *Panim*, 'față/fețe', prezintă în *Biblia ebraică* 2109 ocurențe, comparativ cu, de exemplu, 1001 ocurențe pentru *lev*, 'inimă', sau 887 ocurențe pentru *ʿayin*, 'ochi'.

[32] Hans WALTER WOLFF, *Anthropology of the Old Testament*, Philadelphia, Fortress Press, 1974.

https://biblioteca-digitala.ro

aspecte ale aceleiași persoane, caracterul dinamic, activ, specific viului. Autorul reliefează o altă caracteristică excepțională a limbii ebraice biblice, aceea de a exprima nuanțat realitatea, folosindu-se de un lexic concret și destul de limitat cantitativ, dar care permite precizarea a numeroase semnificații diferite. Cu un vocabular relativ restrâns prin care se numesc lucruri și, în special, părți ale corpului uman, ebraica poate și trebuie să exprime o multitudine de nuanțe fine, extrăgând din contextul propoziției posibilitățile, acțiunile, calitățile sau experiențele a ceea ce este numit.

Aceste specificități ale lexicului antropomorfic biblic reflectă, în planul limbii, modul în care era gândit omul: ființă unitară, însă nu încremenită, ci făptură vie în care totul este dinamic. Unic și viu asemeni Creatorului său, de la care primește viața, omul se află permanent în relație cu acesta. Astfel, omul este înțeles pornind nu de la natura sa, ci de la relația sa cu Creatorul și cu Creația, el este uman numai participând în această relație[33]. Toate aceste argumente care țin de domeniul teologic sunt întărite la nivel lingvistic de faptul că, deși lexicul antropomorfic este foarte concret, situarea sa contextuală permite exprimarea nuanțată de acțiuni, stări, experiențe care nu aparțin în mod necesar sferei lumii materiale. Astfel, termenii referitori la corpul și la interioritatea umană exprimă în aceeași măsură o semnificație concretă, denotativă, dar și una abstractă, conotativă. Din viziunea unitară asupra omului decurge, pe de o parte, procedeul sinecdotic de desemnare a întregului *om* prin părțile unității sale, figură de stil extrem de utilizată în limbajul biblic, iar, pe de altă parte, procedeul metonimic de a atribui componentelor umane funcții psihologice, morale sau cognitive.

Analiza contextuală a terminologiei antropomorfice oferă un cadru general de înțelegere a perspectivei biblice despre om, văzut ca ființă în relație cu Dumnezeu, sursa vieții sale, iar prin divin, în relație cu semenii și cu întreaga lume creată. Astfel, ființa umană, imagine și asemănare a divinului, devine ea însăși expresie a viului, manifestându-se în multiplicitatea dinamică a aspectelor sale, într-o pluralitate care nu este decompozantă, ci, dimpotrivă, sintetizantă: omul este văzut ca un întreg, ca o unitate inseparabilă, un *summum* în care toate părțile fuzionează și se află în armonie deplină.

TITLURI ALE CĂRȚILOR *BIBLIEI EBRAICE* ȘI ABREVIERI UTILIZATE ÎN ACEST TEXT

Geneza (pentru *Bereșit*, „La început") – *Gen.*
Exod (pentru *Șemot*, „Nume")
Levitic (pentru *Vaiqra*, „Și el a chemat") – *Lev.*
Numere (pentru *Bamidbar*, „În deșert") – *Num.*
Deuteronom (pentru *Devarim*, „Cuvinte") – *Deut.*
Judecători (pentru *Șoftim*) – *Jud.*
Samuel (pentru *Șemuel*) – *Sam.*
Regi (pentru *Melakhim*)
Cronici (pentru *Divrei haIamim*, „Cuvintele zilelor") – *Cron.*
Isaia (pentru *Ieșaiahu*) – *Isa.*
Ieremia (pentru *Irmiiahu*) – *Ier.*
Ezechiel (pentru *Iehezqel*) – *Ezch.*
Psalmi (pentru *Tehilim*, „Laude") – *Ps.*
Proverbe (pentru *Mișlei*, „Pilde") – *Prov.*
Iov (pentru *Iov*)
Lamentații (pentru *Eikha*, „Unde") – *Lam.*
Ecleziastul (pentru *Qohelet*) – *Ecl.*
Neemia (pentru *Nehemia*) – *Neem.*

[33] E. SCHWEIZER, F. BAUMGÄRTEL, R. MEYER, *Chair*, Série *Dictionnaire Biblique Gerhard Kittel*, Genève, Éditions Labor et Fides, 1970, 61.

https://biblioteca-digitala.ro

TRANSLITERARE ȘI PRONUNȚIE

Consoană		Transliterare și pronunție
א	*alef*	’ (stop glotal)
בּ	*bet*	b
ב	*vet*	v
ג	*ghimel*	g
ד	*dalet*	d
ה	*he*	h (mut în poziție finală)
ו	*waw*	w/v/u
ז	*zayin*	z
ח	*het*	h
ט	*tet*	t
י	*yod*	i/y
כּ/כ	*kaf*	k
ך	*kaf sofit*	kh
ל	*lamed*	l
מ	*mem*	m
ם	*mem sofit*	m
נ	*nun*	n
ן	*nun sofit*	n
ס	*samekh*	s
ע	*ayin*	‘
פּ	*pe*	p
פ	*fe*	f
ף	*fe sofit*	f
צ	*ṭadi*	ț
ק	*qof*	q
ר	*reș*	r
שׁ	*șin*	ș
שׂ	*sin*	s
ת	*taw*	t

Alte precizări privind marcarea semnelor masoretice:
– *șeva sonor*: e
– *dagheș forte:* dublarea literei

BIBLIOGRAFIE

Bibliografie primară

Biblia Hebraica Stuttgartensia (BHS), Stuttgart, German Bible Society, 1967/77;
Biblia, traducere Dumitru Cornilescu, 1924, ediție revizuită, București, 2016;
La Bible de Jérusalem, Paris, Cerf, 1998;
La Bible Segond 21, Société Biblique de Genève, 2007;

https://biblioteca-digitala.ro

La Bible, traduction de Samuel Cahen, Paris, 1839;
La Bible, traduction intégrale hébreu-français, Tel Aviv, Éditions Sinaï, 2017.

Concordanțe, dicționare și lexicoane

A Concise Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament, Edited by W. L. Holladay, Eerdmans, 1971;
BROWN, F., DRIVER, S. R., BRIGGS, C. A., STRONG, J. and GESENIUS, W., *The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English lexicon: with an appendix containing the Biblical Aramaic: coded with the numbering system from Strong's Exhaustive concordance of the Bible (BDB)*, Peabody, Mass., Hendrickson Publishers, 2000;
Dictionary of Judaism in the Biblical Period, 450 B.C.E. to 600 B.C.E., NEUSNER, Jacob, editor in Chief, GREEN, William Scott, editor, Peabody, Massachusetts, Hendrickson Publishers Inc., 2002;
Dictionnaire encyclopédique de la Bible, 3e édition, Turnhout, Belgium, Brepols Publishers, 2002;
Dictionnaire encyclopédique du Judaïsme, Paris, Cerf, 1993;
Encyclopaedia Judaica, Second Edition, Vol. 4, 7, Thomson & Gale, 2007;
International Standard Bible Encyclopedia (ISBE), edited by G. W. BROMILEY, Grand Rapids, Eerdmans, 1975;
KOHLER, L., BAUMGARTNER, W. *et al.*, *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*, Leiden, Brill Academic Publishers, 1996;
LACOSTE, Jean-Yves, *Dictionnaire critique de théologie*, Paris, PUF, 2007;
LÉON-DUFOUR, Xavier, *Vocabulaire de théologie biblique*, Paris, Cerf, 1962;
New American Standard Exhaustive Concordance of the Bible, ed. by THOMAS, Robert L., Nashville, A.J. Holman Bible Publischers, 1981;
New International Dictionary of Old Testament Theology and Exegesis (NIDOTTE), ed. by VANGEMEREN, Willem A., Grand Rapids, Zondervan, 1997;
STRONG, James, *Strong's Exhaustive Concordance of the Bible*, Abingdon Press, Later Printing edition, 1980.
The Encyclopedia of Religion, ed. in chief ELIADE, Mircea, vol. 1–16, New York, Collier Macmillan Publishers, 1987;
The Hebrew–English Concordance to the Old Testament, KOHLENBERGER, John R. III and SWANSON, James, Grand Rapids, Zondervan, 1998;
The Jewish Encyclopedia, ed. by SINGER, Isidore, New York, Funk & Wagnalls, 1901–1906;
The New Englishman's Hebrew Concordance, GREEN, Jay P., Peabody, Mass., Hendrickson, 1984;
The Oxford Dictionnary of the Jewish Religion, ed. ZWI WERBLOWSKY, R. J. and WGODER, Geoffrey, Oxford, NY, Oxford University Press, 1997;
The Strongest NASB Exhaustive Concordance, Grand Rapids, Zondervan, 2004;
The Strongest NIV Exhaustive Concordance, ed. by Edward GOODRICK, W. and KOHLENBERGER, John R. III, Grand Rapids, Zondervan, 2004;
Theological Dictionary of the Old Testament (TDOT), ed. by BOTTERWECK, Johannes, RINGGREN, Helmer, FABRY, Heinz-Josef, Michigan, William B. Eerdmans Publishing Company, Revised edition, 1977;
Theological Lexicon of the Old Testament (TLOT), ed. by JENNI, Ernst and WESTERMANN, Claus, transl. by BIDDLE, Mark E., Peabody, Mass., Hendrickson, 1997;
Theological Wordbook of the Old Testament (TWOT), ed. by HARRIS, R. Laird, ARCHER, Gleason L. & WALTKE, Bruce K., Chicago, Moody, 1980.

Bibliografie secundară:

AXINCIUC, Madeea, *Profetul și oglinda fermecată. Despre imaginație și profeție în „Călăuza rătăciților" de Moise Maimonide*, București, Editura Humanitas, 2008;
BARR, James, *The Semantics of Biblical Langage*, Eugene, OR, Wipf & Stock Publishers, 2004;
BOBOC, Raluca, *Reprezentări ale corpului în imaginarul biblic. Cartea Proverbelor*, București, Editura Ratio et Revelatio, 2015;
BRETTLER, Marc Z., „The Metaphorical Mapping of God in the Hebrew Bible", in *Metaphor, Canon and Community. Jewish, Christian and Islamic approaches*, volume 1, Religions and Discourse, editors Ralph Bisschops and James Francis, Bern, New York, Peter Lang Publishing, 1999, pp. 219–232;
CAILLOIS, Roger, *L'homme et le sacré*, Paris, Gallimard, 1950;
CAIRD, George Bradford, *The language and imagery of the Bible*, London, Duckwort, 1980;
Cartea lui Yona, traducere din ebraica biblică, transliterare și note, coord. și ed. Madeea AXINCIUC, ed. bilingvă, București, Editura Universității din București, 2015;

https://biblioteca-digitala.ro

Cartea lui Rut, traducere din ebraica biblică, transliterare și note, coord. și ed. Madeea Axinciuc, ed. bilingvă, București, Editura Universității din București, 2015;

CLINES, David J. A., „God in Human Form: A Theme in Biblical Theology", in *CFRF Journal*, no. 24, Sept. 1973, University of Manchester;

DHORME, Édouard Paul, *L'emploi métaphorique des noms de parties du corps en hébreu et en akkadien*, Paris, J. Gabalda, 1923;

GANS, Eric Lawrence, *Originary thinking: Elements of generative anthropology*, Stanford, Stanford University Press, 1993;

MICHAELI, Frank, *Fiches bibliques*, 1ère série: Dieu, Paris, 1962;

—, *Fiches Bibliques*, 3e série: L'Homme, Paris, 1965;

PAUL, André, *Le judaïsme ancien et la Bible*, Paris, Desclée, 1987;

RICŒUR, Paul, *La Métaphore vive*, Paris, Le Seuil, 1997;

SCHWEIZER, E., BAUMGÄRTEL, F., MEYER, R., *Chair*, Série Dictionnaire Biblique Gerhard Kittel, Genève, Éditions Labor et Fides, 1970;

SOSKICE, Janet Martin, *Metaphor and Religious Language*, Oxford, Oxford University Press, 1985;

VIDAL, Alphonse, *« À son image et ressemblance ». L'homme à l'image de Dieu ou Dieu à l'image de l'homme*, Paris, le Laurier, DL 2016;

WOLFF, Hans Walter, *Anthropology of the Old Testament*, Philadelphia, Fortress Press, 1974.

https://biblioteca-digitala.ro

SIMBOLISTICA VINULUI ÎN *BIBLIE* ȘI ÎN *NOURUZ-NĀME* DE OMAR KHAYYAM

Mihaela MARIN
Institutul de Lingvistică „Iorgu Iordan – Al. Rosetti”,
Academia Română

Abstract: The present paper aims to compare the symbolism of wine in the *Bible* and in Omar Khayyam's *Nouruz-nāme*. Wine is present in the religious ceremonies of Dionysos, Osiris, Zoroastrianism and Islam. Wine, associated with blood due to its red colour, was used as a central element in some of the pre-Christian rituals, as it was a source of mystical ecstasy. Because of its properties, people saw wine as an effective remedy against physical and emotional suffering, as well as a source of poetic inspiration, joy, love, and good mood. In Christianism wine symbolizes Jesus Christs Blood in Saint Eucharisty.

Keywords: Bible, Christ, Nouruz-nāme, wine, Zoroastrianism

INTRODUCERE

Viticultura și producerea vinului s-au numărat printre ocupațiile esențiale practicate de către vechii egipteni, perși, greci, evrei etc. Vița-de-vie și vinul erau patronate de divinitățile păgâne cărora oamenii le dedicau ceremonii religioase fastuoase, cultul lui Dionysos sau cel al lui Osiris fiind doar două exemple în acest sens. Vinul, asociat cu sângele datorită culorii sale roșii, era folosit ca element central în unele dintre ritualurile precreștine, întrucât era o sursă a extazului mistic. Datorită proprietăților sale, oamenii au văzut în vin atât un remediu eficient împotriva unor suferințe fizice și sufletești, cât și o sursă a inspirației poetice, a veseliei, a dragostei și a bunei dispoziții.

Întrucât vinul este prezent cu cele trei utilizări menționate (băutură, medicament și element de cult) atât în *Biblie*, cât și în *Nouruz-nāme*, vom pune în evidență semnificațiile pe care acest simbol le are în cele două texte provenite din spații culturale și din religii diferite[1].

VINUL – SEMNIFICAȚII ÎN TEXTELE BIBLICE

Termenul „vin” este atestat atât în *Vechiul*, cât și în *Noul Testament*, cu următoarele sensuri proprii și figurate.

1. ‘Băutură alcoolică obținută din fermentarea mustului de struguri’: „Vinul care veselește inima omului” (*Ps*. 103, 17); „A băut vin” (*Fac*. 9, 21); **2.** ‘Cantitate din această băutură’: „Un burduf de vin”; **3.** ‘must’: „Nu mai dă vinul la teasc” (1 *Regi*, 1, 24); **4.** ‘Urmat de determinări care indică proveniența; în sintagmele *vin*

[1] Creștinism, zoroastrism și islam.

https://biblioteca-digitala.ro

nou, vin vechi': „Vin nou în burdufuri noi [...] vin vechi în burdufuri vechi" (*Luc*. 5, 37); 'Urmat de determinări care însoțesc calitatea': „Orice om pune întâi vinul cel bun și apoi [...] pe cel mai slab" (*Ioan*, 2, 10); **5.** '(fig.) Mânia și răutatea oamenilor păcătoși': „Vinul lor este venin de scorpion" (*Deut*, 32, 33); **6.** (special) 'Sângele Domnului Iisus Hristos din Sfânta Euharistie': „Spăla-va în vin haina Sa și în sânge de strugure veșmântul Său" (*Gen.* 49, 11).

La vechii evrei, viticultura era una dintre ocupațiile de bază, producerea vinului era esențială, întrucât preoții *Vechiului Testament* îl foloseau, alături de pâine, în slujbele închinate lui Dumnezeu. Mai multe detalii în acest sens sunt consemnate în *Fac*. 14, 18–19: „Melchisedec, regele Salemului, i-a adus pâine și vin [lui Avraam]; el însă era preot al Dumnezeului-Celui-Preaînalt. Și l-a binecuvântat pe Avraam". După Potop, Noe sădește viță-de-vie și se bucură din plin de gustul minunat al rodului acesteia (*Fac*. 10, 21). În *Vechiul Testament*, vinul este denumit metaforic prin sintagma „sângele strugurilor", după cum aflăm din *Deut*. 32, 14: „Sânge de strugure au băut –vin". Vinul este un dar al lui Dumnezeu și una dintre binecuvântările de care se învrednicesc doar cei care păzesc cele 10 Porunci: „Să slujești Domnului Dumnezeului tău și Eu îți voi binecuvânta pâinea, vinul și apa și voi îndepărta slăbiciunea din mijlocul vostru" (*Ieș*. 2).

În textele biblice, vița-de-vie, strugurele și vinul alcătuiesc o serie de simboluri a căror relație se bazează pe faptul că proprietățile vinului sunt influențate de cele ale rodului viței din care este obținut.

Vița simbolizează lumea pe care a creat-o Dumnezeu și pe care o veghează neîncetat. În *Noul Testament*, ea îl reprezintă pe Iisus Hristos, iar Apostolii sunt denumiți metaforic „mlădițe". „Eu sunt Vița ..." (*Ioan* 15, 5).

Dumnezeu este stăpânul care „a sădit vie, a împrejmuit-o cu gard, a zidit un turn" și apoi a plecat departe, așteptând zadarnic să primească roadele muncii sale. Oamenii îi batjocoresc, îi alungă și chiar îi ucid pe cei însărcinați cu strângerea rodului viței, dovedindu-și astfel neascultarea și nerecunoștința față de Stăpânul lor (*Mat*. 20, 1; *Marcu*, 12, 1).

Via desemnează Biserica lui Hristos (*Isaia* 5, 2; *Mat*. 21, 33). De aceea Arhiereul rostește versetul „Doamne cercetează via aceasta pe care a sădit-o dreapta Ta" (*Ps.* 79, 15–16) atunci când face semnul crucii cu dichirul. Dealul viilor semnifică Biserica lui Hristos și comunitatea bisericii. În *Vechiul Testament*, vița simboliza ceva nobil, poporul ales în raport cu celelalte popoare, iar în *Noul Testament* desemnează împărăția creștină, caracterizată prin noblețe și care se opune păgânismului abrutizant[2]. Vița-de-vie apare pe sarcofagele vechi creștine, închipuind patimile și moartea Domnului (prin analogie cu stoarcerea strugurilor), care a adus izbăvirea celor vii și a celor adormiți deopotrivă. Acest motiv ornamental se întâlnește în pictura și sculptura bisericească, mai cu seamă pe coloanele bisericilor și pe stâlpii iconostasului[3].

Strugurele este cel de-al treilea simbol care alcătuiește seria viță – strugure – vin. Prin dulceața sa, el reprezintă fericirea cerească, îmbelșugarea, bucuria, fertilitatea pământului. Solii evreilor aduc din țara Canaan un strugure minunat care indică faptul că aceasta era țara promisă de Dumnezeu poporului ales de El (*Num*. 13, 24). În plan simbolic, strugurii reprezintă patimile și jertfa Domnului pentru mântuirea neamului omenesc și fericirea din Canaanul ceresc[4].

[2] Victor AGA, *Simbolica biblică și creștină. Dicționar enciclopedic (cu istorie, tradiții, legende, folclor)*, ediția a II-a, Timișoara, Editura Învierea, Arhiepiscopia Timișoarei, 2005, p. 414.

[3] *Ibidem*, p. 413.

[4] *Ibidem*.

https://biblioteca-digitala.ro

Strugurii desemnează în mod metaforic oamenii și faptele pentru care aceștia își vor primi răsplata în Ziua Judecății de Apoi. Strugurii acri închipuie oamenii păcătoși și faptele acestora. Martirii care și-au dat viața pentru Hristos și Biserica Sa și toți cei care se vor jertfi pentru același ideal reprezintă „strugurii" care vor fi zdrobiți în teasc, vinul rezultat, fiind sângele vărsat de aceștia.

În *Noul Testament* cele două materii (pâinea și vinul) sunt Trupul și Sângele Domnului Iisus Hristos, adică Taina Sfintei Euharistii: „Și vă spun Eu vouă că de acum nu voi mai bea din acest rod al viței până în ziua aceea când îl voi bea cu voi, nou, întru împărăția Tatălui Meu" (*Mat*. 26, 29).

Sintagmele *vin vechi* și *vin nou* desemnează învățăturile transmise oamenilor de Dumnezeu în *Vechiul Testament* și în *Noul Testament*. Hristos arată că vinul trebuie păstrat în burduful corespunzător pentru a-și păstra calitatea: „Nici nu pun oameni vin nou în burdufuri vechi, ci pun vin nou în burdufuri noi" (*Mat*. 9, 17). „Vinul nou și burduful nou înseamnă jertfa lui Hristos, Harul Duhului Sfânt, Testamentul cel Nou. Oamenii au primit această învățătură care desăvârșește Legea cea Veche după moartea și Învierea Sa. Prin opoziție cu *vinul nou*, vinul vechi din burdufurile vechi semnifică tocmai Legea lui Moise care încetează odată cu venirea lui Hristos"[5].

Vinul este „simbolul cerescului în cele pământești. Biserica îl binecuvântă și îl sfințește întru aducerea aminte de puterea dumnezeiască a lui Iisus care a săvârșit minunea prefacerii apei în vin la nunta din Cana Galileii"[6]. Aducerea vinului la jertfele nesângeroase amintește jertfa de pâine și vin a lui Melchisedec, precum și jertfa de pâine și vin adusă de Hristos la Cina cea de Taină, când a instituit Sfânta Euharistie. Potrivit unei legende, „vinul s-a învrednicit a fi materie de Sfântă Cuminecătură și de sfințire a morților pentru că vinul s-ar fi urzit din sângele ce cursese din rănile Domnului, când era răstignit pe cruce"[7].

Vinul este prezent în toate momentele în care oamenii se veselesc. La Nunta din Cana, Mântuitorul săvârșește prima Sa minune, atunci când preface în vin apa din vase pentru ca bucuria mesenilor să fie deplină.

Când este băut cu măsură, vinul „veselește inima omului" și-i întărește [omului] organismul, altminteri, are efecte dintre cele mai neplăcute, de la „limba nereținută" și „pierderea minții", la „judecata greșită". Beția îl împiedică pe Irod să deosebească binele de rău și tot ea îl determină să ordone decapitarea Sfântului Ioan Botezătorul. Sfântul Apostol Pavel subliniază faptul că atât mirenii, cât slujitorii bisericii trebuie să se ferească de patima beției: „Bătrânele să fie cu-nfățișare de sfântă cuviință, nu clevetitoare, nu robite vinului mult" (*Tit* 2, 31). „Episcopul să fie fără prihană [...] nu bețiv, nu bătăuș, ci potolit" (1 *Tim*. 3, 2–3). „Diaconii să fie cuviincioși [...] nu dedați la vin mult" (1 *Tim*. 3, 8). Oricine poate cădea ușor în mrejele beției, de care nici măcar dreptul Noe nu a scăpat nevătămat: „Noe a prins a fi lucrător de pământ și a sădit vie. Și a băut vin și s-a îmbătat și s-a dezvelit în cortul său" (*Fac*. 10, 21).

„Binefacerile beției" nu întârzie să-și facă apariția în viața celor dedați la vin mult, printre aceste consecințe numărându-se: *lenea și sărăcia*: „Că dacă-ți vei ține ochii pe ulcele și pahare, pe urmă vei umbla mai gol decât un pisălog" (*Prov*. 23, 31); *gâlceava*: „Oare la cine e vai? La cine e gâlceavă? [...] Oare nu la aceia care se-ntind la vin? Oare nu la aceia care stau la pândă pe loc unde se fac petreceri? Nu vă îmbătați de vin, ci stați de vorbă cu oamenii drepți, în plimbări deschise stați de vorbă cu ei"

[5] *Ibidem*, p. 414.
[6] *Ibidem*.
[7] *Ibidem*, p. 414.

https://biblioteca-digitala.ro

(*Prov*. 23, 29–30); *pierderea mântuirii*: „Nu fiți fără minte, ci înțelegeți care este voia Domnului. Să nu vă îmbătați de vin, în care este pierzare” (*Efes*. 5, 18–19).

Sfântul Apostol Pavel îi îndeamnă pe toți creștinii la cumpătare, la rugăciune, la cântarea psalmilor și la tovărășia oamenilor înțelepți și virtuoși: „Vă umpleți de Duh, vorbind între voi în psalmi și-n cântări duhovnicești, lăudând și cântând în inimile voastre Domnului” (*Efes*. 5, 18–19).

Atât excesul cât abținerea totală de la consumul de vin sunt la fel de dăunătoare și, de aceea, ambele trebuie evitate: „Căci, așa cum e dăunător să bei numai vin-vin sau numai apă-apă, pe când vinul amestecat cu apă e plăcut și te desfată” (*Mac*. 2, 15); „De acum nu bea numai apă, ci folosește puțin vin, din pricina stomacului tău și a deselor tale slăbiciuni” (*Tim*. 23, 1–6). Bunul Samarinean îl vindecă pe „cel căzut între tâlhari” cu ajutorul vinului și al untdelemnului turnat pe rănile pe care i le provocaseră tâlharii: „Un samarinean se apropie, i-a legat rănile, turnând pe ele untdelemn și vin” (*Luc*. 10, 34).

Vinul este păcatul care a stăpânit lumea și care o va mai stăpâni până la sfârșitul vremurilor: „Pentru că toate neamurile au băut din vinul aprinderii desfrânării ei, și împărații pământului cu ea [cu Babilonul] s-au desfrânat” (*Apoc*. 18, 3). De aceea Dumnezeu folosește medicamente amare pentru a pune capăt păcatului și pentru a vindeca „rănile sufletești” ale celor care suferă din pricina acestuia: „Lucruri aspre ai arătat poporului Tău, cu vinul umilinței ne-ai adăpat” (*Ps*. 59, 3).

Cei amăgiți de dulceața păcatului vor plânge atunci când vor primi pedeapsa de la Dumnezeu pentru faptele lor: „Vinul se va jeli, via se va jeli și toți cei care-și veseleau inima vor suspina” (*Is*. 24, 7). Tot așa vor păți cei care se leapădă de Hristos: „Dacă cineva i se închină Fiarei și chipului ei și-i primește semnul pe fruntea sau pe mâna lui, va bea și el din vinul mâniei lui Dumnezeu, turnat neamestecat în cupa mâniei Sale, și se va chinui în foc și-n pucioasă dinaintea sfinților îngeri și dinaintea Mielului” (*Apoc*. 13).

VINUL ÎN NOURUZ-NĀME

Este prima lucrare despre sărbătoarea Anului Nou iranian, care îmbină datele privitoare la apariția calendarului (potrivit calculelor astronomice) și la stabilirea anului bisect, cu elemente din mitologia iraniană. Omar Khayyam a alcătuit tratatul, *Nouruz-nāme*, în conformitate cu canoanele genului din epoca sa.

Nouruzul este cea mai importantă sărbătoare prăznuită de perși, de turci, de arabi, de sirieni, de copții din Egipt, dar și de populațiile musulmane din fosta URSS și de cele din Dobrogea. Având o vechime de cel puțin trei milenii, era, la origine, o sărbătoare religioasă obligatorie pentru toți locuitorii Imperiului Persan. Astăzi, este doar o sărbătoare laică a echinocțiului de primăvară.

În trecut, celebrarea anuală a celor șapte sărbători închinate lui Ahura-Mazda, fiind stabilită de însuși Zoroastru, era o obligație a oricărui drept-credincios zoroastrian. Era vorba de sărbătorile legate de agricultură și creșterea vitelor, îndeletniciri socotite de către proroc nobile. Din câte se pare, ele erau distribuite inegal pe tot parcursul anului, fără a avea un caracter clar sezonier. În *Avesta* sunt consemnate numele acestor sărbători: *mijlocul primăverii, mijlocul verii, sărbătoarea recoltării cerealelor, sărbătoarea revenirii vitelor de pe pajiștile de vară, mijlocul iernii* și încă o sărbătoare cu nume cunoscut, dar al cărei înțeles este încă obscur. Aceasta din urmă era închinată *fravashi*-ului ‘spirit’, ceea ce conduce în zoroastrism la

https://biblioteca-digitala.ro

ideea credinței în nemurirea sufletului omului. În ultima seară de miercuri a anului, în ajunul echinocțiului de primăvară, erau pomenite sufletele strămoșilor plecați din această lume. În acest scop, bărbații mergeau la cimitir și împărțeau anumite alimente, precum pâine, zahăr ș.a. în memoria celor răposați.

Zoroastrienii erau adoratori ai focului[8]. *Nouruzul* este o sărbătoare la care participă toți oamenii, indiferent de poziția lor socială, locul vrajbei fiind luat, cu această ocazie, de armonie și veselie.

> Prima ceremonie din această suită este ***ceaharșambe-ye-suri***, adică ultima miercuri din an. Este ziua în care se fac focuri și se sare peste ele. Sadeq Hedayat, în *Neirangestan*, leagă originea acestei sărbători de credința islamică. După evenimentele de la Karbalah, șiiții, anume pentru a se deosebi de sunniți, au stabilit ca în ultima miercuri din an să aprindă un foc pe acoperișul caselor lor și, de atunci, această faptă a devenit obicei. Mulți sunt de acord că alegerea zilei de miercuri s-a făcut de către iranieni și dintr-un spirit de apărare a tradițiilor antice. Căutând să se explice tradițiile acestei sărbători s-a făcut apel la tradiția preislamică, zoroastriană, conform căreia sufletele morților coboară pe pământ și rămân printre cei apropiați zece zile, *nouruzul* plasându-se în mijlocul acestui interval de timp. Deci zece zile sufletele înaintașilor veghează acțiunile, conduita și, în general, modul de viață. Acestor suflete trebuia să li se facă o primire deosebită și, în același timp, demnă, care impunea ca focul, reflectare a măreției divine în zoroastrism, lucru sfânt și creator, să fie prezent. Așadar, fiecare casă – un foc[9].

Potrivit lui Zoroastru, sufletele celor răposați se întorc la casele lor în luna *farvardin* și de aceea a lăsat poruncă „ca în acest timp casele să fie curate și să fie pregătite mâncăruri gustoase care să stârnească pofta, iar sufletele să poată prinde puteri și de la mirosul lor”[10], iar toți cei care sărbătoresc *nouruzul* să poarte haine noi.

> În noaptea din ajunul ***nouruzului*** întreaga casă trebuie să fie luminată, mai cu seamă că acum se aranjează masa ***haft sin***. La această masă – de fapt este vorba despre o ***sofre***, adică o țesătură întinsă pe covor – se pune o oglindă tradițională, montată în metal și care are de o parte și de alta lumânări într-un număr egal cu numărul membrilor familiei. Pe ***sofre*** trebuie, de asemenea, să se afle și un *Coran*, o pâine mare, un vas cu apă, pe care să plutească o frunză, o sticluță cu apă de trandafiri, fructe, un pește mic, viu, dacă este posibil, de culoare roșie. Pe tavă sunt așezate șapte „obiecte” ale căror denumiri încep cu consoana **s** și se scriu cu litera ***sin***. Acestea sunt: ***sepand***, ***sib*** ‘măr’, ***siyāh-dāne*** (semințe negre, indiferent de la cea plantă provin), ***senged*** ‘măslină sălbatică’, ***somāq*** (condiment obținut prin măcinarea un fruct roșu cu gust acrișor), ***serke*** ‘oțet’, ***sir*** ‘usturoi’, ***sabzi*** (grâu sau linte crescute într-o farfurioară cu apă, deci „verdeață”), ***samanu*** ‘mâncare tradițională obținută din zeamă de grâu încolțit și făină’. De pe ***sofre*** nu lipsesc laptele acru, laptele dulce, brânza și ouăle roșii, vopsite special[11].

În toate tradițiile de *nouruz* natura este reprezentată ca o ființă vie. Unii exegeți arabi menționează o sărbătoare de *nouruz* desfășurată la jumătatea verii, în timpul

[8] Potrivit acestei religii, focul este cea de-a șaptea creație, simbol al puterii vieții existente în toată Creația. Aceasta este justificarea celebrării *nouruzului* cu mult fast.

[9] Omar KHAYYAM, *op. cit.*, p. 13.

[10] *Ibidem*, p. 18.

[11] *Ibidem*, p. 19.

https://biblioteca-digitala.ro

secerișului și a strângerii recoltei, și o alta, a morții și a reînvierii naturii, care are loc odată cu echinocțiul de primăvară[12].

În lumea islamică, Anul Nou are loc la date diferite, în funcție de calendarul folosit. În Iran și în Siria, *nouruzul* este celebrat primăvara. Copții din Egipt serbează Anul Nou la sfârșitul lunii august, iar musulmanii, la o dată variabilă în funcție de calendarul lunar. Indiferent de data celebrării acestui eveniment, oferirea de daruri era o regulă urmată atât de regi, cât și de oamenii simpli:

> Anul nou preislamic – începutul anului solar – se marca pretutindenea prin [oferirea de] daruri reciproce. La Bagdad, califul, printre alte daruri, împărțea figurine făcute din ambră, ca de exemplu, trandafiri roșii. Samanidul de Buhara plătea oștenilor săi costul echipamentului de vară. Fatemizii dăruiau oamenilor îmbrăcăminte și hrană. La Bagdad, erau oferite reprezentații cu măști (*samaajat*), chiar în fața califului[13].

În *Istoria* lui Bayhaqi sunt descrise petrecerile prilejuite de sărbătoarea *nouruz* la curțile nobiliare ale epocii. Este vorba de momente de desfătare cu vin, muzică și versuri declamate de poeții de curte.

O altă regulă respectată cu strictețe la aceste petreceri era schimbul de cadouri. Iată cum descrie Bayhaqi sărbătorirea *Nouruzului* la curtea emirului care cucerise cetatea Kal-at al-'azra'neprihănita':

> Marți (*sešambe*), înainte de sfârșitul *jomadiyolawl* emirul a început să sărbătorească nouruzul și supușii săi au dăruit ceea ce se cuvenea. Și emirul a dăruit [ceea ce se cuvenea] veghind obiceiul statornicit. Desfătarea cu vin s-a încins cu totul, pe măsură, căci, de la jurământul făcut la Jilam și până în acea zi, el nu mai băuse[14].

În fapt, emirul, nu fusese împotriva consumului de vin. Doar că, „ajungând la Jilam, s-a așezat pe malul râului, aproape de Dinargun. S-a îmbolnăvit, a zăcut paisprezece zile, așa că nici primiri n-au fost; a făgăduit, așadar, să nu mai bea vin. A poruncit ca tot vinul pe care îl păstra în rezervă să fie vărsat în râul Jilam. [...] De atunci nimeni n-a mai avut cutezanța să bea vin în văzul tuturor"[15].

Omar Khayyam a scris *Nouruz-nāme* pentru a arăta când și cine a stabilit această sărbătoare, ce se află la originea acesteia și cum celebrează regii acest eveniment religios.

> În această carte se dezvăluie adevărul despre ***nouruz***, în ce zi era pe timpul regilor Iranului, ce rege l-a statornicit, de ce este sărbătorit, precum și alte obiceiuri ale regilor și purtările lor în toate cele; [acestea] vor fi arătate pe scurt. ***Nouruzul*** a fost stabilit în timpul regelui Kayumars I, din dorința de a da nume zilelor și anilor și de a statornici numărătoarea acestora. În acest scop au venit la palat mobazii iranieni, învățații timpului, iar regele i-a însărcinat cu calculul anilor și cu elaborarea calendarului. Potrivit învățăturii acestora, lumea a fost creată de Atotputernicul Yzad, cel care a poruncit Soarelui să se miște, ca razele sale și folosul adus de ele să se reverse peste toate lucrurile. Soarele a ieșit din capul [zodiei] Berbecul, Întunericul s-a despărțit de lumină și au apărut Noaptea și Ziua.

[12] *Ibidem*, p. 23.
[13] *Ibidem*, p. 24.
[14] *Ibidem*, p. 25.
[15] *Ibidem*.

https://biblioteca-digitala.ro

> Astfel a început istoria acestei lumi. Când se scurg patru părți ale anului mare, are loc marele *nouruz* și se săvârșește reînnoirea Lumii. La începutul anului, regii au [un] obicei, fiindcă se cade să îndeplinească ceremonii anume pentru binecuvântare, [în cinstea] stabilirii datei, dar și pentru desfătare. Acest obicei l-au statornicit împărații pentru regi[16].

Cititorul nu are niciun motiv să pună la îndoială veridicitatea afirmațiilor lui Omar Khayyam, de vreme ce acestea se bazează pe argumente solide:

> După patru sute douăzeci de ani de domnie a lui Jamshid [...] Soarele a intrat la începutul [zodiei] Berbecului. În acest fel, lumea a ajuns în echilibru. [...] În acea zi a făcut sărbătoare, i-a dat numele de ***nouruz*** și a poruncit oamenilor să prăznuiască în fiecare an sosirea noului ***farvardin*** și să socotească această zi [an] nou, până când se va încheia marea rotație [a Soarelui]. Aici se află adevărul *nouruzului*[17].

Omar Khayyam îmbină datele științifice cu elementele istorice, geografice și mitologice, între protagoniștii lucrării sale aflându-se Alexandru Macedon, Darius I, Avraam (care apare sub numele de Ebrahim), Sfântul Arhanghel Gavril și o serie de eroi din *Shah-nāme*-ul lui Ferdousi.

> Regele Afridun a luat religia lui Ebrahim [...] a îmblânzit elefantul, leul șighepardul, a ridicat cortul și porticul, a adus în clădiri și grădini apa curgătoare și a pus în livadă puieți și semințe de copaci roditori – chitrul și portocalul, badragul și lămâiul și florile de trandafir, violete, lotus și altele. Tot el a orânduit sărbătoarea, l-a întemnițat în aceeași zi pe Zohhak și tot atunci a primit domnia și a orânduit sărbătoarea *sāde*[18]. Eliberarea de sub tirania lui Zohhak este marcată prin sărbătorirea regilor buni în fiecare an. Când soarele a ajuns în [luna] ***farvardin***, Afridun a sărbătorit din nou această zi[19].

Nouruzul a devenit o sărbătoare religioasă anuală, cu caracter obligatoriu, închinată victoriei împotriva răului. Zardosht[20] a adus zoroastrismul în cel de-al treizecilea an al domniei lui Goshtasp[21], urmașul lui Afridun, strămoșul tuturor regilor Iranului. Acesta s-a convertit la noua religie și a admis consumul de vin. Ceremoniile de *nouruz* s-au organizat până la cucerirea Iranului de către Alexandru cel Mare. Omar Khayyam, ca și Saadi și Ferdousi, l-au descris pe Alexandru ca pe un personaj demonic și l-au numit „*zolqarneyn*” ‘cel cu două coarne’, ca expresie a disprețului față de cuceritorul Imperiului Persan:

> Toți oamenii trebuie să făptuiască ceremonia întru cinstirea regilor, deoarece toți [purced] din sămânța lu Afridun. Când timpurile lui și timpurile altor regi de după el, până în timpurile lui Goshtasp s-au terminat și când au trecut treizeci de ani de domnie ai celui din urmă, s-a ivit Zardosht și a adus credința **gabrilor**. Goshtasp a luat credința lui și vinul. Din timpul sărbătoririi lui Afridun până în acest timp s-au scurs nouă sute patruzeci de ani. Când Soarele a intrat în zodia Scorpionului,

[16] *Ibidem*, pp. 44–45.
[17] *Ibidem,* p. 45.
[18] Sărbătoare zoroastriană în cinstea descoperirii focului, care are loc cu cincizeci de zile înainte de *nouruz*.
[19] KHAYYAM, *op. cit.*, pp. 45–50.
[20] Zaraștustra (în lb. persană)
[21] Probabil regele persan Darius Gostasp (552–486 î. Hr.), inițial, protector și, ulterior, adept al zoroastrismului.

https://biblioteca-digitala.ro

> Goshtasp a poruncit să se însemne ***kabiseul***, din care pricină, ***farvardin***, a început în ziua intrării soarelui în zodia Cancerului spunând că trebuie respectată această zi și prăznuit *nouruzul*, întrucât Cancerul e o zodie fericită pentru munca dehqānilor și a agricultorilor și e musai să li se dea dreptul de a plăti dările în acest timp; atunci le va fi lor mai ușor. Și a poruncit să se sărbătorească ***kabiseul*** la fiecare o sută douăzeci de ani pentru ca anii să fie egali iar oamenii să știe timpul lor și pe frig și pe arșiță. Obiceiul s-a ținut până în timpurile lui Eskandar Rumi, căruia îi ziceau „[cel] cu două coarne" [*zolqarneyn*][22].

Cu prilejul ceremoniilor prilejuite de *nouruz*, mobadul-mobazilor avea obiceiul să vină la palatul regal să-i adreseze suveranului laude și urări. Având în vedere influența și aprecierea de care se bucura acest sacerdot zoroastrian în societatea iraniană a momentului, ca urmare a înțelepciunii și a învățăturii sale, este pe deplin justificată implicarea sa în treburile țării, ori de câte ori regele îi cerea aceasta. Astfel, după laudele și după urările adresate suveranului, potrivit unui ritual prestabilit, mobadul-mobazilor închina o cupă de vin în cinstea acestuia, iar după ce sorbea câteva picături, îi dădea pocalul regelui, care proceda în același mod. Omar Khayyam descrie aceste momente solemne în care vinul are o semnificație sacră:

> Începând cu Kay-Khosrou și până la vremea lui Yazdigard, ultimul rege al Iranului, obiceiul regilor a fost ca, în ziua *nouruzului*, primul om, și acesta nu din familia suveranului, mobadul-mobazilor să vină la rege cu o cupă (***ğām***) de aur plină cu vin, cu un inel, cu un ***derham*** și un dinar regesc (***dinār-e xosravāni***), cu un mănunchi de fire de orz de curând crescute (***xavid-e sabzraste***), cu o sabie, un arc și o săgeată, cu o călimară (***davāt***) și un ***qalam*** […] și să-l preamărească și să-i mulțumească în limba persană (***pārsi***), cum reiese din (înseși) spusele sale. Când mobadul-mobazilor își încheia lauda, veneau nobilii (***bozorgān***) țării care își ofereau serviciile lor[23].

Mobadul-mobazilor îl lăuda pe suveran pentru înțelepciunea, agerimea și vitejia sa și-i adresa urări de viață lungă, prosperitate și victorie asupra dușmanilor:

> „O, rege! În sărbătoarea *farvardin*-ului din luna *farvardin*, liber fiind în fața lui Yazdan și a religiei Kayanizilor (*kayān*), Sorush ți-a dăruit înțelepciune, agerime, știință, trăiește mult cu firea leului, fii vesel pe tronul de aur, bea veșnic din cupa lui Jamshid, păzește datinile strămoșilor cu mărinimie și cu virtute, fii nepărtinitor și drept, capul să nu-ți încărunțească, fie ca tinerețea ta să se asemene cu mlădița de orz, fie ca al tău cal să se dovedească iute și aducător de izbânzi, fie ca sabia ta să se adeverească strălucitoare și aducătoare de moarte dușmanilor, fie ca șoimul tău să se arate norocos la vânătoare, fie ca lucrurile tale să rămână drepte ca săgeata, să stăpânești încă o țară, să stai pe tron ca derhamul și dinarul, fie ca omul înzestrat și învățat să capete prețuire de la tine și să primească simbrie, fie ca palatul tău să ajungă înfloritor iar viața, îmbelșugată!"[24].

Urma ritualul închinării cupei de vin în cinstea regelui:

> După ce rostea cele [de mai sus], gusta vinul și îi dădea regelui cupa [într-o mână], în alta îi dădea firele de orz, punând în fața tronului dinarul și derhamul. [Și] cu acestea el ura [tuturor, știind] că, dacă în ziua dintâi a noului an nobilii vor vedea

[22] KHAYYAM, *op. cit.*, p. 49.
[23] *Ibidem*, p. 56.
[24] *Ibidem.*

https://biblioteca-digitala.ro

ceva la prima aruncare a privirii, ei au să fie veseli și mulțumiți până la următorul an. […] E o binecuvântare pentru ei fiindcă lucrurile date regelui sunt pricini ale bucuriei și ale înfloririi lumii[25].

Vinicultura a fost prezentă în Imperiul Persan, fiind cunoscute numeroase soiuri de viță-de-vie din care se obțineau vinuri. Vinul este un element prezent în cadrul sărbătorilor de *nouruz*, dar și atunci când mobadul-mobazilor îi binecuvânta pe padișah și pe supușii acestuia.

Omar Khayyam cunoștea bine scrierile lui Avicenna, dar și pe cele ale lui Socrate, Hippocrate, Galenus, Mohammad Zakaria și pe ale altor înțelepți și medici ai Antichității, care puseseră în evidență proprietățile terapeutice ale vinului și eficiența sa în cazul unor suferințe fizice și sufletești. În tradiția acestora se înscrie Omar Khayyam și de aceea a consacrat un capitol din *Nouruz-nāme* rolului vinului la digerarea mâncărurilor grele, la vindecarea unor boli digestive, reumatice și psihice. Licoarea obținută din struguri întărește memoria, tonifică organismul, înfrumusețează chipul, alungă tristețea și anxietatea și preschimbă, în mod miraculos, defectele morale în calități:

Învățații medici Jalinus, Socrate, Boqrat, Abu ‘Ali Sina, Mohammad Zakariya au zis că pentru organismul oamenilor nimic nu este mai folositor decât vinul, îndeosebi vinul de strugure amar și curat (***saf***). El alungă supărarea, înveselește inima și împlinește trupul, înlesnește mistuirea mâncării grele, îmbujorează obrajii, înviorează și albește pielea, ascute ținerea de minte, pe cel zgârcit îl face darnic, pe fricos îl face cutezător și [face să] scadă boala. Băutorul de vin este de obicei sănătos, fiindcă febrele și bolile se nasc [din cauza] sucurilor [*xelt*] vâscoase și a altora, iar la acela care bea vin mult se întâlnesc rar. În cursul diareii (*eshal*) el nu dă putință sucurilor rele să se adune în stomac[26].

Vinul este „regele băuturilor”, are origine divină și însoțește mesele bogate, înlesnește legarea prieteniilor adevărate și orice om se bucură nespus de gustul său minunat.

[Vinul] îl face pe necunoscut prieten, iar prietenia o leagă mai strâns și, în același timp, adună tovarășii într-un singur loc. Vinul este foarte plăcut; tot ce există [bun] de mâncare pe lume, […] fie gras, dulce sau acru, nu e cu putință să mănânci după ce te-ai săturat iar, dacă mănânci mai mult decât îi folosește naturii omului, ți se face rău; vinul însă, oricât ai bea de mult, și mai mult dorești. Omul nu se satură [de vin] iar firii omenești nu-i este greață, fiindcă el este regele băuturilor[27].

Vinul este cel mai frumos dar al Raiului. Yzad însuși l-a luat cu el, însă tot el a stabilit că vinul este folositor doar omului care-l bea cu măsură.

Unii (oameni) clarvăzători au numit vinul „piatra de încercare a omului curajos”. Alții îl numesc „criticul rațiunii”, alții „măsura cunoștințelor”, alții „criteriul talentului”. Majoritatea oamenilor au numit vinul „[cel care spală] supărarea”, iar unii „[cel care] înveselește durerea”. Acela care va bea cinci cupe cu vin curat va da dovada bunătății și a răutății care sunt [ascunse] în el, [își va dezvălui] întreaga sa natură. […] În rai sunt multe bunătăți, însă vinul este cea mai grozavă bunătate

[25] *Ibidem,* p. 57.
[26] *Ibidem,* p. 90.
[27] *Ibidem.*

https://biblioteca-digitala.ro

> a raiului, iar dacă n-ar fi fost astfel, Yzad nu și-ar fi luat [vin] cu el, în ciuda faptului că bunătățile lumilor amândurora sunt supuse puterii Lui. […] El a amintit în înțeleapta Sa carte: „Stăpânul lor le-a dat să bea vin curat", iar în alt loc El a spus: „Când te întreabă despre vin și jocul de noroc, spune-le: în amândouă, oamenii află un mare păcat și un mare câștig, însă păcatul le este cu mult mai mare decât câștigul". Cel înțelept trebuie să bea în așa fel, încât gustul lui să fie mai mare decât păcatul, ca să nu te chinuiască; cu obișnuința [de a bea des] el își conduce sufletul până acolo unde băutura nu-i aduce nicio pagubă, [nu face] grosolănii nici în vorbe și nici în fapte – [vinul îi stârnește] numai bunătatea și veselia. Când [omul] atinge această treaptă se cuvine să bea vin. Virtuțile vinului sunt multe[28].

Omar Khayyam discută pe larg despre „folosul și paguba vinului și despre îndepărtarea vătămării cu el, potrivit cu spusele medicilor Jalinus, Mohammad ibn Zakariya, Razi, khoje Abu 'Ali Sina și [a altor] mari medici" (Galenus).

Vinul trebuie ales de către fiecare om, în funcție de temperamentul său și de tipul fiecărui organism uman, altfel vinul dăunează, în loc să fie folositor. Sunt subliniate proprietățile unor vinuri, temperamentul cu care se asociază fiecare vin, precum și efectele pozitive și negative ale acestora.

„Vinul care îmbată" ajută la digerarea mâncării și „indică temperatura de bază, adică temperatura naturală (*qarizi*). Întărește trupul și-l curăță cu ajutorul urinei (*boul*), a transpirației (*araq*) și a aburilor (*boxar*)". Este nociv copiilor și adulților „cu temperament arzător", iar dacă oamenii cu un temperament arzător [simt] nevoia de a bea [acest vin], ei trebuie să-l amestece cu apă de trandafir [și] atunci va fi nevătămător"[29].

Vinul alb-apos (*tang*) este potrivic colericilor „el cere mâncare puțină" și, treptat, „îndepărtează fierea (*safra*) cu ajutorul urinei". Produce balonare și dureri de încheieturi: „Daunele lui: umple cu gaze (*bad*) burta aceluia [cu fierea neagră] și provoacă dureri la încheieturi (*dard-e mafsal*)". Consumul de supă albă, gustări și friptură uscată se recomandă pentru a fi folositor organismului[30].

Vinul tulbure (*natire*)-apos curat este vinul ideal pentru cei cu „temperament moderat", dar este contraindicat colericilor. Cei cu temperament sanguinic trebuie să-l amestece cu apă și cu apă de trandafir și apoi să bea suc de rodie[31].

Vinul „amar-tulbure îndepărtează gazele, flegma (*balqam*) și durerea de stomac (*me'de*) și burtă (*šekam*)". Este dăunător oamenilor cu temperament arzător, când au dureri de cap și inflamație la ficat. Pentru a nu-l vătăma pe cel care-l consumă, vinul menționat trebuie amestecat cu apă și asociat cu mâncarea acră și gustarea de fructe.

Vinul de busuioc (*reyhan*) „întărește inima (*del*) și stomacul (*me'de*) și [provoacă] eliminarea gazelor; e folositor [contra] febrei (*tab*) care provine de la boli", însă „provoacă durerea ochilor și a capului și se ridică repede la cap". Asocierea sa cu camforul, cu apa de trandafir și cu fructele uscate îndepărtează efectele neplăcute[32].

Vinul nou „sporește sângele în trup și umple venele, vaporii lui se urcă la cap [..], nu este bun pentru cei cu multă umezeală – ei au gaze, trupul lor este plin de lichid"[33]. Aceștia trebuie să mănânce friptură uscată condimentată și fructe uscate.

Vinul amestecat și filtrat folosește celor mahmuri [după beție] sau celor cu dureri de cap și se recomandă totodată colericilor. Atunci când „provoacă gaze în stomac,

[28] *Ibidem.*
[29] Omar KHAYYAM, *op. cit.*, 90.
[30] *Ibidem.*
[31] *Ibidem*, p. 91.
[32] *Ibidem*, p. 91–92.
[33] *Ibidem*, p. 92.

https://biblioteca-digitala.ro

dureri de încheieturi și răcește stomacul și ficatul", trebuie asociat cu supă de *gushtabe, qaliye*, gustări cu fructe uscate și condimente"[34].

Oamenilor cu „stomacul și ficatul fierbinți" le folosește vinul acrișor, însă acesta „îndepărtează dorința de împreunare (*moğameat*) și reduce grăsimea"[35]. Supa albă, curată, halvaua și dulciurile îi anulează efectele dăunătoare.

„Vinul prefăcut de soare este cel mai plăcut și cel mai ușor de fiert dintre vinuri, dar strică repede sângele"[36]. Consecințele sale dăunătoare sunt îndepărtate de supa de oțet (*sekba*) cu dracilă (*somaq*), de supa de rodie (*narba*), de gustările de fructe de revent (*ribas*) și rodie și de siropul de oțet îndulcit cu miere (*sekanğabin*).

„Vinul *maviz*" filtrat prezintă similitudini cu vinul amestecat, este bun pentru cei cu temperament arzător. Printre neajunsurile pe care le provoacă se numără asemănarea sa cu vinul negru: dacă este tulbure, este greu de digerat, produce fierea neagră (*souda*), balonează și umflă burta, blochează canalele (*rah*) ficatului. Siropul de oțet și miere, apa de cicoare (*ab-e kasni*) și semințele de castravete cu *badrang* sunt remediile potrivite împotriva vătămării cauzate de acest vin[37].

Vinul nou de curmale mărește cantitatea de sânge din corp. Acesta este „dens se mistuie greu, închide canalele ficatului și provoacă fierea neagră". Vinul de rodie și siropul de oțet îndulcit cu miere, ca și „leacurile care vindecă fierea neagră", au efecte benefice asupra organismului vătămat de acest vin[38].

Indiferent de data la care se sărbătorește *nouruzul,* vinul este nelipsit de la petrecerile organizate cu acest prilej. Este o băutură nobilă, un dar ceresc, întrucât „veselește inima omului" și îl bucură cu gustul său minunat. În *Nouruz-nāme,* Omar Khayyam descrie atât ceremoniile și obiceiurile legate de sărbătoarea *nouruz*, cât și elementele folosite în cadrul acestor festivități. Printre acestea se numără aurul, sabia, grâul, calul și vinul, despre a căror origine divină este vorba în poveștile cuprinse în *Nouruz-nāme*. Istoriile despre apariția viței-de-vie și a vinului amintesc de basmele din *1001 de nopți*, atât prin tipologia personajelor, cât și prin caracterul fantastic al întâmplărilor. În vremea padișahului Shamiran, cuceritorul Khorassanului, s-a întâmplat să vină în curtea palatului acestuia pasărea Homa. Fiul lui Shamiran, iscusitul arcaș Badan, ucise șarpele încolăcit în jurul gâtului acestei păsări și îi salvă acesteia viața. Drept mulțumire, Homa s-a întors la palat, un an mai târziu, și i-a dăruit regelui câteva boabe, necunoscute cu totul acestuia. Urmând sfaturile sfetnicilor săi înțelepți, Shamiran îi dădu [acele boabe] grădinarului și îi ceru să le planteze într-un loc ferit din grădina palatului. Apoi, regele însuși supraveghe cu atenție cum a apărut și a crescut planta cea nouă. Vița-de-vie și rodul ei bogat îi uimiră pe rege și pe curteni, mai ales după ce strugurii copți, căzuți pe pământ, au fermentat și sucul lor s-a transformat într-o licoare nemaiîntâlnită până atunci. Regele îi dădu unui condamnat la moarte o cupă plină cu lichidul misterios, așteptând să vadă ce se va întâmpla. După ce bău mai multe cupe, întemnițatul se înveseli, începu să danseze și, în cele din urmă, adormi. După ce s-a trezit în dimineața următoare, omul i-a povestit regelui câtă desfătare, bucurie și veselie l-a făcut să resimtă deosebit de gustoasă băutura consumată în ajun. În plus, condamnatul nu uită să-i mărturisească suveranului că starea de euforie cauzată de vin îl făcuse să se creadă egalul stăpânului său. Shamiran a băut și el din vinul pe care-l

[34] *Ibidem*.
[35] *Ibidem,* p. 93.
[36] *Ibidem*.
[37] *Ibidem*.
[38] *Ibidem,* p. 93.

https://biblioteca-digitala.ro

încercase mai înainte omul întemnițat și, încântat de gustul și de aroma lichidului obținut din boabele dăruite de pasărea Homa, l-a iertat pe acesta și a hotărât că vinul trebuie să se găsească la orice petrecere. În luna *farvardin* padișahul a primit boabele de strugure de la pasărea Homa și tot atunci s-au copt strugurii viei plantate în grădina palatului acestuia.

Povestea viței și a vinului pare a fi însă o prelucrare populară a istoriei Semiramidei în limba persană, iar autorul s-a referit, în fapt, la această regină și nu la padișahul Shamiran. Supoziția este susținută de incompatibilitatea substantivelor persane cu categoria genului gramatical[39].

Cum, în raiul islamic, credincioșii se vor desfăta cu vinul existent acolo, pentru misticii musulmani licoarea este o băutură divină, iar îmbătarea cu ea reprezintă adevărata stare paradisiacă. Legea islamică (*šarī'a*) nu permite vinul material, ceea ce evidențiază și mai pregnant acest simbolism existent în poezia mistică musulmană, aparținând fie unor creatori persani, fie unora influențați de cei dintâi:

> Privind cu atenție locul de baștină al misticilor ce aduc laudă vinului, se poate observa […] fie că provin din Persia, fie că au avut legături strânse cu misticii persani. Acest lucru se poate explica prin faptul că vechii persani venerau vinul și chiar îl divinizau sub numele de *Haoma* (inițial, numele unei băuturi mitice, care oferă nemurirea, destinate zeilor și celor aleși, precum ambrozia la greci sau, cu aceeași funcție, Soma la indieni). Acest cult persan al vinului are drept similitudine în Europa precreștină cultul lui Dionysos la greci ori cultul lui Bacchus la romani. Așadar, după islamizarea persanilor, acest cult al vinului va transpărea, sublimat, doar ca esență, în domeniul misticii, grație și descrierii oferite de *Coran*. De altfel, în operele unor poeți, precum Hafiz (m. 1389), vinul este lăudat într-un mod atât de echivoc, încât este aproape imposibil de trasat o linie clară de demarcație între o interpretare telurică a vinului și una mistică[40].

În sufism, beția este una dintre căile care permit relația autentică și profundă a omului cu Dumnezeu:

> Sufismul – sau mistica islamică – are două căi de expresie și anume una de o religiozitate emoțională excesivă, numită, în termeni mistici, *sukr* „beție", iar cealaltă […], numită *sahw* „trezie, veghe". […] Nu de puține ori, cei „trezi", conduși doar de intelect, n-au putut înțelege beția divină a dragostei și adesea i-au persecutat pe acești adevărați iubitori ai lui Dumnezeu[41].

Simbolismul vinului și sărbătoarea *nouruz* au fost păstrate de persani chiar și după islamizarea lor și s-au impus în întreg spațiul cultural islamic.

CONCLUZII

Am pus în evidență câteva dintre semnificațiile pe care le are *vinul* în Biblie și în *Nouruz-nāme*. În ambele lucrări termenul apare în trei ipostaze: băutură, remediu folosit în cazul unor boli fizice și sufletești și element material folosit în ritualurile din *Vechiul* și *Noul Testament* și în ceremoniile legate de *nouruz*.

[39] *Ibidem*, p. 117, nota 188.

[40] George GRIGORE, *Traducând celebrul poem mistic* al-Ḫamriyya *„Odă vinului"* de Ibnu l-Fāriḍ, URL: [https://www.fitralit.ro/30-06-2019-traducand-celebrul-poem-mistic-al%E1%B8%ABamriya-oda-vinului-de-ibnu-lfari%E1%B8%8D/], accesat: octombrie 2021.

[41] *Ibidem*.

https://biblioteca-digitala.ro

În *Nouruz-nāme*, vinul este „regele băuturilor”, are origine divină și ajută la transformarea patimilor în virtuți. Venerat de greci, de latini și de perși, vinul a devenit un simbol central al misticii islamice și a fost influențat de vechiul cult persan al vinului. În *Biblie,* licoarea este o băutură folositoare în cantități moderate, în timp excesul este extrem de dăunător omului. În ambele texte este pusă în valoare importanța cumpătării de care trebuie să dea dovadă omul atunci când bea vin. Să amintim și faptul că, în *Nouruz-nāme,* vinul este folosit în ritualul prin care sacerdotul zoroastrian îl binecuvântează pe rege, în timp ce, în *Vechiul* Testament, este un element de cult de importanță primordială, iar în *Noul Testament,* vinul este chiar Sângele Domnului Nostru Iisus Hristos din Sfânta Euharistie.

BIBLIOGRAFIE

AGA, Victor, *Simbolica biblică și creștină. Dicționar enciclopedic (cu istorie, tradiții, legende, folclor)*, ediția a II-a, Timișoara, Editura Învierea, Arhiepiscopia Timișoarei, 2005;

Biblia sau *Sfânta Scriptură*, tipărită sub îndrumarea și cu purtarea de grijă Preafericitului Părinte Teoctist, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române cu aprobarea Sfântului Sinod, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1988;

GRIGORE, George, *Traducând celebrul poem mistic al-Ḥamriyya „Odă vinului” de Ibnu l-Fāriḍ*, URL: [https://www.fitralit.ro/30-06-2019-traducand-celebrul-poem-mistic-al%E1%B8%ABamriyya-oda-vinului-de-ibnu-lfari%E1%B8%8D/], accesat: octombrie 2021;

KHAYYAM, Omar, *Nouruz-nāme*, studiu introductiv, traducere din limba persană și note de Viorel Bageacu, București, Editura Kriterion, 2003.

https://biblioteca-digitala.ro

(UN)CIVILIZED BODIES: MUSIC AND *ANIMALIA* IN OVID'S *METAMORPHOSES*

Cătălina POPESCU
Independent Scholar, QED New York

Abstract: The following paper deals with the use of music for embodiment and disembodiment in *Book XI* of Ovid's *Metamorphoses*, during the war between the worshipers of Bacchus and the poet Orpheus. We will show that both the poet and the Bacchae make use of sound in order to manipulate physical realities and use the animated world in their favour. While the Bacchae use sound to disintegrate bodies, Orpheus uses music to create articulated entities and promote a precious harmony between all the world's creatures. Orpheus also uses music to generate new *animalia* and to protect his own physical body while under attack. In the end, although dead at the hands of Bacchae, the poet wins the war: after his death, nature preserves Orpheus' remains while Bacchus himself mutes the murderous Bacchae, who are consequently transformed into trees and lose their bodies and voices.

Keywords: music, Orpheus, Bacchae, *animalia*, bodies.

This paper is an extension of my treatment of Orpheus' episode in "*Ta Klea Andron*: (Dis)embodiment and Heroic Peregrination in Ovid's *Metamorphoses*", which was published in a volume dedicated to the University of Bucharest's 2017 conference, held for the bimillennial commemoration of Ovid's death[1]. This paper deals with the manipulation of animal bodies in Ovid's *Metamorphoses* (*Book XI*), during the war between the Bacchae and the poet Orpheus. The paper strives to understand the animating role of Orpheus, both in restoring *anima* to the dead and in offering life to the inanimate elements of the world, thus creating more *animalia*, in the etymological sense of 'souled entities'.

In my previous paper, I specified that Orpheus appears as a maestro of embodiment through his musical art which has surprisingly resuscitating qualities. He attempted to use those qualities to revitalize his beloved Eurydice, but he ended up offering temporary animation to many other spirits of the Underworld. It is striking that fleeting sound which possesses neither body nor weight has such a strong corporeal impact, restoring to immaterial souls their previously beating hearts, their expressive eyes, and their tears. Even creatures who were not expected to have any kind of empathy, such as Cerberus, the ferocious eagle of Zeus, or even the Eumenides could finally feel and sense the poet's pain (X.40–6)[2]. Music proves to be the true link between *animae* and *animalia*, providing both prosthetic bodies and prosthetic souls to those who lack them. While the monsters of the

[1] "*Ta Klea Andron*, (Disembodiment) and Heroic Peregrinations at Ovid", in *Aproape, departe, pretutindeni, nicăieri – Glose perpetue la tema exilului*, Theodor Georgescu and Alexandru M. Călin (eds), University of Bucharest, 2021, pp. 115–146.

[2] Which is highly unusual given that the Eumenides are the enemies of 'sound harmony' or *logos*, according to Silvia MONTIGLIO, *Silence in the Land of Logos*, Princeton University, N.J., Princeton University Press, 2000, pp. 38–46, 82–101.

https://biblioteca-digitala.ro

underground are humanized by Orpheus' song, in the upper world, a plethora of creatures, from trees to forest beasts, follow him everywhere – like an embodied articulation of a higher poetic harmony (X.88–90, XI.20–21). The poet also offers the gift of life to inanimate entities such as rocks and pebbles.

In a strange way, Orpheus revisits the beginnings of the universe, as he works with his magical *logos* over the body of nature itself, reconstructing the precious links between the original elements of this Cosmos (I.72–75). Andrew Feldherr points out that the demiurge of Ovid's *Book I* acted as an artist[3]. Art itself is a divine attribute in *Metamorphoses*. As a musician, Orpheus too behaves like a god, creating in isolation his own universe, where creatures mingle and articulate. His art is of a much subtler nature. While the demiurge of *Book I* was closer to a craftsman or a mud sculptor, Orpheus works with the much finer material of word and sound. He does do not even need the physical touch of clay and stone, in order to animate his creations[4]. Music alone provides the breath of life.

Initially, Orpheus appears to simply mimic the first action of the demiurge, by offering the gift of life to deserted places (X.88–90 ***umbra loco deerat****; qua postquam parte resedit/ dis genitus uates et fila sonantia mouit,/ umbra loco uenit*), in the same way the original god-creator covered the barren earth with beasts, the sea with fish and the air with birds, in order that they not be empty anymore (I.72, 74–75: *neu regio foret ulla suis* ***animalibus orba****… cesserunt nitidis habitandae piscibus undae,/ terra feras cepit, uolucres agitabilis aer*). Soon it becomes manifest that Orpheus offers these new creations more than mere life. He gives them sentience, emulating the gifts the original creator gave to humans alone.

The divine demiurge wanted to bring ontological separation between creatures and confine them to various geographical areas of Earth, by creating specialized bodies that would perfectly fit in these confines: fish swim in the seas, birds populate the skies, terrestrial creatures live only on dry land (I.74–75). He also made one exception to this rule when he offered humans the ability to grasp higher areas, through the gift of upward bodies. Thus, men are not prone to the ground like simple beasts, but are able to raise their gaze to the sky in contemplation:

> *pronaque cum spectent animalia cetera terram,*
> *os homini sublime dedit caelumque uidere*
> *iussit et erectos ad sidera tollere uultus (I.84–86)*[5].

In a more generous gesture, Orpheus allow all his creatures to pass over the physical and ontological barriers originally meant to maintain their segregation. When congregating around his entrancing song, animals and trees experience a sense of communion far beyond the limits of their individual species. Under the power of his magic tune, there are no longer inferior beings and privileged creatures – but a fraternity of men and beasts. Thus, Ovid's Orpheus repeats the most important message of the *Metamorphoses*. According to Pythagoras at the end of the poem (XV.456–459), it is our common subtle nature which unites us all, while the boundaries of our bodies – our limited confines, the designed 'houses' of flesh – are

[3] Andrew FELDHERR, *Playing Gods: Ovid's* Metamorphoses *and the Politics of Fiction*, Kindle Edition, New Jersey, Princeton University Press, 2010, p. 313.

[4] Much like the hero Perseus, when he creates statues with Medusa' gaze, in FELDHERR (2010, 313).

[5] For the quoted Latin text, I used both the *Loeb* Classical Library and *Perseus* Digital Library.

https://biblioteca-digitala.ro

the only elements which separate the human from the animal[6]. Such 'democratization' of sentience is common to both Pythagoras and Orpheus. Even when Ovid admits that humans are uniquely equipped to be superior in body and mind, he still insists that our bodies should remind us of the kinship between us and our animal 'brethren:

> *nos quoque, pars mundi, quoniam non corpora solum,*
> *uerum etiam* ***uolucres animae*** *sumus, inque* ***ferinas***
> *possumus ire* ***domos*** *pecudumque in pectora condi,*
> *corpora...* (X.456–459).

According to these verses, our souls are avian in nature, *uolucres* – as if birds themselves, flying from one place into another, from one temporary home to the next. Orpheus' own soul, exiting his body, imitates a bird in flight, as it disperses away in the wind (XI.41–43). If our souls have avian qualities, Ovid suggests that the reciprocal is also true: the sounds produced by animals to communicate their pain have human qualities. Thus, the lambs' screams remind us of the cries of our babies (XV.466). While the bodies are mere receptacles tricking us into segregation from one another, our voices are the only true messengers of our underlining fraternity. It is through sound that Ovid's *Pythagoras* strengthens the link between human and animal. He believes that through voice men and animals comes together as relatives: in his view, humans no longer need to be deaf to animal pleas nor destroy other creatures' bodies in order to grow full at the expense of their 'brothers'. This only leads to an act of cannibalism of which humans are horribly ignorant:

> *quam male consuescit, quem se parat ille cruori*
> *inpius humano, uituli qui guttura ferro*
> *rumpit et* ***inmotas*** *praebet* ***mugitibus aures****,*
> *aut qui* ***uagitus similes puerilibus*** *haedum*
> *edentem iugulare potest* (XV. 463–467).

While the bodily limitations between species are unavoidable, Ovid's *Pythagoras* suggested that humans should strengthen spiritual and verbal communication to ensure a peaceful connection between species. Sound is what unites us with our spiritual brothers – those trapped into animal bodies.

Whereas the gods created artificial boundaries in both nature and physical form, Orpheus improves the original creation, by liberating creatures from the bonds of their species. He strengthens the connection between human and animal which under normal circumstances is visible only to those aware of the truth behind metempsychosis. Only through the passage from one body to another through reincarnation, can the spirit truly experience kinship with the animal realm, the way Pythagoras teaches us. Nevertheless, Orpheus is not a mere copycat, but an innovator, a true demiurge in his own right: just like the first god, he rearranges the elements of cosmos, but he does so in a more inclusive way. It is through sounds that Orpheus succeeds in emancipating the animal 'others' and turning them into sensitive receptacles of his song. Previously, humans were the only ones privileged to partake in the divine wonder and had access to that level through sight. Now, animals are

[6] See also the paper of Olaf ALMQVIST, University College Dublin, "The Orphic Life: Animals, Sacrifice, and Ontology in Early Orphism" (in this volume), regarding the complex relationships between Orphism and the animal world.

https://biblioteca-digitala.ro

welcomed into that realm as well, through hearing. Orpheus takes the disenfranchised creatures of the earth and helps them ascend to human heights, enhancing the original creation. They all now partake in divine *logos,* thus accomplishing Pythagoras' dream in *Book XV,* without the need for bodily metamorphosis or metempsychosis. With the melodic sound as conduit, the bodies soon follow Orpheus, in one sentient throng of amazed and harmonized creatures. If Pythagoras' speech named the bodies *ferinas domos,* while the souls were *uolucres*, in Orpheus' world, both *ferae* and *uolucres* follow him in a state of stupor, defying the divine laws of division between species, between bodies and souls, between hardened flesh and volatile spirit.

If Orpheus never changed the bodies of creatures, allowing them to remain intact, but only united their souls in musical trance, the Bacchae use nothing but bodies in soulless articulation of corpses, brought together for nefarious purposes. The Bacchae kill and dismember: bodies are reduced to their prime material, void of any spark of sentience or free will. This imagery is not unusual. Traditionally, the Bacchae specialize in reassignment of ripped body parts to adorn and even expand their own bodies (see Euripides' *Bacchae*); these grotesque accessories are gruesome reminders of their fatal pursuits. They wear upon their breast flayed animal skins and upon their arms bracelets of coiled snakes.

This violent gathering of animals stands in sharp contrast to the peaceful way Orpheus convocated them through soothing music. (XI.20–21: *ac primum attonitas etiamnum uoce canentis/ innumeras uolucres anguesque agmenque ferarum*). Thus, serpents once entranced by Orpheus' words are now twisted to adorn the Maenads' bodies. After the Bacchae destroy Orpheus' charmed audience of snakes, birds, and other creatures, they chase away harmless peasants, kill gentle oxen, and snatch away any agricultural tools left behind: hoes, ploughs, and blades are converted from their peaceful vocation of growth to destruction and dismemberment. Souls are forcibly disconnected from their bodily abodes. Then, the Bacchae turn again their attention to the poet whose only fault was to retreat into his own cosmos, away from the female kind. Orpheus is ultimately attacked with pieces of soil, tools, and torn body parts diverted from their innocent purposes (XI.29–30: *hae glaebas, illae direptos arbore ramos,/ pars torquent silices; neu desint tela furor*i; XI.36: *sarculaque rastrique graues longique ligones*; XI.37–38: *rapuere ferae cornuque minaces/ diuulsere boues*).

The landscape itself becomes a victim of the Bacchae Frankenstein-like bodily reassignment. The civilized Earth turns into the most primitive and spasmodic version of itself – the very fabric of the world is torn apart, reverting to the primeval Chaos one can see in *Book I* (1–20), the very opposite of Orpheus' microcosmic creation. In this carefully balanced universe, the Bacchae conjure the return of the primordial desorder. They emphasize the physical and ontological differences between themselves and the poet, confirming their divorce from the realm of humankind by adding torn animal appendages to their bodies. While the poet tried to humanize animals, the Bacchae strive to embrace their feral side, void of any higher sentience. It is through perversion of bodily harmony, that these women disconnect themselves from nature and from Orpheus altogether. They too use trance, but only to train their bodies into executing impossible dances. These devolve into mindless contortions, as if trying to shake themselves loose from any possible connection to harmony.

An indication of this deadly divorce from the universe is their refusal to listen to his music. J. Luchte states that in Orphic-Pythagorean teachings music, *logos,* and numerical 'harmony' (translated in musical terms) permeate the universe and the

https://biblioteca-digitala.ro

creatures inhabiting it[7]. Moreover, music and *logos* were deemed to have somatic impact over beings[8]. It is part of the Orphic belief to assume that our affiliation to cosmic balance is done through musical harmony. In this vein, we can read the Bacchae refusal as a form of rebellious disjunction from the cosmic connection. The Bacchae become completely deaf to Orpheus's soul-reaching voice. If he uses music to charm spirits and bodies, the Maenads use torn bodies devoid of souls to break the musical conduit. They create instruments from ripped skin and turn them into drums, from horns and convert them into Berecynthian flutes. The sounds suffer through this mutilation and devolves from music to mere noise. Through *sparagmos*, animal bodies become acoustic weapons, uncivilized tools, whose natural sounds are perverted for violence[9]. When they were civilized, the animals and creatures formed a quiet audience of bodies articulated into sentience – peaceful, enraptured, harmonious – creating sounds in the middle on the musical scale. Once they lose their bodily integrity, they become weaponized extensions of the Bacchae's brutality. The animal sound, which in *Book XV* (in Pythagoras' speech) successfully bridged the distance between humans and beasts, is now void of communication once more.

The Bacchae utilize the lower register of sounds, which cannot harmonize. They also convert melodious sounds into uncivilized growls. Even the rhythm in verses XI.15–18 expresses this cacophony through repetition of 'u' and 'r', albeit in a poetic way. The sounds of the Bacchae's instruments carry the dying wails of the animals they killed: the moans and screams of creatures in agony. The clash and fracture of bones and horns used to create these grotesque instruments are still audible in the Ovidian verses. They survive in the alliteration describing the noise of the Bacchae (*infracto*, *ululatus*, *obstrepuere*):

> *cunctaque tela forent cantu mollita, sed ingens*
> *clamor et* ***infracto*** *Berecyntia tibia cornu*
> *tympanaque et plausus et Bacchei* ***ululatus***
> ***obstrepuere*** *sono citharae* (XI.15–8).

Everything is a weapon in the Bacchae's hands including fleeting sound. This war is a battle of musical styles. The Bacchae use drums, horns, and flutes – wind and percussion in a primitive mix. In contrast to Orpheus who uses the power of strings, the Bacchae turn themselves into living drums. Their own bodies appear as instruments. They beat their breasts and force their throat to ululate to mask the voice of Orpheus (XI.17–18). His song performs once more the functions of animation which were his signature in the underworld. Earlier in the poem, the Eumenides gathered tears, the dead souls grew hearts, and the fierce eagle of Zeus became sentient and spared Prometheus; now the stones thrown by the Maenads receive souls and life. Orpheus responds to the Maenads' murderous attempts with further creation of *animalia* out of the unanimated:

[7] J. LUCHTE, *Pythagoras and the Doctrine of the Transmigration of the Soul*, Bloomsbury Publications, 2012, Chapter "The Pythagorean Bios and the Doctrine of Transmigration", p.107: "The doctrine of transmigration contains, if we contemplate the implications of the narrative (and what we must already know in order to understand the story even at a simple level) an account of the poetic opening of the divine to the soul amidst body, an account encompassed to a great extent through the exoteric study of the physical, mathematical, and musical nature of the universe. It also contains an account and practice of attunement effectuated by a recollection of this opening, but a remembrance which begins, not from the position of the divine, but from the phenomenal regions of the soul and body, of the finite self".

[8] LUCHTE (2012, 125).

[9] See POPESCU (2021, 144–146).

https://biblioteca-digitala.ro

sticks and stones become sentient bodies, obedient to his music. His voice defies the laws of physics, able to mollify solid materials. Javelins stop in mid-air, as if thunderstruck. The stones thrown by the Bacchae stop in mid-flight. Missiles are softened and bow before Orpheus as supplicants before a throne. They are unable to hurt him:

> *quae foliis praesuta notam* ***sine uulnere*** *fecit;*
> *alterius telum* ***lapis*** *est, qui missus in ipso*
> *aere concentu uictus uocisque lyraeque est*
> *ac ueluti* ***supplex*** *pro tam furialibus ausis*
> ***ante pedes iacuit*** (XI, 10–13).

Orpheus fights their attack by bestowing upon their weapons the sentience they never had. The power of sound gives soul to the soulless. It is through embodiment that music's civilizing force operate. Orpheus converted bodies before into resonance chambers or cooperative amplifiers of his music: for example, his lyre is in truth a recycled body part, the shell of a tortoise carved into an acoustic device. Through such transformation, the shell no longer serves the mute and slow tortoise, but gains a splendid voice and thus, partially reanimates the deceased tortoise. The Bacchae too recycle nature around them, but they do so for nefarious purposes. Though the Bacchae's trance and revelry was, at its core, a form of natural celebration of life, it is here fully perverted from its original intention. Even their *thyrsus* is easily converted from dancing staff or rattle capable of some primitive rhythm, into a formidable weapon. It is particularly surprising that this instrument bears remnants of life – leaves of green – in the exact moment that it is used to cause harm and provoke death (XI.27–28). Ovid notices the disjunction and underlines that the thyrsus' green branch was meant to serve a living tree rather than the hands of a murderess.

In a fascinating cycle, bodies act as music amplifiers and sound acts as bodily extension. As a language system, musical harmony follows Jacque Lacan statement regarding *logos*: it "is not immaterial. It is a subtle body, but body it is"[10]. In this war, music behaves as exoskeleton, ligament, and sinews, a protective shell for Orpheus' vulnerable body[11]. As long as he continues to play his lyre, he survives under its protection. Once he falls silent, he is torn to pieces (XI.19–20). Aware of this unusual form of vulnerability, the Bacchae seek to reduce the poet from divine voice to muted body. If Orpheus gave a common language to men and animals, the Maenads remove his ability to communicate, demoting him from the human to the animal realm. Ovid compares him to a stag about to become prey to dogs in an arena. If the imagery of animals was initially used to represent bucolic harmony under the spell of music, now it is meant to represent the helplessness of life in the face of violence. The fight devolves from epic duel to wild beast hunt, to a degrading execution. Orpheus is introduced to the vulnerability of the flesh when his lyre is muted and he rapidly morphs from revered *uates* to trampled victim (XI.25–26: *structoque utrimque theatro/ ceu matutina ceruus periturus harena*). Orpheus is now nothing more than a hunted creature, an animal stranded outside of the divine and protective *logos* (XI.39–41: *in illo tempore primum/ inrita dicentem nec quicquam uoce mouentem/ sacrilegae perimunt*).

[10] J. LACAN, *Ecrits: The First Complete Edition in English*, tr. Bruce Fink, New York, W.W. Norton and Company, 1966, p. 6.

[11] See the previous note.

https://biblioteca-digitala.ro

The *theatrum* also devolves from musical stage to circus (XI.25–26), where the spectacle is intensely visual and visceral, a show of body and gore[12]. Before Orpheus becomes a mere body, subject to carnage in the arena, his *titulus triumphi* (his 'title', the very symbol of *logos*) is removed. This signifies the failure of his musical 'language' to communicate and foster support – a reference to Roman triumph, where communication is between the victorious general, his troops, and those who gather to welcome them home. The general must clearly announce and present his victorious message, in addition to a spectacle of visually appealing goods, songs, and written messages. In contrast, there is no communication between the convicted criminal and the spectators in a theatre. The Roman amphitheatre is 'the place to be seen' only, and not to be heard, the place where one's *corpus* loses its integrity and turns to shreds. The convict is stripped of his humanity and his voice, disconnected from the spectators, and left to die. Similarly to prisoners in the arena ready for execution, Orpheus becomes a body whose soul is irrelevant: human or not, he is now no better than an animal condemned to a show of flesh and blood.

As Lynn Enterline and Alden Smith specified, the gaze does objectify. In a context where music is the only available armor, being soundless equates victimhood[13]. When the chaotic noise of the Bacchae is so loud that the confused stone cannot 'hear' the ethereal music anymore, a splash of red indicates in brutal chromatic tones the end of the dominion of sound and the return to the barrier of flesh and pain. In a world previously dominated by auditory harmony, flowing red announces a deadly disjunction.

Surprisingly, even the avian metaphor, previously used in *Book XV* to show universal brotherhood, is now associated with predation. In a cruel metaphor, the Bacchae act like wild birds with Orpheus – a frightened owl – caught out of his lair in the middle of the day, fully disconnected from the animal realm of harmony, and ferociously treated like an outsider (XI.21–6). While Ovid represents Orpheus as an owl, Charles Segal and Barbara Pavlock associate him to a nightingale, all beauty and fragility, and admit that in the bird simile, he becomes both victim of human intervention into nature and a 'nature-centered' voice[14]. Orpheus is indeed a center for the entire natural world. The land claims his scattered members and engulfs morsels of his body while the Earth swallows up his spirit (XI.61), as he descends underground. There is corporeal fusion everywhere, and his opened flesh seems to ooze his magic song, permeating the intricate systems of the cosmos. Nature responds by multiplying Orpheus' bodily parts in a gesture of desperate conservation[15]. Nature is anthropomorphized, as if capable of dirges, eulogies, and funerary self-mutilation. The river cries with tears rather than waves. Birds, trees, rivers, stones, and *naiades* – all are devastated by Orpheus' death. As Orpheus bridged the human and animal realms, now all of nature reacts with human grief to his passing:

> *Te maestae uolucres, Orpheu, te turba ferarum,*
> *te rigidi silices, te carmina saepe secutae*
> *fleuerunt siluae…*(XI.44–49).

[12] See Donald KYLE, *Sport and Spectacle in the Ancient World*, Chichester, West Sussex, Wiley and So. 2015, pp. 7, 15, in particular, the chapter on spectacular executions in Rome, pp. 312–315.

[13] See Lynn ENTERLINE, *The Rhetoric of the Body form Ovid to Shakespeare*, Vanderbilt University, Cambridge, Cambridge University Press, 2004, pp. 112–3 and R. Alden SMITH, *Poetic Allusion and Poetic Embrace in Ovid and Virgil*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 1997, pp. 151–153.

[14] Charles SEGAL, "Sophocles' Tragic World: Divinity, Nature, Society", Harvard, Harvard University Press, 1987, pp. 45–46 and Barbara PAVLOCK, *The Image of the Poet in Ovid's Metamorphoses*, Madison, Wisconsin, University of Wisconsin Press, 2009, pp. 165, n. 1.

[15] See also Philip HARDIE, *Ovid's Poetics of Illusion*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002, p. 62. For larger quotations of the authors of the notes 9–11, see also POPESCU, pp. 144–146.

https://biblioteca-digitala.ro

While Orpheus' body is scattered, nature extends its own body to compensate for his loss. As Connerton specifies in *The Spirit of Mourning*, memory requires bodily inscription[16]. To complete the picture, new bodies will later join this unusual fusion. The punished Maenads are turned into trees, their motion restrained by roots, branches, and nooses of wood. In a strange mirroring of Orpheus' destiny, they become a sedentary, vegetal addition to the land (XI.72: *traxit et in solidam detrusit acumina terram*). While Orpheus' anatomy is preserved through peculiar fossilization, the Bacchae lose theirs to the living shapes of trees. Bacchus himself punishes them for the destruction of the poet, by taking away their ability to dance. He erases their human bodies, in what could only be perceived as a form of *damnatio memoriae*[17]. They descend, alive, into their premature tomb of silence:

> *pectus quoque robora fiunt,*
> *robora sunt umeri; nodosaque bracchia ueros*
> *esse putes ramos, et non fallare putando* (XI.82–84).

This punishment contains an acoustic component. While Orpheus' voice endures in the sounds of nature (XI.51–53), the shouts of the Maenads are muted under bark. Their chests no longer resound to ritualistic blows. Their bodies are no longer the musical instruments of emotionality – for the percussion of un-hollowed wood is dull (XI.81–82: *et conata femur maerenti* ***plangere dextra/ robora percussit***). For their uncivilized behaviour, the Bacchae are locked permanently in an antiphonal chamber. By becoming part of the nature which mourns for Orpheus, the Bacchae are also forced to take part in this act of commemoration. Thus, they are forced to integrate themselves into the universe they tried to reject before. Their punishment fits their crime: disembodiment for disembodiment, silence for silence.

I would love to thank Drs. Katie and Ionuț Raicea, Dr. Simona Nicolae, and all my editors and readers for their amazing help.

BIBLIOGRAPHICAL REFERENCES

Primary Sources

P. Ovidi, Nasonis, *Metamorphoses*, Oxford Classical Texts, ed. R.J. Tarrant, Oxford, Oxford University Press, 1915; source: *Perseus* Digital Library;
—, *Metamorphoses*, vol. I & II, Loeb Classical Library, tr. Frank Justus Miller, revised by J. P. Goold, Harvard, Harvard University Press, 1984;
—, *Metamorphoses*, ed. Hugo Magnus, Leipzig, Teubner (Perseus Digital Library), 1892.

Secondary Sources

CONNERTON, Paul, *The Spirit of Mourning: History, Memory, and the Body*, Cambridge: Cambridge University Press, 2011;
ENTERLINE, Lynn, *The Rhetoric of the Body from Ovid to Shakespeare*, Vanderbilt University, Cambridge, Cambridge University Press, 2004;

[16] See Paul CONNERTON, *The Spirit of Mourning: History, Memory, and the Body*, Cambridge: Cambridge University Press, 2011, Chapter "Tradition as Conversation and Tradition as Bodily Reenactment", pp. 104–123.

[17] Regarding the cultural function of memory, see Astrid ERLL, *Cultural Memory Studies: An International and Interdisciplinary Handbook*, Berlin, Walter de Gruyter, 2008.

https://biblioteca-digitala.ro

ERLL, Astrid, *Cultural Memory Studies: An International and Interdisciplinary Handbook*, Berlin, Walter de Gruyter, 2008;
FELDHERR, Andrew, *Playing Gods: Ovid's Metamorphoses and the Politics of Fiction*, Kindle Edition, New Jersey, Princeton University Press, 2010;
HARDIE, Philip, *Ovid's Poetics of Illusion*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002;
KYLE, Donald G., *Sport and Spectacle in the Ancient World*, Chichester, West Sussex, Wiley and So. 2015;
MONTIGLIO, Silvia, *Silence in the Land of Logos*, Princeton University, N.J., Princeton University Press, 2000;
LACAN, Jacque, *Ecrits: The First Complete Edition in English*, tr. Bruce Fink, New York, W.W. Norton and Company, 1966;
LUCHTE, J., *Pythagoras and the Doctrine of the Transmigration of the Soul*, Bloomsbury Publications, 2012;
PAVLOCK, Barbara, *The Image of the Poet in Ovid's Metamorphoses*, Madison, Wisconsin, University of Wisconsin Press, 2009;
POPESCU, Cătălina, "Ta Klea Andron, (Disembodiment) and Heroic Peregrinations at Ovid", in *Aproape, departe, pretutindeni, nicăieri. Glose perpetue la tema exilului*, Theodor Georgescu and Alexandru M. Călin (eds), the University of Bucharest, 2021, pp. 115–146;
PÖSCHL, Viktor, "Der katalog der Baume in Ovids *Metamorphosen*" in *Medium aevum vivum: Festschrift für Walter Bulst*, Hans Robert (ed.), Paris, Hachette, 1960;
SEGAL, Charles, *Sophocles' Tragic World: Divinity, Nature, Society*, Harvard, Harvard University Press, 1987;
SMITH, R. Alden, *Poetic Allusion and Poetic Embrace in Ovid and Virgil*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 1997.

https://biblioteca-digitala.ro

EMMANOUIL ROIDIS, DESPRE FIREA OAMENILOR ȘI A ANIMALELOR

Margareta SFIRSCHI-LĂUDAT
Universitatea din București

Résumé : Le rapport de l'homme avec les autres êtres vivants, soit par ressemblance, soit par antithèse, continue de concerner la pensée humaine depuis les origines jusqu'aujourd'hui, dans ses diverses formes d'expression, dans la langue, dans la religion, l'art, la littérature, la philosophie et la science. Le XIX[e] siècle culmine par la recherche d'une définition ontologique de l'homme et du monde à travers la théorie évolutionniste ou des conceptions philosophiques telles que le positivisme, le scientisme ou le naturalisme. Emmanuel Roïdis, l'un des plus illustres prosateurs grecs du même siècle tumultueux, l'auteur de l'un des premiers romans grecs modernes, *La Papesse Jeanne* – un chef-d'œuvre satirique presque singulier dans la littérature néo-hellénique –, dépeint de tels débats tout au long de son travail. Grand amoureux des chats et des chiens également, comme plusieurs autres grands écrivains de la littérature universelle, Roïdis propose, dans ses nouvelles notamment, de diverses histoires d'animaux, une véritable zoologie contrastée ou simplement comparée d'une manière satirique aux différentes typologies humaines. Dans ses allégories critiques habillées de façon réaliste, dans lesquelles la balance penche en faveur des animaux (domestiques ou sauvages, mais domestiqués, oiseaux et insectes) et de leur supériorité sur la bestialité humaine, l'animal devient souvent un *alter ego* de l'auteur et un symbole de son écriture éclectique – une vraie encyclopédie narrative, selon sa propre définition.

Mots-clés : histoire, homme, animal, ironie, satire, fable, anthropomorphe, zoomorphe, darwinisme.

Motto:
τὸ μόνον γελᾶν τῶν ζῴων ἄνθρωπον.
[Aristotel, *Περὶ ζῴων μορίων,* Γ, 10]

ἄνθρωπος μὲν γελαστικόν, ὄνος δὲ οὐ γελαστικόν.
[Lucian, *Βίων πρᾶσις*, 26]

Ο άνθρωπος 'γελά' και τα ζώα δεν 'γελώσιν'.
Εν τω γέλωτι λοιπόν, και εν αυτώ μόνω, έγκειται η μεταξύ ανθρώπου και κτήνους διαφορά.
[E. Roidis, *Αγγέλου Βλάχου Κωμωδίαι,* Β΄, 30: „Omul 'râde', iar animalele 'nu râd'. În râs, așadar, și numai întru acesta stă diferența dintre om și jivină"][1]

Legătura omului cu celelalte viețuitoare, fie prin asemănare, fie prin antiteză, continuă să preocupe gândirea omenească dintru începuturi și până astăzi, în variile ei forme de expresie, în limbă, religie, artă, literatură, în filosofie și în știință.

În limbă, de pildă, încă de la origini, potrivit concepției animiste, natura, *kosmos*-ul, animalele, plantele, chiar și unele obiecte, stări, sentimente, acțiuni erau privite ca însuflețite, asemeni omului, și erau încadrate în categoria genului gramatical animat, fiind marcate prin distincția genului natural, a sexului.

Încă din mitologia, religia și literatura greacă arhaică, oamenii și zeii se metamorfozează în animale sau au atribute zoomorfe, precum aflăm, bunăoară, în comparațiile homerice și în epitetele formulare epice, iar animalele sunt cuvântătoare

[1] Traducerea fragmentelor citate din nuvelele lui E. Roidis ne aparține.

https://biblioteca-digitala.ro

și înzestrate cu trăsături umane în fabulele antice și moderne, în cântecele și basmele populare universale.

În necontenita căutare a unei definiții ontologice a Omului și a lumii, veacul al XIX-lea îndeosebi culminează cu teoria evoluționistă a lui Darwin sau cu anumite curente filosofice precum pozitivismul, scientismul sau naturalismul. Astfel de dezbateri intense privind natura omului și a animalelor străbat opera scriitorului Emmanouil Roidis (Εμμανουήλ Ροΐδης, 1836–1904), născut în insula cicladică Syros, dar copilărind în Italia, la Genova, și studiind mai apoi, la Berlin, filologia și filosofia (1855–1857)[2].

Spirit enciclopedic, E. Roidis este unul dintre cei mai de seamă prozatori greci ai acelor vremuri frământate, autorul unuia dintre cele dintâi romane moderne neoelene, *Η Πάπισσα Ιωάννα* (1866) – o capodoperă satirică aproape singulară pe tărâmul literelor grecești. El scrie, totodată, scurte povestiri, critică literară și socială, articole filologice legate de chestiunea limbii grecești și de fenomenul diglossiei, traduce, printre altele, din operele lui Chateaubriand și E. A. Poe. Influența scriitorului american se face clar simțită în proza sa.

Mare iubitor de pisici, dar și de câini[3], precum numeroși alți reprezentanți de vârf ai literaturii universale (Beaudelaire, Cehov, Poe), Roidis ne înfățișează în nuvelele sale închinate feluritelor animale o adevărată zoologie, contrapusă sau doar comparată satiric cu diversele tipologii umane. În aceste alegorii critice cu veșmânt realist, în care balanța se înclină de partea animalelor (domestice ori sălbatice, dar domesticite, păsări și insecte deopotrivă) și a superiorității lor față de bestialitatea oamenilor, animalul devine deseori un *alter ego* al autorului și un simbol, totodată, al scrierii eclectice roidiene – o adevărată enciclopedie narativă, după propria definiție a poeticii sale din romanul *Papesa Ioana*[4].

Istoriile animalelor, după cum le intitulează Roidis, aparțin culegerii de *Nuvele din Syros (Συριακά Διηγήματα)* și au fost scrise mai cu seamă în ultima parte a vieții autorului, între 1891 și 1901, de obicei la persoana întâi, ca amintiri, alcătuind, sub formă de parabole, satire mușcătoare ale societății din vremea lui, tablouri deseori zguduitoare ale cruzimii provinciale și ale barbariei insulare față de celălalt regn, în spiritul altor mari scriitori din epocă, precum Tolstoi *(Povestea unui cal)* și Dostoievski (pe care știm sigur că l-a citit)[5].

Prin însușirile, faptele și sentimentele lor nobile superioare celor omenești, protagoniștii, în genere necuvântători (cu excepția efemeridelor din *Τα εφήμερα* și a păsărilor din basmul *Η Μηλιά),* devin simboluri morale și estetice cu rol paradigmatic, asemeni eroilor fabulelor, așa cum reiese, de altminteri, chiar din titlu: termenul *ἱστορία,* folosit cu toată încărcătura lui etimologică, este determinat de genitivul obiectiv al numelui animalului generic, cu articol nehotărât. Prin antifrază, *Istoria unei pisici* (1893), *Istoria unui câine* (1893), *Istoria unui cal* (1894), *Istoria unui coteț* (1897), *Istoria unei maimuțe* și celelalte nuvele tematice sunt povestiri așadar, însă *adevărate*, câtă vreme le stă drept martor scriitorul narator, *povești (παραμύθια)* cu animale, dar despre oameni. Nicidecum întâmplător, în enumerarea bestiarului nuvelelor sale omul se află pe ultimul loc, în antiteză cu restul animalelor:

[2] *Cf.* ΒΟΓΙΑΤΖΑΚΗ, Εύη, „Ο Εμμανουήλ Ροΐδης και η μεταφορά της επιστήμης", *Σύγκριση / Comparaison,* 18, 2007, pp. 47–71, precum și „Δαρβινικό και θετικιστικό πνεύμα στις ιστορίες ζώων του Εμμανουήλ Ροΐδη", *in* Close, E., Couvalis, G., Frazis, G., Palaktsoglou, M. & Tsianikas, M. (eds), *Greek Research in Australia: Proceedings of the 7th Biennial International Conference of Greek Studies,* Flinders University Department of Languages – Modern Greek, June 2007, Adelaide, 2009, pp. 755–764.

[3] Se știe că pisica sa l-a însoțit după moarte și el însuși își pomenește câinele de vânătoare.

[4] ΡΟΪΔΗΣ, Εμμανουήλ, *Πάπισσα Ιωάννα, Άπαντα,* τόμ. Α΄, Αθήνα, Ερμής, 1978, p. 69.

[5] A se vedea eseul său despre romanul *Crimă și pedeapsă:* „Ο Δοστογέφσκη και το έργον του *Έγκλημα και τιμωρία"* (1888), *Άπαντα,* Γ΄, pp. 342–347.

https://biblioteca-digitala.ro

Ο τίτλος διορθωτού του ρωμαίικου κατήντησε να αμιλλάται κατά την γελοιότητα προς τον τετραγωνισμόν του κύκλου. Τούτον φοβούμενοι περιωρίσθημεν από ικανών ήδη ετών να λέγωμεν εις τους αναγνώστες μας παραμύθια περί γάτων, σκύλων, αλόγων, βοών και Συριανών συζύγων [*Ιστορία ενός τουφεκισμού*, 1896][6].

Titlul de îndreptător al Romeului a ajuns să întreacă în ridicol cvadratura cercului. Temându-ne de acesta, ne mărginim deja de ani buni să le spunem cititorilor noștri povești despre pisici, câini, cai, vite și soți din Syros *[Istoria unei împușcături]*.

Adăugarea cu totul neașteptată a elementului uman constituie o autoreferire la nuvela *Ψυχολογία Συριανού συζύγου (Psihologia unui soț din Syros,* 1894), dar și o trimitere la cadrul realist insular în care au loc îndeobște istoriile sale cu animale. Nici din această povestire cu subiect conjugal nu lipsește însă motanul soției cochete și nestatornice, iar numele lui Darwin și teoria lui botanică devin și aici un termen de comparație comic pentru eroul narator.

Deopotrivă, structura narativă tripartită, stereotipă, a acestor nuvele, după tradiția fabulei, le sporește scopul didactic și etic. Sub influența naturalismului și a pozitivismului, mai toate îmbracă o haină savantă eclectică în prolog, cu multe aluzii, parafraze, ba chiar citate din teoriile științifice antice sau moderne (un dialog erudit între științele naturii, anatomie, antropologie, filosofie, estetică, literatură, istorie), tratând cu o ironie subtilă o temă socială și politică deseori, explicată apoi, mai pe înțelesul tuturor, după modelul biblic, printr-o parabolă centrală cu valoare de exemplu – povestea propriu-zisă despre relația dintre om și animal, tristă și monstruoasă sau grotescă uneori, mereu în favoarea regnului inferior, care se dovedește în cele din urmă mai presus. Istoria se sfârșește, îndeobște, cu o concluzie moralizatoare.

În acord cu preceptul aristotelic, debordanta satiră roidiană îndeplinește și aici, ca și în romanul său anatemizat de Biserică, o funcție cathartică[7], scriitorul recurgând la un procedeu retoric comun lui Aristofan și lui Demosthenes. Metoda stilistică denumită ironic de autor „κολοκυνθοπληγία" (cu trimitere vădită la opera senecană *Apokolokyntosis),* constând în intrigarea, surprinderea, ba chiar stupefierea cititorului amorțit – de parcă l-ar fi izbit în cap cu un dovleac uscat – prin asocierea comică și neașteptată a ideilor și a cuvintelor, se dovedește a fi singura cale de a păstra trează atenția cititorului grec neavenit, un leac împotriva somnului („ανθυπνωτικόν φάρμακον"), așa cum Roidis însuși ne lămurește în *Papesa Ioana*:

Άγγλος τις συγγραφεύς, ο Swift, νομίζω, διηγείται ότι οι κάτοικοι δεν ενθυμούμαι τίνος τόπου είναι τοσούτω απαθείς και απρόσεκτοι, ώστε οσάκις αποτείνεται τις προς αυτούς, πρέπει να κτυπά εκ διαλειμμάτων την κεφαλήν των διά ξηράς κολοκύνθης, ίνα μη αποκοιμώνται, ενώ ομιλεί. Τοιούτον τι ανθυπνωτικόν φάρμακον εσκέφθην καγώ να μεταχειρισθώ κατά της απαθείας του Έλληνος αναγνώστου· εν ελλείψει δε κολοκύνθης επροσπάθησα να εξορκίσω τα χασμήματα καταφεύγων ανά πάσαν σελίδα εις απροσδοκήτους παρεκβάσεις, ιδιοτρόπους παρομοιώσεις ή αλλοκότους λέξεων

[6] *Άπαντα,* Ε΄, p. 162. De remarcat folosirea pluralului generic în acest catalog sarcastic al subiectelor scrierilor roidiene.

[7] *Η Πάππισσα Ιωάννα και η ηθική (Επιστολαί ενός Αγρινιώτου), Επιστολή Δ (1866), Άπαντα,* Α΄, p. 351: *Εις δε την Ιωάνναν 'κάθαρσις των παθών' είναι αυτός ο γέλως του αναγνώστου, αναγκαζομένου να περιπαίζη το κακόν* („În *Papesa Ioana,* 'purificarea pasiunilor'este însuși râsul cititorului, care se vede nevoit să ia în zeflemea răul", Emmanouil ROIDIS, *Papesa Ioana*, traducere din limba greacă, prefață, tabel cronologic, note și bibliografie de Claudiu Sfirschi-Lăudat, București, Editura Vellant, 2018, *Addenda*, „*Papesa Ioana* și morala. Scrisorile unui agriniot", Epistola a IV-a, p. 298).

https://biblioteca-digitala.ro

συγκρούσεις· περιβάλλων εκάστην ιδέαν δι' εικόνος ούτως ειπείν ψηλαφητής και αυτά ακόμη τα σοβαρώτερα της θεολογίας ζητήματα στολίζων διά κροσσιών, θυσσάνων και κωδωνίσκων ως ποδιάν Ισπανής χορεύτριας [*Η Πάππισσα Ιωάννα, Άπαντα,* Α΄, p. 71].

Un scriitor englez – Swift, cred – povestește că locuitorii nu știu cărei țări sunt atât de apatici și de neatenți, încât, atunci când cineva li se adresează, trebuie să-i lovească din când în când în cap cu un dovleac uscat, ca să nu adoarmă în timp ce li se vorbește. Un astfel de leac împotriva somnului m-am gândit să folosesc și eu pentru a combate apatia cititorului grec; însă, în lipsa unui dovleac, m-am străduit să alung căscatul recurgând pe fiecare pagină la digresiuni neașteptate, la comparații bizare sau la stranii alăturări de cuvinte; am îmbrăcat fiecare idee într-o imagine, ca să spun așa, palpabilă și am împodobit până și cele mai serioase subiecte teologice cu volănașe, fundițe și ciucurași, întocmai șorțului purtat de dansatoarele spaniole [*Papesa Ioanna,* trad. Claudiu Sfirschi-Lăudat, p. 25].

În taxonomia zoologică alcătuită de cele 8 *Istorii* și alte câteva povestiri cu subiecte similare, adevărate elogii aduse acestor viețuitoare în opoziție cu caracterele negative, animalice, ale diferitelor personaje umane, fiecare animal, pasăre sau insectă, substituindu-se omului prin umanizare, reprezintă un model metonimic și metaforic al unor virtuți omenești. În cadrul analogiei om–animal, pisica simbolizează versatilitatea, grația, finețea și iscusința, fiind cea mai asemănătoare și potrivită, după spusele lui Roidis, firii unui scriitor, câinele întruchipează fidelitatea și devotamentul, prietenul credincios și răbdător, calul inspiră noblețe, bunătate, sensibilitate, curaj și abnegație, jucând un rol patern față de băiețelul Tsekos – o legătură *contra firii* cabaline, *hybridă,* ajungând până la jertfa vieții –, insectele exprimă efemeritatea, gingășia, fragilitatea, dar și nestatornicia *(Efemeridele),* găina – afecțiunea și dăruirea conjugală, maimuța – spiritul imitației și istețimea, măgarul – obediența, dar și încăpățânarea.

Mai mult, animalele *antropomorfe* ale nuvelelor roidiene poartă nume proprii definitorii, deosebit de grăitoare, antroponime sau teonime: Thomas – cimpanzeul cu nume de sfânt, Semira – agera și superba pisică numită astfel după ilustra regină de neam divin a Babylonului, Semiramis, cea metamorfozată în floare după moarte, Plouton – câinele care trece prin moarte, pentru ca mai apoi să-și dea sufletul lângă mormântul stăpânului, Zanambetis – nărăvașul cal ucigaș. De notat asemănarea izbitoare a acestuia din urmă, chiar și în privința numelui, cu armăsarul gânditor și cuvântător Holstomer *(Mujic)* din nuvela lui Tolstoi *Povestea unui cal,* care are un destin la fel de crud.

Armăsarul Zanambetis este, poate, cel mai apropiat de natura umană: înzestrat cu trăsături antitetice, el adeverește pe deplin afirmația lui Roidis din *Istoria unui cotet*: *απατώνται οι θεωρούντες άλογα τα ζώα* („se înșală cei care socot animalele ca fiind fără cuget", *Άπαντα,* Ε΄, 1897, p. 219). În aceeași nuvelă, el combate concepția filosofică potrivit căreia animalele nu au suflet și le atribuie acestora chiar și cele mai fine și profunde sentimente:

(...) πολλοί όμως απομένουσιν ακόμη οι στέργοντες μεν να παραδεχθώσιν ότι έχουσι και τα ζώα ψυχήν, αλλά πεισματικώς ισχυριζόμενοι ότι τα πάθη, και τα αισθήματα της ζωικής ταύτης ψυχής ουδέν έχουσι κοινόν προς τα της ανθρωπίνης. Προς πλήρη απόδειξιν ότι και κατά τούτο απατώνται, ότι όχι μόνον εν συνόλω και χονδρικώς, αλλά και εις αυτάς τας λεπτοτάτας του αισθήματος αποχρώσεις ομοιάζουσι πολλάκις ως δίδυμοι αδελφαί αι ψυχαί των ζώων και των ανθρώπων, νομίζω αρκούσαν την κατωτέρω εκ του ορνιθώνος μου ιστορίαν [*Ιστορία ορνιθώνος,* p. 219].

https://biblioteca-digitala.ro

(...) rămân însă încă mulți aceia care consimt să admită faptul că și animalele au suflet, dar care susțin cu încăpățânare că pasiunile și sentimentele acestui suflet animal nu au nimic în comun cu sufletul omenesc. Ca dovadă deplină a faptului că se înșală și în această privință și că, nu numai în întregime și în linii mari, dar chiar și în cele mai fine nuanțe ale simțământului, deseori sufletele animalelor seamănă leit cu sufletele oamenilor, socot ca fiind îndeajuns istoria următoare petrecută în cotețul din ograda mea.

La Roidis, oamenii și animalele își depășesc limitele specifice, confirmând parcă teza darwiniană a descendenței și evoluției omului dintr-o specie animală inferioară:

Οτε ο κ. Βλάχος μου έστειλε την δραματικήν αυτού συλλογήν, έτυχον βυθισμένος, αγνοώ πως εις τας θεωρίας της δαρβινείου σχολής. Προ δύο ήδη μηνών αχώριστοι σύντροφοί μου ήσαν ο Vogt, ο Δαρβίνος, ο Büchner, ο Lamarck, ο Moleschott και άλλοι όσοι φιλοτιμούνται ν' αποδείξωσι τον Σολομώντα δικαίως ισχυριζόμενον ότι ο άνθρωπος ***'κατ' ουδέν επερίσσευσε του κτήνους'*** *και μεταξύ ημών και των προγόνων ημών πιθήκων, πλην της ουράς, ουδεμία άλλη υπάρχει ουσιώδης διαφορά* [*Αγγέλου Βλάχου Κωμωδίαι*, 1871, *Άπαντα*, Β΄, p. 28, sublinierea noastră][8].

Când d-nul Vlahos mi-a trimis culegerea sa dramatică, se întâmpla să mă aflu cufundat, nu știu cum, în teoriile școlii darwiniene. Deja de două luni, tovarășii nedespărțiți îmi erau Vogt, Darwin, Büchner, Lamarck, Moleschott și toți ceilalți care au ambiția să demonstreze temeinicia afirmației lui Solomon, anume că 'omul întru nimic nu este mai presus decât dobitocul' și că între noi și strămoșii noștri maimuțe, în afară de coadă, nu mai există nici o altă deosebire esențială.

Roidis se dovedește un bun cunoscător al studiilor antropologice din vremea sa, pe care însă le deformează și le răstălmăcește ironic, așa cum procedase de altfel și în romanul său cu temele religioase și ecleziastice. El nu ezită să parodieze aici chiar vorbele *Ecclesiastului,* parafrazând și reinterpretând satiric versetul biblic citat într-o formă ușor schimbată, un obicei care pune sub semnul întrebării tehnica roidiană a citării și sursele autorului[9]:

3.18.1
ἐκεῖ εἶπα ἐγὼ ἐν καρδίᾳ μου
περὶ λαλιᾶς υἱῶν τοῦ ἀνθρώπου,
ὅτι διακρινεῖ αὐτοὺς ὁ θεός,
καὶ τοῦ δεῖξαι ὅτι αὐτοὶ κτήνη εἰσὶν καί γε αὐτοῖς.

3.19.1
ὅτι συνάντημα υἱῶν τοῦ ἀνθρώπου
καὶ συνάντημα τοῦ κτήνους,
συνάντημα ἓν αὐτοῖς·
ὡς ὁ θάνατος τούτου, οὕτως ὁ θάνατος τούτου,

[8] Aluzie explicită la concepțiile lui Darwin, *cf.* ΓΕΩΡΓΑΝΤΑ, Αθηνά, „Από τον Αριστοτέλη στον Δαρβίνο", *Το Βήμα,* 11/01/2004, p. 43, precum și ZARIMIS, Maria, *The Influence of Darwinism and Evolutionism on Modern Greek Literature: the Case of Grigorios Xenopoulos,* thesis presented for the Degree of Doctor of Philosophy in Modern Greek, University of New South Wales, Sydney, 2007.

[9] *Cf.* ΚΡΗΤΙΩΤΗΣ, Σταύρος, *Τα συρτάρια της γνώμης του: άγνωστες παραθεματικές τεχνικές του Εμμανουήλ Ροΐδη*, Αθήνα, Τόπος, 2009.

https://biblioteca-digitala.ro

3.19.5
καὶ πνεῦμα ἓν τοῖς πᾶσιν·

3.19.6
καὶ τί ἐπερίσσευσεν ὁ ἄνθρωπος παρὰ τὸ κτῆνος;
οὐδέν, *ὅτι τὰ πάντα ματαιότης.*

3.20.1
τὰ πάντα πορεύεται εἰς τόπον ἕνα·
τὰ πάντα ἐγένετο ἀπὸ τοῦ χοός,
καὶ τὰ πάντα ἐπιστρέφει εἰς τὸν χοῦν·

3.21.1
καὶ τίς οἶδεν πνεῦμα υἱῶν τοῦ ἀνθρώπου
εἰ ἀναβαίνει αὐτὸ εἰς ἄνω,
καὶ πνεῦμα τοῦ κτήνους
εἰ καταβαίνει αὐτὸ κάτω εἰς γῆν; (LXX, Eccl. 3.18.1-3.21, sublinierea noastră)

18 Atunci mi-am spus eu în inima mea,
vorbind despre fiii omului,
că îi va judeca Dumnezeu ca să arate că ei sunt dobitoace, chiar pentru ei.
19 Căci soarta fiilor omului şi soarta dobitoacelor,
o singură soartă [este] pentru ei;
cum este moartea unuia, aşa este şi moartea celuilalt
şi o singură suflare este în toţi;
şi cu ce este omul mai presus de dobitoc?
Cu nimic, căci toate sunt deşertăciune.
20 Toate se duc într-un singur loc.
Toate s-au făcut din ţărână
şi toate în ţărână se întorc.
21 Şi cine ştie dacă suflarea fiilor omului
urcă în înalt
şi suflarea dobitoacelor
coboară, în jos, spre pământ?[10]

Mai târziu însă, într-un alt articol, pe urmele înaintaşilor săi înţelepţi, completează definiţia ironică a omenirii prin elogiul râsului şi al persiflării ca trăsături specific umane: *Ο γέλως είναι σπουδαίον διακριτικόν μεταξύ ανθρώπου και αλόγων ζώων και, όπως κατηντήσαμεν σήμερον, μα την αλήθειαν πλησιάζει να καταστή ανάγκη να έχωμεν όσον το δυνατόν προχειρότερα τα διακριτικά μας, διά να μη εκληφθώμεν άλλοι αντ' άλλων*... („Râsul este o trăsătură distinctivă între om şi animalele necuvântătoare şi, aşa cum am ajuns astăzi, zău, aproape că o să fie nevoie să avem cât mai la-ndemână semnele noastre distinctive, ca să nu fim confundaţi unii cu alţii..." *Ασμοδαίος,* 1875, *Άπαντα,* Β΄, p. 110)[11].

În *Istoria unei maimuţe* (*Ιστορία ενός πιθήκου,* 347–353, scrisă între 1894 şi 1904), a cărei posibilă sursă de inspiraţie pare a fi romanul fantastic şi picaresc al lui

[10] *Septuaginta 4*, tomul I, *Psalmii, Odele, Proverbele, Ecleziastul, Cântarea Cântărilor,* Iaşi, Polirom, 2006, pp. 541–542.

[11] În acest prim articol incisiv din ziarul *Asmodeu*, Roidis se iscăleşte grăitor cu expresivul pseudonim Σφήκα (Viespea).

https://biblioteca-digitala.ro

Iakovos Pitsipios, *Ο πίθηκος Ξουθ ή Τα ήθη του αιώνος* (1848)[12], Thomas, cimpanzeul priceput și isteț al unui nobil arheolog, este zugrăvit ca un șambelan și un bibliotecar comic, caraghios îmbrăcat, un nou pretext de a satiriza comparația darwiniană dintre om și maimuță. Într-o parodie aberantă și excesivă, teoria limbajului ca trăsătură distinctivă dintre om și animal este ridiculizată prin capacitatea maimuței de a imita comportamentul uman. Ba chiar vestitul artist Izola îi face un portret de aristocrat, numele pictorului fiind, de fapt, o săgeată la adresa naturalismului lui Zola:

> *Προ αμνημονεύτων λοιπόν χρόνων, πριν αξιωθώ να γνωρίσω τον προκείμενον πίθηκον προσωπικώς, ηυτύχησα να τον ίδω εις καλλιτεχνικήν τινα έκθεσιν του Λιβόρνου ζωγραφιστόν. Η εικών ήτο αριστουργηματική και έφερε την υπογραφήν του εξόχου ζωγράφου Ίζολα, ο οποίος δεν εσυνήθιζε να ζωγραφίζη παρά μόνον θεούς, ήρωας, αγγέλους και παναγίας. Πώς λοιπόν εκαταδέχθη καταβαίνων από τον Όλυμπον και τον Χριστιανικόν Παράδεισον να εικονίση πίθηκον; Η λύσις της απορίας είνε ότι ο πίθηκος δεν ήτο φανταστικόν ζώον, αλλ' ακριβές αντίγραφον αληθινού τετραπόδου ανήκοντος εις αυθέντην μυριόπλουτον, τον τραπεζίτην και αρχαιολόγον Δημήτριον Κούστε, δαπανήσαντα τέσσαρας χιλιάδας τάλληρα διά να ζωγραφηθή ο πίθηκος υπό του πρώτου της Ιταλίας ζωγράφου, απαραλλάκτως καθώς και όταν έπαθεν ο ρηθείς πίθηκος κρυολόγημα, εκάλεσε τον πρώτον της Ιταλίας ιατρόν Μπουφαλίνην διά να ποτίση την μαϊμού του χαμόμηλα, θηριακήν και θερμόν οίνον. Πλην της αγάπης προς τον πίθηκον ενυπήρχε πιθανώς εις τούτον και τις κλίσις, ουχί ακριβώς προς επίδειξιν αλλά προς απόδειξιν ότι ηδύνατο διά των εκατομμυρίων του να καταβιβάση μέχρι του πιθήκου του τας κορυφάς της τέχνης και της επιστήμης. Ο πίθηκος εκείνος του είδους Chimpagi ήτο μεσαίου μεγέθους και ωμοίαζεν εν συνόλω όλους τους πιθήκους* [*Istoría enós pithíkou*, pp. 347–348].

În vremuri imemoriale, așadar, înainte de a mă-nvrednici să-l cunosc personal pe cimpanzeul despre care vorbim, am avut norocul să-l văd pictat la o expoziție de artă din Livorno. Tabloul era o capodoperă și purta iscălitura extraordinarului pictor Izola, care nu picta de obicei decât zei, eroi, îngeri și madone. Cum de s-a învoit, așadar, să coboare de pe Olimp și din Paradisul creștin ca să înfățișeze o maimuță? Dezlegarea acestei aporii este faptul că maimuța nu era un animal fantastic, ci o copie exactă a unui patruped adevărat, aparținând unui stăpân deosebit de bogat, bancherul și arheologul Dimitrios Kouste, care a cheltuit patru mii de taleri pentru a-i fi zugrăvită maimuța de cel dintâi pictor al Italiei, întocmai ca atunci când maimuța în cauză s-a îmbolnăvit de răceală și el l-a chemat pe Bufalini, cel mai de frunte medic din Italia, spre a o doftorici pe maimuță cu mușețel, opiu și vin fiert. Pe lângă dragostea pentru maimuță mai avea poate și o aplecare, nu chiar spre ostentație, ci spre dovedirea faptului că, prin milioanele sale, avea putința să scoboare până la nivelul maimuței sale culmile artei și ale științei.

[12] *Cimpanzeul Xouth sau Moravurile veacului,* predecesor al *Papesei Ioana,* totodată, prin tema peregrinării, a deghizării și a metamorfozei. Parodia maimuței civilizate ca dovadă a înrudirii cu omul este foarte îndrăgită în epocă, așa cum vedem și în celebra caricatură *The Lion of the Season,* publicată în magazinul britanic *Punch* (25 mai 1861), înfățișând o gorilă îmbrăcată elegant, cu un zâmbet ambiguu, care ia parte la o petrecere londoneză. În numărul anterior *(Punch,* 40, 18 mai 1861), fusese publicată o altă ilustrație, cunoscută sub numele de *Monkeyana,* ca o reacție la controversa evoluționistă, o maimuță purtând o pancartă cu mesajul „Am I a man and a brother?", iar drept legendă având o poezie satirică a paleontologului Philip Egerton, îndreptată împotriva teoriilor lui Darwin privitoare la originea speciilor și iscălită de „Gorilla, Zoological Garden", din care citățm doar prima strofă: „Am I satyr or man? / Pray tell me who can, / And settle my place in the scale. / A man in ape's shape, / An anthropoid ape, / Or monkey deprived of his tail?". *Cf.* ZARIMIS, Maria, *Darwin's Footprint. Cultural Perspectives on Evolution in Greece (1880–1930s),* Budapest, Central European University Press, 2015, n. 43, p. 81.

https://biblioteca-digitala.ro

Maimuța aceea din specia cimpanzeului era de mărime mijlocie și semăna întru totul cu celelalte maimuțe.

Scriitorul îl admiră ironic pe cimpanzeu folosind un oximoron și îi laudă calitățile prin autoreferire la funcția sa de director al Bibliotecii Naționale, luând astfel în derâdere absurditatea înrudirii omului cu maimuța:

Πίθηκον όμως είχε μόνον ένα, τον Θωμάν, όστις ουδέν είχε κοινόν προς τα του ζώου, αλλά συνεκατοίκει, συνέτρωγε και συνδιεσκέδαζε μετά του κυρίου του, το δε περιεργότερον είνε ότι και συνειργάζετο μετ' αυτού εκτελών καθήκοντα βιβλιοθηκάριου (...). Όταν το εσπέρας μετέβημεν εις το Κούστειον μέγαρον, έσπευσε πλην του οικοδεσπότου να δεξιωθεί ημάς και ο πίθηκος Θωμάς τείνων κατά μίμησιν του κυρίου του εις έκαστον ημών την χείρα. Διά το επίσημον της ημέρας είχεν ενδυθή την στολήν του αξιώματός του, φράκον από κυανούν βελούδον, ερυθρόν βρακίον και λαιμοδέτην εκ τριχάπτου και καμέλιαν εις την κομβιοδόχην. Ο Θωμάς ωμοίαζε πολύ με την εικόνα του και ήτο όσον εύμορφος δύναται να είνε πίθηκος. Αν δεν εφοβούμην να μη θεωρηθώ αντιφάσκων θα έλεγα ότι ήτο εύμορφος ασχημομούρης. Και τοιαύτα μεν ήσαν τα εξωτερικά, το δε ηθικά και πνευματικά προσόντα του Θωμά ήσαν πολύ ανώτερα τούτων [*Ιστορία ενός πιθήκου,* pp. 349–350].

Maimuță însă avea doar una, pe Thomas, care nu avea nimic în comun cu animalele, ci locuia cu stăpânul său, ședea la masă cu el și petreceau împreună, iar cel mai curios lucru este că și lucra împreună cu el, îndeplinind funcția de bibliotecar (...). Când ne-am dus seara la palatul Kousteian, pe lângă gazdă, s-a grăbit să ne întâmpine și cimpanzeul Thomas, care, imitându-și stăpânul, ne-a întins fiecăruia mâna. Pentru solemnitatea zilei, se îmbrăcase într-o ținută potrivită rangului său, într-un frac albastru de catifea, pantaloni roșii și cravată de lână, iar la butonieră avea o camelie. Thomas semăna mult cu portretul său și era atât de frumos pe cât poate fi o maimuță. Dacă nu m-aș teme să fiu socotit contradictoriu, aș zice că era o urâțenie frumoasă. Astfel era înfățișarea lui exterioară, pe când calitățile morale și spirituale ale lui Thomas erau cu mult mai presus de aceasta.

Teza creaționistă nu scapă nici ea ridiculizării lui Roidis, în aceeași istorie a maimuței, prin evocarea arcei biblice și a cărții *Facerii*. Baronul arheolog Dimitrios Kuste a adunat pe domeniul său o adevărată grădină zoologică, un muzeu viu care seamănă cu un paradis terestru: douăzeci și șapte de câini din fiece rasă și mărime, o sumedenie de pisici din felurite țări, o colecție unică de zburătoare exotice de tot soiul, ba chiar și doi struți sau alte uluitoare păsări microscopice. Spre încununarea acestei arce se adaugă într-un paragraf aparte cimpanzeul Thomas, deosebindu-se astfel, prin rangul lui special, în evoluția lanțului vieții și apropiindu-se de stadiul uman, un alt atac batjocoritor la adresa doctrinei lui Darwin.

Πλην όμως αρχαιολογικού ήτο εις το μέγαρον εκείνο και ζωολογικόν μουσείον, ή μάλλον αληθής κιβωτός του Νώε, διότι τα ζώα ήσαν ζωντανά. Είχεν εικοσιεπτά σκύλους παντός είδους και μεγέθους, από του ποιμενικού μολοσσού των Απεννίνων μέχρι του κυναρίου της Μάλτας και της αυλής του βασιλέως της Αγγλίας Καρόλου, και γάτας αναριθμήτους, της Αγκύρας, της Τάρμας, τριχρόους της Ισπανίας και χρυσότριχας της Περσίας. Ο Κούστε δύναται να θεωρηθή Ιωάννης ο πρόδρομος της σήμερον ακμαζούσης γατοφιλίας... [*Ιστορία ενός πιθήκου,* p. 347]

https://biblioteca-digitala.ro

> În palatul acela se afla, pe lângă muzeul arheologic, și unul zoologic sau, mai degrabă, o adevărată arcă a lui Noe, întrucât animalele erau vii. Avea douăzeci și șapte de câini de tot soiul și de toate mărimile, de la molosul ciobănesc din Apenini până la cățelușul maltez și cel de la curtea regelui Carol al Angliei, și pisici fără număr, de Angora, de Tarma, tricolore de Spania și persane aurii. Kouste poate fi socotit ca un fel de Ioan Prodromul al iubirii de pisici în plin avânt astăzi.

Pe urmele înaintașilor săi, sub pretextul căutării diferenței specifice dintre om și patruped, scriitorul invocă hazliu în *Sărbătoarea măgarului în Evul Mediu* definițiile filosofice antice și moderne spre a propune, la urmă, propria definiție contradictorie:

> *Ούτω λοιπόν επίσημος και πάντας ευχαριστών ορισμός του ανθρώπου ακόμη δεν ευρέθη, αλλ' έκαστος έχει περί του διπόδου τούτου οίαν βούλεται γνώμην. Οι Εγελειανοί θέλουσιν αυτόν ενσαρκωμένον θεόν, ο εν Γαλλία υπουργός της παιδείας τον κατατάσσει εις την οικογένειαν των πιθήκων και άλλοι άλλα περί αυτού φιλοσοφούσιν. Η αναρχική αύτη ελευθερία δίδει και εις ημάς την άδειαν να ορίσωμεν τον άνθρωπον: 'ζώον λογικόν, έχον ακατάσχετον κλίσιν εις το παραλογίζεσθαι'. Η αντίφασις αύτη φαίνεται ημίν το κύριον γνώρισμα της ανθρώπινης φύσεως, σημείον πολύ χαρακτηριστικώτερον της τε αύλου ψυχής των πνευματιστών και των ατρίχων ωτίων της νέας σχολής. Πάντα τα λοιπά ζώα είναι συνεπή προς εαυτά, μόνος δε ο άνθρωπος ανακόλουθος εις τους λογισμούς και τας πράξεις του* [*Η εορτή του όνου κατά τον Μεσαίωνα, Άπαντα, Β΄*, p. 10].

> Astfel, așadar, o definiție a omului oficială și întru totul satisfăcătoare nu s-a găsit încă, ci fiecare are cu privire la acest biped fel de fel de opinii. Hegelienii îl văd ca pe un Dumnezeu întrupat, ministrul francez al educației îl așază în familia maimuțelor, alții au alte filozofii despre el. Această libertate anarhică ne îngăduie și nouă să definim omul: 'ființă rațională având o înclinație irezistibilă spre irațional'. Această contradicție ne pare a fi trăsătura principală a naturii umane, un însemn mult mai caracteristic decât sufletul imaterial al spiritiștilor și decât urechile fără peri ale noii școli. Toate celelalte viețuitoare sunt consecvente cu sine, doar omul este inconsecvent în gândirea și faptele sale.

Pe de altă parte, în celelalte scrieri, animalul rămâne un termen de comparație constant, dar mereu surprinzător în descrierea moravurilor și a înfățișării omului. Astfel, în *Psihologia unui soț din Syros,* vorbele înveninate ale unei fete bătrâne sunt asemuite șuieratului viperei (*ως συριγμός εχίδνης*), un prieten destrăbălat este caracterizat ca fiind fără rușine, precum o maimuță (*αδιάντροπος ως πίθηκος*), o domnișoară prea voluminoasă este comparată ironic cu un hipopotam tânăr (*είδος τι νεαρού ιπποποτάμου*), iar nevasta egoistă și dichisită, dornică de admirație, care caută doar să epateze prin luxul veșmintelor sale, este inclusă în rândul păunilor: *Η Χριστίνα δεν ανήκε βεβαίως εις το γένος των τρυγόνων και των περιστερών, αλλά πολύ μάλλον των παγωνίων* („Cristina nu făcea parte, desigur, din neamul turturelelor și al porumbițelor, ci, mai degrabă, din cel al păunilor")[13].

Spre apusul vieții, foarte suferind, însingurat și adânc descumpănit, scriitorul nu socoate o insultă faptul de a fi pus în rândul animalelor și asemuit lor, căci mai avem multe de învățat chiar și din obiceiurile acestora, după cum ne mărturisește, cu accente de mizantropie și amărăciune, în prologul *Istoriei unui coteț* (1897), nuvelă care

[13] *Άπαντα,* Ε΄, p. 42, p. 54.

https://biblioteca-digitala.ro

descrie virtuțile afective superioare ale unei puici față de perechea ei, cocoșul. Singura cale de terapie pare a fi, pentru Roidis, satira parodică:

> *Εξ όσων ηυτύχησα ή εδυστύχησα να γνωρίσω είμαι, πιστεύω, ο μόνος άνθρωπος όστις, αν τον ωνόμαζον ζῶον, δεν θα εθεώρει τούτο ως προσβολήν. Όσον συναναστρέφομαι τα ζώα, τόσον μάλλον πείθομαι, ότι δεν υπάρχει μεταξύ αυτών και των ανθρώπων καμία διαφορά (...). Το κυρίως διακρίνον αυτά από ημάς είναι ότι παρέλαβον από τους ανθρώπους όσα έχουσιν ούτοι καλά, και απέφυγαν να μιμηθώσι τα άχρηστα, τα επιβλαβή και τα γελοία. Ουδέποτε έγεινε λόγος μεταξύ αυτών περί επισκέψεως του νέου έτους, ούτε περί καπνίσματος, ούτε περί φόρου επί του καπνού ή οιουδήποτε άλλου· δεν χαρτοπαίκτουσι, δεν πίνουσι παρά νερόν ή γάλα όταν είναι μικρά· δεν συντηρούν στρατούς, αγνοούν τι θα πει πατρίς και ιδιοκτησία, και εκ τούτου ούτε δίκας εγείρουσιν ούτε κινούσι πολέμους, αλλά μόνον μονομαχίας περί πραγμάτων τα οποία ενδιαφέρουσιν αυτά αμέσως και προσωπικώς, περί της νομής λ.χ. πολυχλόου τινός λειμώνος ή της ευνοίας ωραίας τινός ομοφύλου των, γάτας, σκύλας, λεαίνης, φοράδας ή ελαφίνας...*[14].

> Dintre toți pe câți am avut norocul sau nenorocul să-i cunosc, sunt, cred, singurul care, dacă ar fi numit animal, nu ar lua-o drept jignire. Cu cât conviețuiesc mai mult cu animalele, cu atât mă conving mai tare că nu există între ele și oameni nicio diferență (...). Ceea ce le deosebește mai cu seamă de noi este faptul că au luat de la oameni tot ce au mai bun și s-au ferit să imite cele nefolositoare, vătămătoare și ridicole. Niciodată nu a fost vorba în rândul lor de o vizită de revelion sau de fumat, sau de impozit pe tutun, sau altceva asemănător. Nu obișnuiesc să joace cărți, nu beau decât apă sau lapte, când sunt mici. Nu întrețin armate, nu cunosc noțiunea de patrie sau de proprietate[15] și, de aceea, nici nu intentează procese și nici nu iscă războaie, ci doar dueluri pentru lucruri care le interesează nemijlocit și personal, pentru pășunatul, de pildă, pe o pajiște înverzită sau pentru favoarea vreunei mândre de-același soi cu ele, a vreunei pisici, cățele, leoaice, iepe sau căprioare...

BIBLIOGRAFIE

Surse primare

RAHLFS, Alfred (ed.), *Septuaginta. Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes*, Stuttgart, Württembergische Bibelanstalt, 1935;

ΡΟΪΔΗΣ, Εμμανουήλ, *Άπαντα,* επιμ. Άλκης Αγγέλου, τόμοι Α΄-Ε΄, Αθήνα, Ερμής, 1978;

ROIDIS, Emmanouil, *Papesa Ioana*, traducere din limba greacă, prefață, tabel cronologic, note și bibliografie de Claudiu Sfirschi-Lăudat, București, Editura Vellant, 2018;

Septuaginta 4. Tomul I. Psalmii, Odele, Proverbele, Ecleziastul, Cântarea Cântărilor, volum coordonat de Cristian Bădiliță, Francisca Băltăceanu, Monica Broşteanu, în colaborare cu Pr. Ioan-Florin Florescu, traduceri de: Cristian Bădiliță, Francisca Băltăceanu, Florica Bechet, Monica Broşteanu, Ioana Costa, Marius David Cruceru, Cristian Caspar, Eugen Munteanu, Ion Pătrulescu, Colegiul Noua Europă, Iași, Editura Polirom, 2006;

TOLSTOI, Lev, „Holstomer. Povestea unui cal" (traducere din limba rusă de Antoaneta Olteanu), in *Pagini alese din literatura rusă a secolului al XIX-lea*, traducere din limba rusă și note de Diana Iepure, Antoaneta Olteanu și Marina Vraciu, București, Corint Books, 2017.

[14] *Ιστορία ορνιθώνος* (1897), *Άπαντα,* Ε΄, p. 218; vizita de Anul Nou reprezintă o aluzie comică la un obicei foarte răspândit în sânul societății insulei Syros, pomenit și în *Psihologia unui soț din Syros.*

[15] A se vedea, din nou, asemănarea cu preocupările și monologul calului lui Tolstoi.

https://biblioteca-digitala.ro

Exegeză

ΒΟΓΙΑΤΖΑΚΗ, Εύη, „Ο Εμμανουήλ Ροΐδης και η μεταφορά της επιστήμης", *Σύγκριση / Comparaison,* 18, 2007, pp. 47–71;

—, „Δαρβινικό και θετικιστικό πνεύμα στις ιστορίες ζώων του Εμμανουήλ Ροΐδη", in Close, E., Couvalis, G., Frazis, G., Palaktsoglou, M. & Tsianikas, M. (eds), *Greek Research in Australia: Proceedings of the 7th Biennial International Conference of Greek Studies*, Flinders University Department of Languages – Modern Greek, June 2007, Adelaide, 2009, pp. 755–764;

ΓΕΩΡΓΑΝΤΑ, Αθηνά, *Εμμανουήλ Ροΐδης, η πορεία προς την Πάπισσα Ιωάννα,* Αθήνα, Ιστός, 1993, pp. 267–275;

—, „Από τον Αριστοτέλη στον Δαρβίνο", *Το Βήμα,* 11/01/2004, p. 43;

KINDT, Julia, „Capturing The Ancient Animal: Human/Animal Studies and the Classics", *The Journal of Hellenic Studies,* 137, 2017, pp. 213–225;

KORDOS, Przemysław, Emanouil Roidis' Stories about Animals", in Marciniak, Katarzyna (ed.), *Birthday Beasts' Book: Where Human Roads Cross Animal Trails.* Cultural Studies in Honour of Jerzy Axer, Warsaw, Artes Liberales, 2011, pp. 133–140;

ΚΡΗΤΙΩΤΗΣ, Σταύρος, *Τα συρτάρια της γνώμης του: άγνωστες παραθεματικές τεχνικές του Εμμανουήλ Ροΐδη,* Αθήνα, Τόπος, 2009;

MAVRELOS, Nikos, „'Satire' and 'Laughter' as Characteristics of Juman Identity in Emm. Roidis' 'Cultural Theory': Modernity in Europe and the Exclusion of Greece", in Τσιγαρας, Γεώργιος Χρ., Ναξίδου, Ελεονώρα, Στρατηγόπουλος, Δημοσθένης, *ΑΝΔΡΙ ΚΟΣΜΟΣ. Τιμητικός Τόμος στον Καθηγητή Κωνσταντίνο Κ. Χατζόπουλο*, Θεσσαλονίκη, Εκδοτικός Οίκος Κ. & Μ. Σταμούλη, 2019, pp. 379–397;

—, „Η υποδοχή του Poe στην Ελλάδα και ο φακός του Ροΐδη", *Σύγκριση / Comparaison,* 14, 2003, pp. 75–99;

STAMATAKI, Joanna, „Η θεωρητική και λογοτεχνική διάσταση της 'διηγηματικής εγκυκλοπαίδειας' του Εμμανουήλ Ροΐδη: 'Τοις Εντευξομένοις', 'Ιστορία μιας γάτας'", in Close, E., Couvalis, G., Frazis, G., Palaktsoglou, M. & Tsianikas, M. (eds), *Greek Research in Australia: Proceedings of the 7th Biennial International Conference of Greek Studies*, Flinders University, June 2007, Adelaide, 2009, pp. 781–796;

ZARIMIS, Maria, *The Influence of Darwinism and Evolutionism on Modern Greek Literature: the Case of Grigorios Xenopoulos,* thesis presented for the Degree of Doctor of Philosophy in Modern Greek, University of New South Wales, Sydney, 2007;

—, *Darwin's Footprint. Cultural Perspectives on Evolution in Greece (1880–1930s)*, Budapest, Central European University Press, 2015;

ZIMBONE, Anna, „Η πολυεδρική φυσιογνωμία του ευρωπαίου Εμμανουήλ Ροΐδη", in Δημάδης, Κωνσταντίνος Α. (επιμ.), *Ταυτότητες στον ελληνικό κόσμο (από το 1204 έως σήμερα).* Δ' Ευρωπαϊκό Συνέδριο Νεοελληνικών Σπουδών Γρανάδα, 9–12 Σεπτεμβρίου 2010, Πρακτικά, Τόμοι 1–5, Τόμος Β΄, Αθήνα, Ευρωπαϊκή Εταιρεία Νεοελληνικών Σπουδών, 2011, pp. 601–618;

—, „Tre αφηγήματα di Emmanuìl Roidis: *Le vetrerie, Una storia di pollaio, La mia stella*", *in* Ανδρειωμένος, Γιώργος (επιμ.), *Ευκαρπίας έπαινος. Αφιέρωμα στον Καθηγητή Παναγιώτη Μαστροδημήτρη,* Αθήνα, Πορεία, 2007, pp. 1245–1258.

https://biblioteca-digitala.ro

Τὸ λογικὸν ζῷον: REFLECȚII ASUPRA OMULUI ȘI A ALTOR VIETĂȚI ÎN *DIATRIBELE* LUI EPICTET

Andreea ȘTEFAN
CEREFREA, Universitatea din București

Résumé : Pour Épictète, en bonne tradition stoïcienne, la raison est la caractéristique définitoire de l'être humain. Dans cette étude je me propose d'examiner les moyens dont le philosophe stoïcien dispose pour nommer *l'homme* et *l'humaine*, autant que la double relation qui s'établit entre l'homme, vu comme être vivant, mais rationnel, et les autres animaux. Bien entendu, le choix d'Épictète n'est pas originel. C'est notamment pour cette raison que je considère comme intéressante l'investigation du discours sur l'être humain chez Épictète. Cette analyse est une contribution à la recherche sur la conception philosophique de l'homme comme animal rationnel, en le plaçant en rapport avec les autres animaux en tant que participants à la même condition de *zōon*.

Mots-clés : Epictète, animal, homme, raison, stoïcisme.

Generoasa pălărie dată de termenul „reflecții" poate acoperi o varietate de posibile abordări. O foarte interesantă temă ar putea aprofunda valențele fabulistice ale animalelor în opera lui Epictet[1]. Mai exact cum, la adăpostul acestora, Epictet, aparent apolitic, erodează discursul politic dominant, atacând structura și ierarhia internă rigidă ale societății romane imperiale. Altă posibilă abordare este investigarea prezenței animale în opera lui Epictet în relație cu afectele. Dacă omul are în comun cu divinul rațiunea, împarte, în viziunea stoicilor, cu animalele condiția corporală/muritoare, emoțiile și deprinderile devenind astfel teren propice pentru comparația animalieră[2]. Acestea sunt doar două dintre căile spre care ar fi fost îndreptățit să se îndrepte așteptările pentru lucrarea de față. Iar bogăția și diversitatea direcțiilor de cercetare este reflecția directă, consider, a temei inspirat alese de organizatorii colocviului „*Animvs, Anima, Animalia*. Plante, animale și oameni din lumea de ieri, de azi și de mâine", ținut pe 17 aprilie 2021 la Facultatea de Limbi și Literaturi Străine a Universității din București. Având la bază comunicarea prilejuită de acest colocviu, paginile care urmează aprofundează afinitățile dintre om și animal în *Diatribe*.

Dacă viața noastră cotidiană se desfășoară în proximitatea animalelor din diferite specii, prezența acestora în existența omului antic a fost cu atât mai profund resimțită. De aceea, consider util ca, în scurta mea expunere, să pornesc din prezent, pentru a mă îndrepta apoi spre prezumabil complexa, dar și mult mai eluziva situație antică.

[1] Aceasta a fost tema unei recente comunicări cu titlul „Epictetus, Caesar, and the Animals: A Fable" prezentate de Kate Meng Brassel, pe platforma *Zoom*, în data de 9 ianuarie 2021 în cadrul secțiunii „Philosophy in a Roman Context" la Întâlnirea anuală (2021) a Societății de Studii Clasice din SUA (rezumatul a fost consultat pe pagina: https://classicalstudies.org/annual-meeting/152/abstract/epictetus-caesar-and-animals-fable).

[2] William STEPHENS, „Epictetus on Beastly Vices and Animal Virtues", in *Epictetus: His Continuing Influence and Contemporary Relevance*, ed. Dane R. Gordon, David B. Suits, Rochester, NY, Rochester Institute of Technology Press, pp. 207–239.

https://biblioteca-digitala.ro

Peisajul studiilor literare și istorice este supus astăzi unei puternice presiuni venite dinspre domeniul filosofiei etice[3], unde sunt dezbătute activ consecințele rezultatelor acumulate în ultima jumătate de secol de științele cognitive, de ramuri ale psihologiei și biologiei[4]. Cu toate acestea, spațiul public pare, în continuare, dominat de dihotomia om–animal. Afirmația lui Randy Malamud, istoric literar, specializat în literatură britanică contemporană, este valabilă atât pentru literatura acumulată de-a lungul secolelor, cât și pentru o parte semnificativă a societății contemporane: *The relationship between people and nonhuman animals is codified in social culture as hierarchical and fundamentally impermeable: we are in here, they are out there*[5].

Pentru a răspunde acestor provocări venite dinspre celelalte discipline academice, care găsesc însă ecou în căutări ale unei părți a societății, semnificativă, dar încă minoritară, în cadrul studiilor literare începe să-și facă loc un domeniu nou, studiile dedicate interacțiunilor dintre oameni și animale: *Human–Animal Studies*. Acesta își propune, dincolo de elaborarea unei metodologii care să permită evidențierea constructului social în percepția animalelor, atrăgând atenția asupra filtrelor culturale care se interpun între omul generator de discurs și obiectul cercetării sale, asumarea unui rol activ în schimbarea acestei concepții:

> *Human-Animal Studies intends to deconstruct the boundary between humans and animals, for example by using animal-sensitive language, but it doesn't want to equalize all beings, because there are differences (quantitative, but not basically qualitative; or to say it in Darwin's terms […]: The difference is only gradual and not principal) and these differences should be taken into account. It's all about inclusion of differences*[6].

Putem acum să ne întrebăm ce se întâmpla în Antichitatea clasică. Într-un studiu recent[7], Stephen Newmyer reamintea observația, veche deja de mai bine de jumătate de secol a lui G. E. R. Lloyd[8], conform căreia în gândirea filosofică greacă, încă de la începuturile sale, a existat o puternică tendință de a opera în cupluri de termeni opuși. Această tendință a fost descrisă de Lloyd[9] cu termenii „polaritate" și „analogie", iar printre multiplele sale domenii de aplicare poate fi identificată și meditația filosofică asupra raporturilor dintre om și celelalte animale. Dacă în perioade mai vechi analogia pare să fi fost mai productivă, odată cu Aristotel s-ar fi impus mecanismele

[3] Mary MIDGLEY, *Animals and Why They Matter*, Athens, GA, University of Georgia Press, 1984; Steven F. SAPONTZIS, *Morals, Reason, and Animals*, Philadelphia, Temple University Press, 1987; James RACHELS, *Created from Animals: The Moral Implications of Darwinism*, Oxford/New York, Oxford University Press, 1990; Evelyn B. PLUHAR, *Beyond Prejudice: The Moral Significance of Human and Nonhuman Animals*, Durham, Duke University Press, 1995; Cass R. SUNSTEIN, Martha C. NUSSBAUM (eds), *Animal Rights: Current Debates and New Directions*, New York, Oxford University Press, 2006.

[4] Donald R. GRIFFIN, *Animal Minds*, Chicago/London, University of Chicago Press, 1992.

[5] Randy MALAMUD, *Poetic Animals and Animal Souls*, New York–Houndmills, Palgrave Macmillan, 2003, p. 3.

[6] Gabriela KOMPATSCHER, „Human-Animal Studies", in *Animals and their Relation to Gods, Humans and Things in the Ancient World*, ed. Raija Mattila, Sanae Ito, Sebastian Fink, Wiesbaden, Springer, 2019, p. 13.

[7] Stephen T. NEWMYER, „Being the One and Becoming the Other: Animals in Ancient Philosophical Schools", in *The Oxford Handbook of Animals in Classical Thought and Life*, ed. Gordon Lindsay Campbell, Oxford, Oxford University Press, 2014, p. 507.

[8] G.E.R. LLOYD, *Polarity and Analogy: Two Types of Argumentation in Early Greek Thought*, Cambridge, Cambridge University Press, 1966.

[9] *Ibidem.*

https://biblioteca-digitala.ro

polarității[10]. Școala stoică a dus la ultimele consecințe tendințele spre polarizare în reflecția filosofică despre afinitatea omului cu celelalte animale. Iar influența exercitată de aceasta asupra creștinismului timpuriu[11] face ca viziunea sa să fie durabil resimțită în cultura europeană. O recunoaștem operând, spre exemplu, în afirmația mai sus citată a lui Randy Malamud.

Îmi îndrept mai departe atenția spre Epictet. Personalitatea complexă a lui Epictet oferă o perspectivă unică pentru a explora concepția intelectualist-stoică asupra relației cu animalele, păstrând însă contactele cu sensibilitatea mediilor populare/defavorizate. Fost sclav, educat în învățăturile școlii stoice probabil când încă mai aparținea unei alte ființe umane, Epictet combină în existența sa cele două extreme ale societății romane: condiția juridică cea mai umilă, cu socializarea în proximitatea conducătorilor imperiului. Sclav fiind, primește, după cum singur susține[12], învățătura stoică de la unul dintre cei mai influenți stoici contemporani, cavalerul roman Musonius Rufus. Odată eliberat, probabil de către Epaphroditus, unul dintre liberții imperiali, favorit al împăratului Nero, Epictet este suficient de cunoscut la Roma în 93 *p. Chr*. pentru a cădea sub indecența decretului prin care împăratul Domițian expulza filosofii din capitală. Ajunge în cele din urmă să se stabilească la Nicopolis, în Epir, unde întemeiază propria școală de filosofie și unde este audiat de personalități cu statut senatorial, viitori consuli și guvernatori de provincii. Cel puțin acesta este nivelul la care s-a desfășurat cariera celui mai cunoscut dintre discipolii săi, nicomedianul Flavius Arrianus, și avem motive întemeiate să afirmăm că situația sa nu a fost singulară în anturajul lui Epictet.

Gândirea sa, cunoscută în forma consemnată în scris de Arrianus, se înscrie în cea mai curată tradiție stoică. Adolf Friedrich Bonhöffer (1859–1919), teolog, clasicist și istoric al filosofiei, a demonstrat în teza sa de doctorat: *Epictet und die Stoa*, deja din 1890, conformitatea doctrinară cu Stoa Veche și, în particular, cu teoreticianul acesteia, Chrysippus din Soli, care a trăit în sec. III *a. Chr*., cu aproape patru secole înainte de Epictet[13]. Analizele detaliate ale lui Bonhöffer sunt acceptate, ba chiar reconfirmate de cercetarea actuală.

De la stoici, Epictet a preluat criteriul rațional ca diferență specifică ce individualizează omul printre celelalte animale: în greacă *τὸ ζῷον λογικὸν* vs *τὰ ζῷα*. De asemenea, de mare importanță în acest caz, este teoria stoică a afinității, a proximității și a proprietății, *oikeiosis*, pe care adepții școlii o plasau la originea dreptului. Altfel spus, preexistența unei relații de afinitate–proximitate–posesie, includerea în raza de acțiune a *oikeiosis*, îndreptățește dimensiunea etică în interacțiuni.

Oikeiosis este conceptualizată de stoici ca o proprietate a tot ceea ce este animat. Din acest punct de vedere, există atât la oameni, cât și la animale. Mai mult, este un fel de mobil universal al acțiunii:

> *τοῦτο οὐκ ἔστιν φίλαυτον· γέγονε γὰρ οὕτως τὸ ζῷον· αὑτοῦ ἕνεκα πάντα ποιεῖ. […] καθόλου τε τοιαύτην τὴν φύσιν τοῦ λογικοῦ ζῴου κατεσκεύασεν, ἵνα μηδενὸς τῶν ἰδίων ἀγαθῶν δύνηται τυγχάνειν, ἂν μή τι εἰς τὸ κοινὸν ὠφέλιμον προσφέρηται.*

[10] S. T. NEWMYER, *op. cit*., p. 507–508.

[11] *Idem*, *The Animal and the Human in Ancient and Modern Thought: The 'Man Alone of Animals' Concept*, New York–London, Routledge, 2017, p. 53.

[12] EPICTET, *Diatribe*, I.7.32: ni-l prezintă pe Epictet, ca discipol, rezolvând silogisme sub îndrumarea lui Musonius Rufus.

[13] Adolf BONHFFER, *Epictet und die Stoa*, Stuttgart, Verlag von Ferdinand Enke, 1890.

https://biblioteca-digitala.ro

οὕτως οὐκέτι ἀκοινώνητον γίνεται τὸ πάντα αὑτοῦ ἕνεκα ποιεῖν. ἐπεὶ τί ἐκδέχῃ; ἵνα τις ἀποστῇ αὑτοῦ καὶ τοῦ ἰδίου συμφέροντος; καὶ πῶς ἔτι μία καὶ ἡ αὐτὴ ἀρχὴ πᾶσιν ἔσται ἡ πρὸς αὐτὰ οἰκείωσις; [Ep. *Diat.*, I.19.11–15]

Iar aceasta nu e o atitudine *egoistă* (*φίλαυτον*); deoarece *ființa vie* (*τὸ ζῷον*) e făcută așa: face orice lucru pentru sine. […] Și, în general, divinitatea a alcătuit *firea animalului rațional* (*τὴν φύσιν τοῦ λογικοῦ ζῴου*) în așa fel încât să nu poată obține nici unul dintre lucrurile bune pentru el fără să facă ceva și pentru binele comun. În acest fel nu e în contradicție cu societatea să faci fiecare lucru pentru propriul bine. Atunci ce aștepți? Să renunțe la sine însuși și la propriul său interes? Și cum va mai putea fi *iubirea de sine* (*ἡ πρὸς αὐτὰ οἰκείωσις*) singura și unica bază a acțiunilor tuturor ființelor vii? [trad. Andreea Ștefan]

Ce efecte are doctrina afinității asupra relației om–animal? Stipulând că fiecare animat are propria *oikeiosis*, stoicii pot dezvolta conceptul independent, pentru om. În diagrama care urmează (Fig. 1) am reprezentat concepția stoică a afinității între oameni. În centru se află *sinele*. În sens restrâns, acesta este singura parte a ființei umane asupra căreia își propune să acționeze doctrina stoică. Sinele este partea rațională, unde ajunge informația colectată prin simțuri, care este apoi interpretată prin uzul rațiunii și conduce la elaborarea reacției: după caz, o atitudine, un comportament sau o acțiune. Manifestările exterioare ale sinelui, precum și deliberările sale interne constituie ceea ce se află sub controlul uman (*τὰ ἐφ᾽ ἡμῖν*). Practic, tot ce se află în afara primului cerc este domeniul celor care nu depind de noi, *τὰ οὐκ ἐφ᾽ ἡμῖν*.

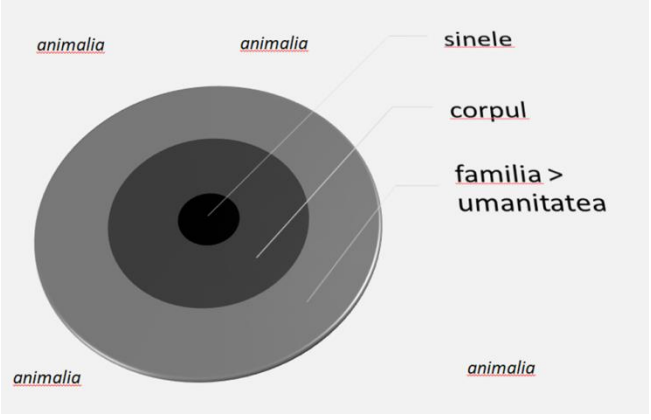


Fig. 1. *Oikeiosis* umană și *animalia*

Totuși, multe dintre rezultatele deliberării raționale au efecte în afara sinelui. De aceea, este necesară reglementarea acestui spațiu de acțiune. Conceptul *oikeiosis* răspunde acestei necesități. Delimitând stadii ale afinității cu sinele, reglementează manifestările sinelui în această zonă gri, care nu ține de individ, dar care suportă consecințele acțiunilor sale. Este sfera *indiferentelor preferabile*. Acestea dobândesc o valoare instrumentală: corect înțelese și bine folosite, conduc spre virtute, greșit înțelese și urmărite în sine devin o piedică în calea fericirii. La exterior, îi place lui Epictet să amintească adesea[14], se află *corpul*. Deși acesta nu aparține sinelui, sinele are obligații față de corp, fixate între limite precise. Grija corpului nu poate însă deveni un impediment

[14] EPICTET, *passim.*

https://biblioteca-digitala.ro

în calea intereselor sinelui[15]. Similar, în imediata proximitate a persoanei se află membrii familiei. Particularitatea stoică este de a extinde „aerul de familie" la toți aceea cu care împărțim condiția de „cetățeni ai lumii" prin fuziunea doctrinei create în jurul conceptului *oikeiosis* cu ideea cetățeniei universale, introdusă de fondatorul școlii stoice, Zenon din Kition[16]. Iar apartenența la aceeași condiție de ființe raționale constituie fundamentul care întemeiază această extensie[17].

În sfera de acțiune a *oikeiosis* se manifestă *dreptatea*[18]. Comportamentul individual trebuie să respecte anumite condiții pentru a fi considerat just în interacțiunile cu ceilalți.

Ce efecte are această concepție? Asupra ființelor umane, aceasta este – din câte știu – cea mai generoasă concepție filosofică antică, recunoscând, în teorie, tuturor oamenilor aceeași condiție juridică sau, mai exact, dreptul la un comportament just față de ea. Ființele aflate în afara razei de acțiune a conceptului *oikeiosis* sunt însă implicit excluse din sfera de manifestare a dreptății. Cu alte cuvinte, stoicii relegă comportamentul uman față de animale sferei empatiei individuale[19], eliberând-o complet de orice presiune dinspre domeniul etic.

Dacă animalele se află dincolo de raza de acțiune a *oikeiosis* umane, pentru care criteriul inclusiv este rațiunea, și în interiorul căreia se află domeniul etic al interacțiunilor interumane guvernate de dreptate, atunci cum gestionează stoicii, și în acest caz Epictet, relațiile omului cu animalele. Aici intervine *doctrina predestinării* (*πρόνοια* – *v*. Fig. 2).

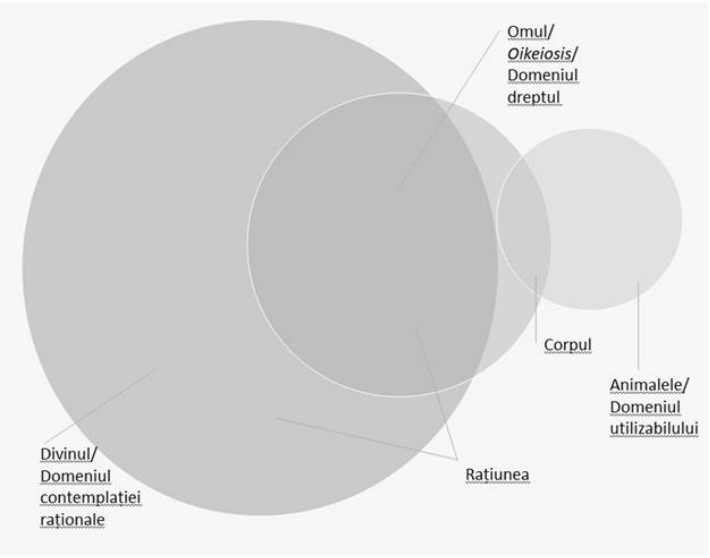


Fig. 2. Pronoia *stoică și relația omului cu animalele.*

Conform acesteia, omul a fost creat pentru contemplație rațională, în vreme ce existența animalelor nu se justifică în sine, ci prin raportare la antropic.

[15] *Ibidem*, I.2.33–37, *v*. III.22.86–89 – despre Diogene și obligația sa de a-și întreține corpul în stare bună.

[16] Richard SORABJI, *Animal Minds and Human Morals. The Origins of the Western Debate*, Ithaca, N.Y., Cornell University Press, 1993, pp. 122–123.

[17] *Ibidem*, p. 122.

[18] *Ibidem*, p. 124.

[19] *Ibidem*, p. 125.

https://biblioteca-digitala.ro

ἐκείνων ἕκαστον [τῶν ζῴων] κατασκευάζει τὸ μὲν ὥστ' ἐσθίεσθαι, τὸ δ' ὥστε ὑπηρετεῖν εἰς γεωργίαν, τὸ δ' ὥστε τυρὸν φέρειν, τὸ δ' ἄλλο ἐπ' ἄλλῃ χρείᾳ παραπλησίῳ, πρὸς ἃ τίς χρεία τοῦ παρακολουθεῖν ταῖς φαντασίαις καὶ ταύτας διακρίνειν δύνασθαι; τὸν δ' ἄνθρωπον θεατὴν εἰσήγαγεν αὐτοῦ τε καὶ τῶν ἔργων τῶν αὐτοῦ, καὶ οὐ μόνον θεατήν, ἀλλὰ καὶ ἐξηγητὴν αὐτῶν. [Ep. *Diat*., I. 6.18–19]

Pe fiecare dintre acelea [animalele] le pregătește pe unul să fie mâncat, pe altul să-l folosească în agricultură, pe altul să facă brânză, pe altul pentru o altă necesitate asemănătoare, pentru care, ce nevoie au să poată să înțeleagă reprezentările și să discearnă între ele? Pe om însă, l-a adus pe lume spectator al său și al faptelor sale, și nu numai spectator, dar și interpret al acestora. [trad. Andreea Ștefan]

Faptul că animalele au fost create pentru a răspunde nevoilor umane, Epictet o afirmă tranșant: *τὰ [ζῷα] γὰρ οὐκ αὐτῶν ἕνεκα, ἀλλὰ πρὸς ὑπηρεσίαν γεγονότα* [Ep. *Diat*., I.16.2]) /„ele (animalele) nu există pentru ele însele, ci ca să servească" [trad. Andreea Ștefan]. Iar implicațiile afirmației de mai sus sunt majore. Neavând scop în sine, animalele nu pot percepe binele sau fericirea. Sunt, astfel, excluse din sfera eticului. Exemplul măgarului din pasajul următor expune, cred, dureros de clar rolul strict utilitar al animalelor și, implicit, al sufletului acestora:

λέγε καὶ ἐν τοῖς ἄλλοις ζῴοις τὰ ἀγαθὰ εἶναι καὶ εὐδαιμονίαν καὶ κακοδαιμονίαν. νῦν δ' οὐ λέγεις καὶ καλῶς ποιεῖς: εἰ γὰρ καὶ τὰ μάλιστα χρῆσιν φαντασιῶν ἔχει, ἀλλὰ παρακολούθησίν γε τῇ χρήσει τῶν φαντασιῶν οὐκ ἔχει. καὶ εἰκότως. ὑπηρετικὰ γὰρ γέγονεν ἄλλοις, οὐκ αὐτὰ προηγούμενα. ὁ ὄνος ἐπεὶ γέγονεν μή τι προηγουμένως; οὔ: ἀλλ' ὅτι νώτου χρείαν. εἴχομεν βαστάζειν τι δυναμένου. ἀλλὰ νὴ Δία καὶ περιπατοῦντος αὐτοῦ χρείαν εἴχομεν: διὰ τοῦτο προσείληφε καὶ τὸ χρῆσθαι φαντασίαις: ἄλλως γὰρ περιπατεῖν οὐκ ἐδύνατο. [Ep. Diat., II.8.5–7]

Concede premisa că cele bune, fericirea și nefericirea le sunt cunoscute și animalelor. Acum, nu concezi, și bine faci: căci chiar dacă au uzul deplin al reprezentărilor, totuși nu au posibilitatea de a înțelege utilizarea reprezentărilor. Și așa și trebuie. Căci viețuitoarele există pentru a fi folosite de alții, nu pentru a conduce. Oare măgarul există pentru a conduce în vreo privință? Nu, există din necesitatea unei spinări: aveam nevoie de ceva care să poată căra. Și, pe Zeus, aveam nevoie și ca acesta să poată merge: de aceea s-a adăugat și uzul reprezentărilor. Căci, altfel, cum ar fi putut merge? [trad. Andreea Ștefan]

Prin comparație cu pasajul de mai sus, condiția umană este caracterizată de poziția dominantă, ca parte principală a creației. Dacă animalele, fie ele domestice sau sălbatice, îndeplinesc funcții subordonate, omul este părtaș la creația divină prin capacitățile sale raționale. Acestea îi permit să fie spectator al divinului:

σκέψαι τίς εἶ. τὸ πρῶτον ἄνθρωπος, τοῦτο δ' ἔστιν οὐδὲν ἔχων κυριώτερον προαιρέσεως, ἀλλὰ ταύτῃ τὰ ἄλλα ὑποτεταγμένα, αὐτὴν δ' ἀδούλευτον καὶ ἀνυπότακτον. σκόπει οὖν, τίνων κεχώρισαι κατὰ λόγον. κεχώρισαι θηρίων, κεχώρισαι προβάτων. ἐπὶ τούτοις πολίτης εἶ τοῦ κόσμου καὶ μέρος αὐτοῦ, οὐχ ἓν τῶν ὑπηρετικῶν, ἀλλὰ τῶν προηγουμένων: παρακολουθητικὸς γὰρ εἶ τῇ θείᾳ διοικήσει καὶ τοῦ ἐξῆς ἐπιλογιστικός. [Ep. *Diat*., II.10.1–3]

https://biblioteca-digitala.ro

> Examinează cine ești. În primul rând – om, iar aceasta înseamnă o ființă care nu are nimic superior facultății de a alege, ci pe toate celelalte le supune acesteia, iar pe aceasta însăși o păstrează în afara sclaviei și nesupusă. Observă-le, mai apoi, pe cele de care ești despărțit prin rațiune. Ești despărțit de fiare; ești despărțit de oi. Ba, mai mult, ești cetățean al lumii și parte a acesteia, și nu una dintre cele destinate să servească, ci între cele principale, fiindcă ești capabil să înțelegi organizarea divină a lumii și să-i estimezi urmările. [trad. Andreea Ștefan]

Indiscutabil cea mai puternică legătură a omului cu animalele în viziunea stoică este partajarea condiției muritoare. La fel ca animalele, oamenii au corpuri muritoare: *δύο ταῦτα ἐν τῇ γενέσει ἡμῶν ἐγκαταμέμικται, τὸ σῶμα μὲν κοινὸν πρὸς τὰ ζῷα, ὁ λόγος δὲ καὶ ἡ γνώμη κοινὸν πρὸς τοὺς θεούς* [Ep. *Diat*., I.3.3] /„acestea două au fost amestecate în plămădirea noastră, corpul, pe care îl avem în comun cu animalele, rațiunea și gândirea, pe care le avem în comun cu zeii" [trad. Andreea Ștefan]. Cu toate acestea, modul în care stoicii concep rațiunea, împreună cu teoria celor care se află în puterea noastră, fac ca balanța să încline spre divin. Omul care reușește să trăiască conform cu natura sa rațională face concesii nesemnificative corpului și manifestă aceeași indiferență către orice se află în afara domeniului rațional al contemplației intelectuale.

Dincolo de dimensiunea teoretică, în cazul lui Epictet de importanță centrală este asimilarea în practica cotidiană a învățăturilor stoice. În acest sens, moderația este recomandată. Deși sunt extrem de rare ocaziile în care Epictet își arată simpatia pentru animale, putem presupune că s-ar fi opus cruzimii nejustificate împotriva animalelor pornind de la considerații motivate de temperanță și *decorum* social. În acest sens, ilustrativă este recomandarea moderației în alimentație[20]. Deși afirmațiile sale nu sunt suficient de angajante pentru a-l putea include în tradiția filosofilor antici care au cultivat vegetarianismul ca practică ascetică în căutarea virtuții[21], asumarea și promovarea unui astfel de mod de viață are consecințe implicite asupra animalelor.

Până acum am urmărit filonul dominant, cel stoic, în conturarea concepției lui Epictet despre om, animale și rolurile fixate pentru fiecare în parte de către providența divină ca părți ale cosmosului stoic. William Stephens[22] observă însă, alături de Kate Meng Brassel mai sus citată, că tradiția stoică nu oferă singura lentilă prin care sunt privite animalele în *Diatribe*. A doua perspectivă este oferită de tradiția populară a fabulelor esopice. Această viziune esopică este însă și ea fundamental antropocentrică, asumarea perspectivei animaliere fiind adesea ea însăși o parabolă pentru înțelepciunea populară, conținută de un înveliș umil, fie el un animal, sau un obiect[23]. Pe de altă parte, această lentilă nu privește direct spre animale. Ea oferă mai degrabă o imagine distorsionată a acestora prin proiectarea asupra lor a unor calități și defecte ce își au originea, în totalitate sau în mare măsură, în căutările generatorului de discurs și deloc sau în mică măsură în observația atentă a animalelor[24].

[20] EPICTET, *Ench*., 29, 33.

[21] Daniel A. DOMBROWSKI, „Philosophical Vegetarianism and Animal Entitlements", in *The Oxford Handbook of Animals in Classical Thought and Life*, ed. Gordon Lindsay Campbell, Oxford, Oxford University Press, 2014, pp. 545.

[22] W. Stephens, *op. cit*., p. 212.

[23] Leslie Kurke, *Aesopic Conversations: Popular Tradition, Cultural Dialogue, and the Invention of Greek Prose*, Princeton, Princeton University Press, 2011, p. 137.

[24] Tom HAWKINS, „Eloquent Alogia: Animal Narrators in Ancient Greek Literature", in *Humanities*, Basel, 6. 2/2017, p. 37 (2/15).

https://biblioteca-digitala.ro

Un exemplu va permite o mai bună înțelegere:

σκέψαι δ' ἐπὶ τῶν ζῴων, πῶς χρώμεθα τῇ ἐννοίᾳ τῆς ἐλευθερίας. λέοντας τρέφουσιν ἡμέρους ἐγκλείσαντες καὶ σιτίζουσι καὶ κομίζουσιν ἔνιοι μεθ' αὑτῶν. καὶ τίς ἐρεῖ τοῦτον τὸν λέοντα ἐλεύθερον; οὐχὶ δ' ὅσῳ μαλακώτερον διεξάγει, τοσούτῳ δουλικώτερον; τίς δ' ἂν λέων αἴσθησιν καὶ λογισμὸν λαβὼν βούλοιτο τούτων τις εἶναι τῶν λεόντων; ἄγε, τὰ δὲ πτηνὰ ταῦτα ὅταν ληφθῇ καὶ ἐγκεκλειμένα τρέφηται, οἷα πάσχει ζητοῦντα ἐκφυγεῖν; καὶ ἔνιά γε αὐτῶν λιμῷ διαφθείρεται μᾶλλον ἢ ὑπομένει τὴν τοιαύτην διεξαγωγήν, ὅσα δ' οὖν διασῴζεται, μόγις καὶ χαλεπῶς καὶ φθίνοντα, κἂν ὅλως εὕρῃ τι παρεῳγμένον, ἐξεπήδησεν. οὕτως ὀρέγεται τῆς φυσικῆς ἐλευθερίας καὶ τοῦ αὐτόνομα καὶ ἀκώλυτα εἶναι. καὶ τί σοι κακόν ἐστιν ἐνταῦθα; 'οἷα λέγεις; πέτεσθαι πέφυκα ὅπου θέλω, ὕπαιθρον διάγειν, ᾄδειν ὅταν θέλω: σύ με πάντων τούτων ἀφαιρῇ καὶ λέγεις 'τί σοι κακόν ἐστιν;' διὰ τοῦτο ἐκεῖνα μόνα ἐροῦμεν ἐλεύθερα, ὅσα τὴν ἄλωσιν οὐ φέρει, ἀλλ' ἅμα τε ἐάλω καὶ ἀποθανόντα διέφυγεν. οὕτως καὶ Διογένης που λέγει μίαν εἶναι μηχανὴν πρὸς ἐλευθερίαν τὸ εὐκόλως ἀποθνῄσκειν, καὶ τῷ Περσῶν βασιλεῖ γράφει ὅτι 'τὴν Ἀθηναίων πόλιν καταδουλώσασθαι οὐ δύνασαι: οὐ μᾶλλον,' φησίν, 'ἢ τοὺς ἰχθύας.' 'πῶς; οὐ γὰρ λήψομαι αὐτούς;' 'ἂν λάβῃς,' φησίν, 'εὐθὺς ἀπολιπόντες σε οἰχήσονται, καθάπερ οἱ ἰχθύες.' καὶ γὰρ ἐκείνων ὃν ἂν λάβῃς, ἀπέθανεν: καὶ οὗτοι ληφθέντες ἐὰν ἀποθνῄσκωσιν, τί σοί ἐστι τῆς παρασκευῆς ὄφελος;' τοῦτ' ἔστιν ἐλευθέρου ἀνδρὸς φωνὴ σπουδῇ ἐξητακότος τὸ πρᾶγμα καὶ ὥσπερ εἰκὸς εὑρηκότος. ἂν δ' ἀλλαχοῦ ζητῇς ἢ ὅπου ἐστίν, τί θαυμαστόν, εἰ οὐδέποτε αὐτὸ εὑρίσκεις; [Ep. *Diat*., IV.1.24–32]

Examinează acum felul în care folosim noțiunea de libertate în cazul animalelor. Unii oameni cresc lei îmblânziți pe care îi hrănesc ținându-i închiși, iar pe unii îi scot chiar la plimbare. Dar cine va spune că un astfel de leu este liber? Nu este el oare cu atât mai înrobit cu cât duce un trai mai confortabil? Ce leu ar dori – dacă ar avea percepție și gândire rațională – să fie unul dintre aceștia? Haide acum să vedem păsările acelea, când sunt capturate și crescute închise, câte nu îndură, încercând să scape?! Și unele dintre ele se prăpădesc de foame mai degrabă decât să suporte un astfel de trai, iar câte supraviețuiesc, se consumă în suferință și apăsare și, când găsesc vreo portiță întredeschisă, își iau fără ezitare zborul. Atât de mare le este dorința de libertate fizică și de a fi independente și neconstrânse. „De ce nu îți convine să stai în colivie?" „Ce tot spui? Sunt făcută să zbor unde vreau, să trăiesc în aer liber, să cânt când vreau; tu însă mă privezi de toate acestea și apoi zici: « Ce nu îți convine? »" Din acest motiv vom numi libere doar acele animale care nu suportă captivitatea, ci, îndată ce sunt prinse, se eliberează prin moarte. La fel spune undeva și Diogene: una e calea spre libertate, anume să renunți la viață cu ușurință; iar regelui perșilor îi scrie că: „Nu poți să înrobești cetatea atenienilor – zice el –, cum nu-i poți înrobi nici pe pești". „Cum așa? N-o pot captura?" „Dacă o supui – spune el din nou –, atenienii vor pleca îndată, părăsindu-te, la fel ca peștii. Căci, dacă prinzi pe vreunul dintre ei, acela moare. În acest caz, de ce folos îți mai este campania, dacă mor cei capturați?!" Aceasta e spusa unui bărbat liber care a cercetat subiectul și, cum era de așteptat, a găsit o soluție. Dar când cauți ceva în altă parte decât acolo unde lucrul acela se află, ce este de mirare în faptul că nu-l găsești nicăieri?! [trad. n.]

Câteva observații se impun. În primul rând, în două situații, animalele însele gândesc sau vorbesc. În al doilea rând, anecdota despre filosoful Diogene, model în primul rând *epiplectic,* apoi *protreptic*[25] în opera lui Epictet, încheie pasajul, acordându-i

[25] W. STEPHENS, *op. cit*., p. 212.

https://biblioteca-digitala.ro

astfel sancțiunea filosofică. Putem observa aici, în lucru, îmbinarea implicită și explicită a celor două tradiții discursive despre *sophia*: filonul popular, esopic, al personificării, în care animalele ilustrează calități umane, pentru a corecta comportamente, cu cel intelectualist-stoic introdus de Diogene. Pentru primul caz, dialogul dintre pasărea captivă și posesorul acesteia este ilustrativ. Epictet proiectează asupra păsării propria sa concepție despre natura acesteia și, pornind de aici, o înzestrează cu darul vorbirii pentru a da mai multă greutate mustrării îndreptate spre un potențial discipol. Astfel, pasărea irațională devine superioară ființei umane deoarece își cunoaște firea și acționează în acord cu aceasta. Situația leului este însă mai interesantă, deoarece aici se îmbină viziunea stoică asupra animalelor – ființe lipsite de rațiune –, cu *prosopopeia* esopică. Înainte de a pătrunde în mintea animalului prin mecanismele retorice ale prosopopeiei, Epictet introduce o condiție ipotetică (*ἄν*), în care figurează două dintre facultățile mintale rezervate omului de către stoici: *αἴσθησις* și *λογισμός*. Iar această condiționare ipotetică satisface exigențele stoice, permițând totodată filonului popular să opereze prin mijlocirea personificării. Deloc surprinzător, când trecem la anecdota despre Diogene, mărcile esopice dispar. Comportamentul peștilor, al treilea animal luat de Epictet ca exemplu de trai în deplină libertate, este descris din exterior, de către un observator uman, în persoana lui Diogene.

Putem conchide că Epictet, în bună tradiție stoică, nu face din animale un scop în sine. Acest lucru este explicit exprimat în numeroase pasaje din *Diatribe*. Iar implicit, opinia stoicului este evidentă în cazurile în care practica cotidiană îi impune alegeri – cum ar fi moderația culinară –, ale căror efecte sunt colateral benefice animalelor. Trebuie subliniat însă acest caracter accidental, care nu este altceva decât un reflex al antropocentrismului stoic. Pe de altă parte, *prosopopeia,* generatoare a unui discurs marginal în *Diatribe*, reflectă același dezinteres pentru sfera non-umanului biologic. Chiar când sunt privite cu admirație, și oferite ca model pentru cea mai înaltă aspirație stoică, traiul liber și lipsit de constrângeri, animalele nu sunt altceva decât un receptacul care, prin personificare, preia idei și aspirații umane. Investigarea relației omului cu celelalte animale în *Diatribe* a evidențiat și un aspect pregnant al universului mintal al lui Epictet: anume dimensiunea populară, prin recursul la *prosopopeia* de tip esopic, care dă operei sale acea savoare aparte printre stoicii din perioada imperială, adesea remarcată de critica modernă[26].

Închei, revenind în prezent pentru a vă invita să observați cât de mult din ceea ce susținea Epictet despre animale se regăsește în bagajul nostru conceptual, instrumentând noțiuni religioase și etice și motivându-ne sau justificându-ne acțiunile față de animale.

BIBLIOGRAFIE

1. Surse primare

EPICTET, *Diatribe, Cartea I*, traducere de Andreea Ștefan, București, Editura Seneca, 2018;
EPICTETUS, *Epicteti Dissertationes ab Arriano digestae,* ed. Heinrich Schenkl, Leipzig. B. G., Teubner, 1916.

[26] *Ibidem.*

https://biblioteca-digitala.ro

2. Bibliografie secundară

BONHFFER, Adolf, *Epictet und die Stoa*, Stuttgart, Verlag von Ferdinand Enke, 1890;

BRASSEL, Kate Meng, „Epictetus, Caesar, and the Animals: A Fable", comunicare, *The 2021 Annual Meeting of the Society for Classical Studies*: https://classicalstudies.org/annual-meeting/152/abstract/epictetus-caesar-and-animals-fable, consultată pe 5 martie 2021;

DOMBROWSKI, Daniel A., „Philosophical Vegetarianism and Animal Entitlements", in *The Oxford Handbook of Animals in Classical Thought and Life*, ed. Gordon Lindsay Campbell, Oxford, Oxford University Press, 2014, pp. 535–555;

GRIFFIN, Donald R., *Animal Minds*, Chicago–London, University of Chicago Press, 1992;

HAWKINS, Tom, „Eloquent Alogia: Animal Narrators in Ancient Greek Literature" *Humanities*, Basel, 6. 2/2017, p. 37 (1–15), versiune electronică consultată pe 4 aprilie 2021, https://doi.org/10.3390/h6020037;

KOMPATSCHER, Gabriela, „Human–Animal Studies", in *Animals and their Relation to Gods, Humans and Things in the Ancient World*, ed. Raija Mattila, Sanae Ito, Sebastian Fink, Wiesbaden, Springer, 2019, pp. 11–22;

KURKE, Leslie, *Aesopic Conversations: Popular Tradition, Cultural Dialogue, and the Invention of Greek Prose*, Princeton, Princeton University Press, 2011;

LLOYD, G.E.R., *Polarity and Analogy: Two Types of Argumentation in Early Greek Thought*, Cambridge, Cambridge University Press, 1966;

MALAMUD, Randy, *Poetic Animals and Animal Souls*, New York–Houndmills, Palgrave Macmillan, 2003;

MIDGLEY, Mary, *Animals and Why They Matter*, Athens, GA, University of Georgia Press, 1984;

NEWMYER, Stephen T., „Being the One and Becoming the Other: Animals in Ancient Philosophical Schools", in *The Oxford Handbook of Animals in Classical Thought and Life*, ed. Gordon Lindsay Campbell, Oxford, Oxford University Press, 2014, pp. 507–534;

NEWMYER, Stephen T., *The Animal and the Human in Ancient and Modern Thought: The 'Man Alone of Animals' Concept*, New York –London, Routledge, 2017;

PLUHAR, Evelyn B., *Beyond Prejudice: The Moral Significance of Human and Nonhuman Animals*, Durham, Duke University Press, 1995;

RACHELS, James, *Created from Animals: The Moral Implications of Darwinism*, Oxford–New York, Oxford University Press, 1990;

SAPONTZIS, Steven F., *Morals, Reason, and Animals*, Philadelphia, Temple University Press, 1987;

SCHMALZGRUBER, Hedwig, ed., *Speaking Animals in Ancient Literature*, Heidelberg, Universitätsverlag Winter, 2020;

SORABJI, Richard, *Animal Minds and Human Morals. The Origins of the Western Debate*, Ithaca, N.Y., Cornell University Press, 1993;

STEPHENS, William, „Epictetus on Beastly Vices and Animal Virtues", in *Epictetus: His Continuing Influence and Contemporary Relevance*, ed. Dane R. Gordon, David B. Suits, Rochester, NY, Rochester Institute of Technology Press, pp. 207–239;

SUNSTEIN Cass R., Martha C. Nussbaum, ed., *Animal Rights: Current Debates and New Directions*, New York, Oxford University Press, 2006.

https://biblioteca-digitala.ro

L'ENLÈVEMENT D'ORITHYE PAR BORÉE DANS LES *MET.* VI, 675–709. ENTRE MYTHE ET PHILOSOPHIE NATURELLE

Elena ȘTEFAN
Universitatea din București

Résumé : Dans cet article j'envisage d'analyser la manière dont Ovide utilise la théorie pneumatique, théorie dominante à l'époque impériale, pour expliquer les phénomènes météorologiques dans la construction de l'épisode de l'enlèvement de la fille du roi Érechthée, Orithye, par la divinité du vent du Nord, Borée. En ce sens, un passage clé est le monologue de Borée (VI, 675–701), dans lequel ceci évoque la violence caractéristique de ses actions et leurs conséquences, des phénomènes naturels violents, ou, en d'autres termes, se présente comme leur principe. La signification du passage réside précisément dans la tension créée par l'ambiguïté entre Borée en tant que présence anthropomorphique, dont l'esprit, *animus*, dominé par les passions, le pousse à la violence, et l'élément naturel *vent*, souffle violent, *animus*, qui provoque des catastrophes telles que des tremblements de terre.

Mots-clés : philosophie naturelle, mythe, Ovide, tremblements de terre.

Dans cette étude nous nous proposons d'analyser le mythe de l'enlèvement d'Orithye par le vent de Nord Borée, un des mythes des *Métamorphoses* ovidiennes parmi les plus chargés d'éléments de philosophie naturelle (*Met*. VI, 675–701). Notre but est de mettre en lumière l'ambiguïté de la figure de Borée entre force naturelle déchainée et être animé, dominé par ses pulsions et, pour cette raison, capable d'actions violentes. On a décidé de traiter ce mythe précisément pour la tension entre le discours mythique et celui philosophique qu'il déploie et qui est au cœur des *Métamorphoses*.

Avant de passer à l'analyse proprement-dite, on retrace brièvement l'évolution du mythe, dès le milieu grec de l'époque classique jusqu'à l'âge d'Ovide.

LA FORTUNE D'UN MYTHE : DE L'ÂGE CLASSIQUE A L'ÉPOQUE ROMAINE

Borée jouit d'une grande popularité à Athènes, surtout à l'âge classique, grâce au fait qu'on lui attribuait la sauvegarde de la cité, confrontée à la flotte du Grand-roi de Perse Xerxès. Hérodote raconte qu'à l'approchée des vaisseaux perses, l'oracle de Delphes recommanda aux Athéniens de demander secours à leur gendre qu'ils identifièrent avec Borée, époux de la fille d'Érechthée, et lui offrirent un sacrifice. Borée donna alors suite aux prières et détruisit la flotte perse. En guise de remerciement, les Athéniens érigèrent un autel sur les bords de l'Ilissos et instituèrent des fêtes annuelles en son honneur (Hérodote 8.189 ; aussi Platon, *Phèdre* 229 ; Pausanias 1.19.6). À cette motivation religieuse, il faut ajouter aussi les intérêts

https://biblioteca-digitala.ro

économiques et stratégiques que les Athéniens manifestent à cette époque à l'égard de la Thrace[1]. C'est ainsi que Borée devint un sujet chéri des peintres sur vase athéniens, surtout à partir du deuxième quart du V^e^ siècle av. J.-C. L'archive Beazley recense non moins de 42 occurrences de l'enlèvement d'Orithye[2], ce qui fait du mythe le deuxième plus souvent illustré, dépassé seulement par le cycle des récits autour de Thésée. De plus, Sophocle et Eschyle lui ont dédié des tragédies et l'épisode figurait également dans la décoration sculptée du Temple des Athéniens à Délos et, vraisemblablement, dans la frise du fronton ouest du Parthénon[3].

Cette première étape de l'histoire du mythe impose deux remarques : tout d'abord, le traitement très favorable des représentations de Borée par les artistes – comme un dieu barbu, ailé, dont le visage exprime la douceur[4], donc en parfait accord avec l'enthousiasme que les Athéniens lui témoignaient, et cela en dépit de la violence impliquée par l'acte de l'enlèvement. Ensuite, l'on constate le caractère local, attique, du mythe à cette date, comme *part of the national myth* pour reprendre la formule de M. Finkelberg[5].

L'époque hellénistique témoigne d'une évolution importante du mythe, dans le sens de sa conversion dans un mythe panhéllenique, comme l'indique son attestation dans des sources en dehors l'Attique : les *Argonautiques* d'Apollonios de Rhodes (1.211–215), la *Bibliothèque* d'Apollodore (3.15.2), ainsi que des vases d'Apulie, un miroir en bronze étrusque ou un rhyton en argent de Trieste[6]. Effectivement, Borée et Orithye sont mentionnés en tant que parents des héros Zétès et Calaïs qui prirent part à l'expédition des Argonautes pour reprendre possession de la Toison d'or. On pourrait dire que cette histoire d'enlèvement devient une sorte de prolongement du mythe, beaucoup plus célèbre, des Argonautes.

Dans la poésie latine, dont la version d'Ovide s'impose comme canonique dans la transmission ultérieure du mythe[7], toute référence à la topographie athénienne est effacée. Mais cela ne veut pas dire qui le mythe se réduit à une histoire d'amour tout court, soit-elle *a colourful love story*[8]. Car le trait définitoire des *Métamorphoses* ovidiennes est précisément l'alternance entre discours philosophique et narration mythique. Plus important encore, l'épisode mythique de l'enlèvement d'Orithye, parmi d'autres histoires de métamorphose[9], présente des éléments de la philosophie

[1] Walter R. AGARD, "Boreas at Athens", *The Classical Journal*, Vol. 61, No. 6 (Mar. 1966), pp. 241–246.

[2] *Ibidem*, p. 241.

[3] *Ibidem*, pp. 241–242.

[4] *Ibidem*.

[5] Margalit FINKELBERG, "Boreas and Oreithyia: a case-study in multichannel transmission of myth", in *Between Orality and Literacy: Communication and Adaptation in Antiquity*, ed. R. Scodel, Leiden, Brill, 2014, pp. 87–100, p. 93.

[6] E. SIMON, "Oreithyia", in *Lexicon iconographicum mythologiae classicae* 7.1, 1994, pp. 64–68.

[7] Sur la réception des *Métamorphoses* dans les textes scientifiques au cours des âges voir, Samuel J. GALSON, *Ovid's Metamorphoses and the Scientific Revolution*, Princeton, NJ, Princeton University, 2016.

[8] FINKELBERG, *art. cit*., p. 98.

[9] Par exemple, le mythe du Phaéton, l'histoire d'Aréthuse, Narcisse et d'autres encore. Pour une discussion de l'influence de Lucrèce sur ces épisodes mythiques chez Ovide voir : M. BEASLEY, *Seriously playful: philosophy in the myths of Ovid's Metamorphoses*, PhD Diss., University of Western Australia, 2012; HARDIE, P.,"Lucretius and the Delusions of Narcissus", in *Materiali e discussioni per l'analisi dei testi classici*, 20/21, 1988, pp.71–89. *Idem*, "The Speech of Pythagoras in Ovid Metamorphoses 15: Empedoclean Epos", *New Series*, 45(1), 1994, pp. 204–214; K. S. MYERS, *Ovid's Causes: Cosmogony and Aetiology in the Metamorphoses*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 1994; SEGAL, Charles, "Intertextuality and Immortality: Ovid, Pythagoras and Lucretius in *Metamorphoses* 15", in *Materiali e discussioni per l'analisi dei testi classici*, 46, 2001, pp. 63–101.

https://biblioteca-digitala.ro

naturelle lucrétienne. C'est à cette double nature de l'épisode, ni entièrement mythique ni entièrement philosophique, qu'on va se tourner maintenant.

L'ENLEVEMENT D'ORITHYE OU LA PROBLEMATISATION DES DISCOURS MYTHIQUE ET SCIENTIFIQUE

Charles Segal remarquait à propos du paysage dans les *Métamorphoses* que *the external landscape corresponds to an inner landscape, a realm where normally repressed impulses are made visible and possible*[10]. Cette correspondance entre nature et sentiments est bien mise en scène dans le cas de Borée, qui est à la fois un être animé et un élément naturel (*Met*. VI, 675–701).

Comme dans la plupart des histoires de métamorphose, le thème de l'épisode de l'enlèvement d'Orithye par Borée est l'amour. Voyant rejetée sa demande en mariage d'Orithye par le roi d'Athènes, Borée se déchaine. Sa psychologie est finement décrite : au début, Borée affiche un caractère paisible, *blanditiis agitur* (*Met*. VI, 685), autant de temps qu'il garde l'espoir d'obtenir la fille du roi, pour révéler ensuite sa vraie nature sauvage quand il est définitivement repoussé. Ovide souligne l'identité entre le caractère violent d'un barbare, venu des contrées nordiques, et la manifestation du vent du Nord en général : *horridus ira,/ quae solita est illi nimiumque domestica uento* (*Met*. VI, 685–86). On voit comme le détail ethnographique se superpose à la définition empirique d'un élément atmosphérique. Mais c'est la description de la manière d'agir de Borée et des effets de ses actions le terrain où mythe et philosophie naturelle se confondent de la façon la plus évidente. Ovide recourt au discours direct, laissant Borée lui-même en tant que personnification[11] du vent énoncer la théorie lucrétienne (Lucrèce, *DRN* VI, 84–422 ; VI, 557–560) qui explique la production des différents phénomènes naturels à travers l'action du vent[12]:

quid enim mea tela reliqui,
saeuitiam et uires iramque animosque minaces,
admouique preces, quarum me dedecet usus?
apta mihi uis est: ui tristia nubila pello,
ui freta concutio nodosaque robora uerto
induroque niues et terras grandine pulso;
idem ego, cum fratres caelo sum nactus aperto
(nam mihi campus is est), tanto molimine luctor,
ut medius nostris concursibus insonet aether
exsiliantque cauis elisi nubibus ignes;
idem ego, cum subii conuexa foramina terrae
supposuique ferox imis mea terga cauernis,
sollicito manes totumque tremoribus orbem.
hac ope debueram thalamos petiisse, socerque
non orandus erat mihi sed faciendus Erectheus.

[*Met*. VI, 687–701]

[10] SEGAL, *art. cit.*, p. 12.

[11] Sur la place de la personnification dans les *Métamorphoses* voir J.B. SOLODOW, *The world of Ovid's* Metamorphoses, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1988.

[12] Cette allusion à la théorie des causes des tremblements de terre est reprise dans le discours didactique de Pythagore (*Met*. XV, 299–306).

https://biblioteca-digitala.ro

> Je l'ai mérité, dit-il. Pourquoi me suis-je dépouillé des armes qui me conviennent, la force, la colère, et la violence ! pourquoi suis-je descendu à des prières, dont l'usage devrait m'être inconnu ! La force est mon partage : par elle je dissipe les nuages ; par elle je soulève les mers, je déracine le chêne altier, je durcis les neiges sur la terre, je fais tomber la grêle qui bat les champs désolés. C'est moi qui, dans les plaines de l'air, car c'est là le théâtre de ma fureur, c'est moi qui rencontre mes frères, et les combats, et lutte avec un tel effort, que l'éther retentit et tonne de la violence de notre choc, et que, du sein des nuages qui s'entrouvrent, jaillissent la foudre et les éclairs. C'est moi qui pénétrant dans les antres de la terre, et qui soulevant mon dos dans ses vastes cavernes, par d'immenses secousses ébranle la terre et les enfers. C'est par de tels moyens qu'il me fallait prétendre à l'hymen d'Orithye. Je ne devais point prier Erechthée, mais employer la force, et lui donner un gendre malgré lui.
>
> [trad. VILLENAVE]

Ce discours peut être divisé en deux parties. Dans la première partie, Borée s'autocaractérise comme un être sauvage (VI, 687–689). Le vocabulaire employé est celui de la volonté imposée par la violence et fait référence au registre militaire. L'image de Borée est celle d'un guerrier à l'esprit, mais aussi aux souffles menaçants, *animos minaces* – remarquons encore une fois l'ambiguïté de la nature de Borée entre être corporel et vent ! – se prépare à attaquer son adversaire avec une violence extraordinaire, *apta mihi uis*. Et comme un guerrier victorieux, Borée parle de la fille d'Érechthée dans les termes d'un butin de guerre, *hac ope*. On est bien dans le domaine du mythe, où la violence sert à souligner le pouvoir que le divin exerce de manière arbitraire sur les faibles êtres humains.

Dans la deuxième partie (VI, 693–701), le vent incarne sa vraie essence d'élément atmosphérique, principe active dans la nature. Borée donne l'explication scientifique des phénomènes météorologiques comme la formation et la dispersion des nuages de tempête, *tristia nubila*, la formation de la glace et de la grêle, *induro niues, grandine*, du tonnerre et de la foudre qui naissent des nuages et aussi des tremblements de terre qui sont causés par les vents enfermés dans des cavernes souterraines. La validité scientifique de l'explication de Borée, inspirée, comme on l'a dit, par Lucrèce, est confirmée par Sénèque dans ses *Questions naturelles* :

> *Secunda pars tractat inter coelum terramque uersantia. Haec sont nubila, imbres, niues, et « humanas motura tonitrua mentes » quaecumque aer facit patiturue. Haec sublimia dicimus, quia editiora imis sunt. Quomodo, inquis, de terrarum motu quaestionem eo posuisti loco, quo de tonitruis fulgoribusque dicturus ? Quia, cum motus terrae fiat spiritu, spiritus autem sit aer agitatus, etsi subeat terras, non ibi spectandus est : cogitetur in ea sede, in qua illum natura disposuit*.
>
> [*NQ*, I, 2–3]

> La seconde partie considère les corps placés entre le ciel et la terre, comme les nuages, la pluie, les neiges, et la foudre, terreur des mortels, en un mot tous les phénomènes dont l'air est l'objet ou la cause. Cette seconde partie se nomme météorologie, parce que, par rapport à nous, les phénomènes ont lieu dans une région supérieure. La troisième traite des champs, des terres, des arbres, des grains, et, pour employer le langage des juristes, de tout ce qui tient au sol. Mais, direz-vous, pourquoi ranger la question des tremblements de terre dans la partie où vous vous occuperez des tonnerres et des éclairs ? C'est que les tremblements de

https://biblioteca-digitala.ro

terre sont produits par le vent, qui n'est que l'air agité ; et quoique cet air s'introduise sous terre, ce n'est pas là qu'on doit le considérer ; il faut par la pensée le rétablir à la place qui lui est assignée par la nature.

[trad. M. CHARPENTIER et F. LEMAISTRE]

Comme Ovide, Sénèque souligne que l'élément vent est ce qui lie ces phénomènes. De plus, Sénèque insiste sur la nécessité de ranger les séismes parmi les autres phénomènes météorologiques, vu que le même *aer/spiritus* est celui qui, pénétrant dans les antres souterrains, *subeat terras,* dans son agitation, *agitatus*, provoque un mouvement de la terre, *motus terrae*.

L'ordre des phénomènes météorologiques évoqués par Borée révèle la même partition que l'on retrouve aussi chez Sénèque, dès les régions supérieures aux profondeurs de la terre. À la fois, la liste des *meteora* de Borée implique aussi une *gradatio*, à partir des phénomènes moins périlleux jusqu'au danger extrême. Ainsi sont énumérés les vents forts, la neige et la grêle, les tempêtes avec des foudres et des tonnerres et, à la fin, les tremblements de terre. Cette suite de violences naturelles a le rôle formel de suggérer le pouvoir des vents dont la violence a la capacité de mener au désastre total, affectant en égale mesure ce qui se trouve au-dessus et au-dessous la terre, *sollicito manes totumque tremoribus orbem*. On a une référence intra textuelle au mythe de Deucalion et Pyrrha qui évoque le déluge universel provoqué par Jupiter pour renouveler le monde (I, 163–312). En effet, chez Ovide le séisme semble représenter le troisième type possible de catastrophe totale qui signale la fin d'un cycle et le début d'un autre. D'ailleurs, cette idée du séisme catastrophe totale n'est pas une invention d'Ovide. Elle fait partie des croyances populaires que Sénèque essaie de combattre en démontrant leur fausseté. À l'aide des exemples, il met en évidence le caractère local du séisme : *Apparet ergo in tantum spatium motum pertendere quantum illa sub terris uacantis loci inanitas pateat* (VI, 25, 4). Selon lui, l'étendu de la zone affectée dépende des dimensions des cavités souterraines. Mais l'idée de catastrophe totale n'est étrangère ni à Ammien Marcellin. Sa description du tremblement de terre de 365, dont l'étendue aurait ravagée l'œcoumène entière (XXVI, 10, 1–10), se soumet au même *topos* de catastrophe universelle[13]. Il est vrai que dans les *Res gestae* les séismes jouent le rôle de signes prémonitoires annonçant des catastrophes politiques qui culminent avec la bataille d'Andrinople, dans la tradition de narration historique[14].

Comme remarquait L. Barkan[15], la métamorphose peut jouer le rôle d'explication d'un phénomène, mais en même temps le place du côté de l'étrange. On a vu que le langage employé par Ovide pour décrire les manifestations du vent rappelle le discours scientifique sur les phénomènes météorologiques. Mais la signification du langage scientifique est altérée par la métaphore. Premièrement, il s'agit d'un processus de métamorphose. Le dieu-vent abandonne sa forme anthropomorphe pour devenir élément actif de la nature. L'agglomération des verbes de mouvement : *pello* « je pousse, je

[13] Sur l'étendue du séisme voir DE VITA, A., "Evidenza dei terremoti del 306–310 e des 365 D.C. in Tunisia", *Antiquités africaines*, 15 (1980), pp. 301–309 ; R. REBOUFFAT, « Cuicul, 21 juillet 365 », *Antiquités africaines,* 15 (1980), pp. 309–328.

[14] Mary LIONEL, « Reconnaissance par les gouffres : métaphysique des séismes et poétique de l'histoire chez Ammien Marcellin », in *Connaissance et représentations des volcans dans l'Antiquité*, éd. Eric Foulon, Clermont-Ferrand, Presses Universitaires Blaise Pascal, 2004, pp. 171–190 ; Gavin KELLY, "Ammianus and the Great Tsunami", *Journal of Roman Studies*, vol. 94, (2004), pp. 141–167.

[15] L. BARKAN, *The Gods Made Flesh: Metamorphosis and the Pursuit of Paganism*, New Haven, Yale University Press, 1986, pp. 21–22.

https://biblioteca-digitala.ro

chasse », *concutio* « j'agite, je secoue », *uerto* « je renverse », *pulso* « je heurte violement » suggère la violence ravageuse et la rapidité qui caractérisent le déplacement du vent, mais, étant donné que ces verbes sont à la première personne, l'entité qui accomplit ces actions est à la fois le vent du Nord et le dieu Borée. C'est-à-dire, lecture littérale *et* lecture métaphorique non seulement ne s'excluent pas, mais elles sont requises. Ensuite, la métamorphose renvoie à la psychologie de Borée anthropomorphisé. La rage, comme passion humaine, est celle qui déclenche une toute série de phénomènes naturels : *ubi blanditiis agitur nihil, horridus ira,/ quae solita est illi nimiumque domestica uento* (*Met*. VI, 685–686). Ce qui est plus intéressant ici est que cette passion humaine, *l'ira*, est l'agent qui déclenche la métamorphose de Borée-dieu en élément naturel, dévoilant le caractère fluide de sa nature.

Dans son discours donc, Borée oscille entre le principe qu'il incarne et sa forme « humaine ». Sa corporalité est suggérée par des brèves allusions : il porte des vêtements tels la *palla*, il parle, *locutus*, et on a aussi un élément de son portrait physique tel qu'il est représenté sur des vases et d'autres artefacts : les ailes, *pennas* (*Met.* VI, 713), restant pourtant lui-même, vu que *transformation always succeeds in capturing the human essence of the subject*[16].

Si les deux formes de Borée gardent une liaison logique entre eux dans le discours direct, la connexion devient plus étroite par le parallèle entre les actions de Borée comme « élément » et comme « être ailé » dans la description du vol du dieu.

> *haec Boreas aut his non inferiora locutus*
> *excussit pennas, quarum iactatibus omnis*
> *adflata est tellus latumque perhorruit aequor,*
> *pulueream*que *trahens per summa cacumina pallam*
> *uerrit humum pauidamque metu caligine tectus*
> *Orithyian amans fuluis amplectitur alis.*
> *dum uolat, arserunt agitati fortius ignes,*
> *nec prius aerii cursus suppressit habenas*.
>
> [*Met*. VI, 702–709]

> C'est en ces termes, ou en d'autres non moins violents, que s'exprime Borée. Il agite ses ailes, et soudain la terre est ébranlée, la mer profonde a frémi. Il déploie sur le sommet des monts sa robe, qui soulève des torrents de poussière. Il balaie au loin la terre ; et, enveloppé d'un sombre nuage, il embrasse de ses ailes la tremblante Orithye ; il l'enlève au milieu des airs ; et, dans son vol rapide, les feux dont il brûle deviennent plus ardents.
>
> [trad. VILLENAVE]

L'idée de continuité entre les deux facettes de Borée relativise le changement. La violence est la même et, en plus, la manifestation est identique. La narration qui suit le discours est réalisée en miroir avec celui-ci. L'ordre de la succession des phénomènes est renversé. Le vol de Borée témoigne sur la violence des phénomènes, en décrescendo. Ovide commence avec l'ébranlement de la terre, continue avec la tornade et finit avec l'enlèvement d'Orithye. Cet ordre, dès les phénomènes à l'échelle cosmique aux événements humains, de moindre importance, symbolise aussi l'évolution de l'état psychique de Borée : de la colère extrême à un apaisement dû à l'accomplissement

[16] *Ibidem*, p. 46.

https://biblioteca-digitala.ro

de ses désirs. Les calamités et la peur s'évanouissent et le mariage met fin à la situation de crise et rétablie l'ordre par l'image du bonheur conjugal, suggéré par l'hypostase d'épouse légitime, *coniux* et mère, *genetrix* d'Orithye (*Met*. VI, 711–719).

Ce second tableau met l'accent sur les sentiments de Borée en tant que personne, en contraste avec la première séquence. Le détachement « scientifique » est remplacé par une forte affectivité. C'est la violence des passions de Borée personnifié qui terrifie Orithye, comme le souligne le vocabulaire de la peur qui décrit les réactions de la fille : *perhorruit, pauidam, metu*. De cette manière, le discours scientifique est remplacé par le désir égoïste d'un dieu dont la force l'emporte sur la faiblesse humaine.

CONCLUSION

Dans cette analyse on a essayé de montrer comment philosophie naturelle et mythe se minent l'une l'autre dans l'épisode de l'enlèvement d'Orithye par Borée, de sorte que, même si on est apparemment dans le terrain du mythe, l'évocation explicite de la théorie scientifique des vents comme cause des *meteora*, une presque citation de Lucrèce, rend impossible toute re-mythologisation complète. En dépit de l'image idyllique du mariage heureux qui conclue l'épisode, Borée reste à mi-chemin entre divinité anthropomorphe et élément naturel. De plus, le renvoi intra-textuelle au discours scientifique de Pythagore à la fin des *Métamorphoses* renforce la colorature philosophique de cette histoire. En fin de compte, cette pendulation entre mythe et philosophie n'incarne-t-elle parfaitement l'idée de métamorphose dont l'instabilité lui est propre ?

BIBLIOGRAPHIE

Sources primaires

OVIDE, *Les Métamorphoses d'Ovide*, traduction nouvelle avec le texte latin, suivie d'une analyse de l'explication des fables, de notes géographiques, historiques, mythologiques et critiques par M. G. T. Villenave ; ornée de gravures d'après les dessins de MM. Lebarbier, Monsiau, et Moreau, Paris, éditeurs, F. Gay, Ch. Guestard, quatre tomes, 1806 ;

SENEQUE, *Questions naturelles*, œuvres complètes de Sénèque, traduction française de M. Charpentier, t. IV, Paris, Garnier, 1861.

Ouvrages cités

AGARD, Walter R., "Boreas at Athens", *The Classical Journal*, Vol. 61, No. 6 (Mar. 1966), pp. 241–246;

BARKAN, L., *The Gods Made Flesh: Metamorphosis and the Pursuit of Paganism*, New Haven, Yale University Press, 1986;

BEASLEY, M., *Seriously playful: philosophy in the myths of Ovid's* Metamorphoses, PhD Diss., University of Western Australia, 2012;

DE VITA, A., "Evidenza dei terremoti del 306–310 e des 365 D.C. in Tunisia", *Antiquités africaines*, 15 (1980), pp. 301–309;

FINKELBERG, Margalit, "Boreas and Oreithyia: a case-study in multichannel transmission of myth", in *Between Orality and Literacy: Communication and Adaptation in Antiquity*, ed. R. Scodel, Leiden, Brill, 2014, pp. 87–100;

https://biblioteca-digitala.ro

GALSON, Samuel J., *Ovid's Metamorphoses and the Scientific Revolution*, Princeton, NJ, Princeton University, 2016;

HARDIE, P.,"Lucretius and the Delusions of Narcissus", in *Materiali e discussioni per l'analisi dei testi classici*, 20/21, 1988, pp.71–89;

—, "The Speech of Pythagoras in Ovid *Metamorphoses* 15: Empedoclean Epos", New Series, 45(1), 1994, pp. 204–214;

KELLY, Gavin, "Ammianus and the Great Tsunami", in *Journal of Roman Studies*, Vol. 94, (2004), pp. 141–167;

LIONEL, Mary, « Reconnaissance par les gouffres : métaphysique des séismes et poétique de l'histoire chez Ammien Marcellin », in *Connaissance et représentations des volcans dans l'Antiquité*, éd. Eric Foulon, Clermont-Ferrand, Presses Universitaires Blaise Pascal, 2004, pp. 171–190;

MYERS, K. S., *Ovid's Causes: Cosmogony and Aetiology in the* Metamorphoses, Ann Arbor, University of Michigan Press, 1994;

REBOUFFAT, R., « Cuicul, 21 juillet 365 », *Antiquités africaines,* 15 (1980), pp. 309–328;

SEGAL, Charles, "Intertextuality and Immortality: Ovid, Pythagoras and Lucretius in Metamorphoses 15", in *Materiali e discussioni per l'analisi dei testi classici*, 46, 2001, pp. 63–101;

SIMON, E., "Oreithyia", in *Lexicon iconographicum mythologiae classicae*, 7.1, 1994, pp. 64–68;

SOLODOW, J. B., *The world of Ovid's Metamorphoses*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1988.

https://biblioteca-digitala.ro

ANIMALELE – METAFORE ALE OMULUI ȘI MĂȘTI LITERARE (STATIUS, *SILVAE*)

Flavia Elena Silvana VENDETTI
Școala Doctorală de Studii Literare și Culturale, Universitatea din București

Abstract: In his *Siluae*, Statius makes space for all sorts of marginal elements of every day life in the lyrical creation, depicting a specific imaginary of the occasional literature. Among those images, animals take a significant place, becoming a metaphor for the human being, even for the poet himself.

This essay proposes an analysis in which animals – the parrot and the lion – become main characters of two poems marked by the theme of death. The animals represent a mirror in which the poet projects a metaphorical description of the dying man, and where death is considered the cruellest moment of life. Thus, the occasional poetry of Statius must be appreciated for this attention to subtle detail, and for how animals embody and figure the soul and person of the poet.

Keywords: Statius, *Silvae*, lion, parrot, death.

Publius Papinius Statius, poetul epocii flaviene și contemporanul lui Martialis, compune o lume aproape tangibilă în poemele reunite sub titlul *Silvae*, prin intermediul cărora putem, chiar și în ziua de astăzi, să privim îndeaproape viața cotidiană în timpul principatului lui Domitianus. De la imaginea unei statui la moartea unui papagal, poetul afișează frânturi de istorie personală, intimă, ce se dezvăluie treptat cititorului, aproape în același mod în care orașul Pompeii își expune freamătul împietrit vizitatorilor săi. Obiecte banale la prima vedere, care făceau parte din cotidian și se regăseau oriunde în lumea contemporană poetului, primesc din condeiul lui Statius – un adept al detaliilor și al descoperirii plăcerii estetice în cele mai mici amănunte – un suflu aparte, ce produce uimire și delectează privitorul. Cu toate acestea, versurile poetului nu sunt întotdeauna lejere și învăluite într-o aură de *leneșă* delectare, ci explorează diferitele fațete ale vieții și chiar ale morții, descrise cu patos.

Moartea nu face diferențe de statut, vârstă sau putere și se perindă printre toate ierarhiile naturale. Ea aduce laolaltă oamenii, fauna, chiar și flora și le așază pe un singur taler al efemerității. Această crudă realitate, adesea evocată în literatură, într-o eterogenitate structurală și temporală, este foarte bine evidențiată în poezia latină clasică, ce aduce în fața morții, laolaltă, omul și animalele, care capătă diferite valențe – de la companioni fideli ai protagonistului, la fiare primejdioase ce pun în pericol viața omului. Uneori, traiul necuvântătoarelor nu este altceva decât o *oglindă* a vieții omenești. Însă imaginea reflectată nu este doar o imitație, ci este însăși viața omului, pusă în context literar, a omului, care își proiectează gândurile, înțelegerea vieții, valorile proprii asupra animalelor și a traiului acestora.

Statius aduce în prim-plan, în cea de a doua carte a *Silvelor*, imaginea a două animale: papagalul și leul, cărora le dedică două *carmina*, perfect integrate în economia structurală a tematicii generale care caracterizează volumul, și anume sfârșitul vieții și apropierea

https://biblioteca-digitala.ro

acestuia. Scrise cu ocazia morții lui Glaucia – băiat de o frumusețe fascinantă și preferatul lui Atedius Melior, prietenul poetului[1] –, poemele sunt marcate de un ton grav, în care melancolia amintirilor se contopește cu tristețea conjuncturală sau, pur și simplu, cu tristețea generică a pierderii unei ființe dragi, fie ea om, animal sau chiar copac[2].

În inima acestei cărți, după epitaful adresat lui Glaucia (aflat la începutul cărții a doua a *Silvelor*), Statius inserează două poeme, care preced versurile ce descriu cu mare măiestrie copacul lui Melior, poeme ale căror personaje principale sunt animalele: papagalul dragului său prieten Melior și un leu care, ucis fiind în arenă, a stârnit lacrimile împăratului însuși.

Contrar percepției tradiționale (ne referim aici și la receptarea critică modernă), conform căreia stilul poetului napolitan este unul lejer, fermecător, dar în care repetiția modelelor consacrate pare deja desuetă și lipsită de un patos real[3], realizarea celor două animale protagoniste este atât de plin de viață, încât calitățile lor înnăscute – darul imitației, stăpânite cu măiestrie de papagal, și curajul nemărginit al leului – sunt sporite prin descrieri presărate cu imagini aproape tangibile. Animalele nu reprezintă doar o întruchipare, o esențializare a unor caracteristici particulare ale acestor speciilor, ci capătă o nouă valență, mai profundă, căci, inspirat de modelul epitafului ovidian, Statius compune imaginea papagalului și pe cea a leului ca *personae*[4] ale omului, prin intermediul cărora poate expune cu o mai mare ușurință propriile stări, atribuite, ca niște măști, actorului-animal. Animalele devin o metaforă ce esențializează omul, lăsând la iveală doar acele trăsături pe care poetul le consideră ca fiind cele mai importante.

PSITTACUS EIUSDEM

Cel dintâi *carmen* este epitaful închinat papagalului, a cărui descriere își găsește rădăcinile, din punctul de vedere al stilului, tonului și chiar al structurii, în cel de-al șaselea *carmen* din *Amores* ovidiene, închinat tot unui papagal, cel al Corinei. Atât în lirica lui Ovidius, cât și în cea lui Statius, sunt prezente referiri la mitologie, invocându-se zeii și reprezentările acestora, dar și sufletul păsării atât de dragi omului. Ceea ce deosebește însă textul stațian de cel ovidian este atenția pentru acele ultime momente din viața papagalului.

Psittace dux uolucrum, domini facunda uoluptas,
humanae sollers imitator, psittace, linguae,
quis tua tam subito praeclusit murmura fato?

(*Silv*., II, 4, 1–3)

Poetul se adresează direct papagalului, printr-o apostrofă ce face obiectul unei *lamentatio* împotriva timpului necruțător, care secătuiește de puteri orice ființă, oricât de fermecătoare ar fi. Tonul poeziei devine din ce în ce mai dramatic, căci tristețea veștii morții papagalului este amplificată de comparația dintre imaginea plină de viață de cu o seară înainte (*hesternas*) și momentul prezent (*nunc*).

[1] Publius Papinius STATIUS, „Glaucias Atedii Meliores delicatus", în vol. *Opere*, ediție coordonată de Antonio Traglia și Giuseppe Aricò, Torino, UTET, 1980, p. 773.

[2] *Ibidem*.

[3] Jean BAYET, *Literatura latină*, traducere în limba română de Gabriela Creția, București, Editura Univers, 1972, p. 593.

[4] Leslie CAHOON, „The Parrot and the Poet: The Function of Ovid's Funeral Elegies", in *The Classical Journal*, 80, nr. 1/1984, pp. 27–35, URL: [http://www.jstor.org/stable/3297395], accesat: 6 februarie, 2021.

https://biblioteca-digitala.ro

Hesternas, miserande, dapes moriturus inisti
nobiscum, et gratae carpentem munera mensae
errantemque toris mediae plus tempore noctis
uidimus. adfatus etiam meditataque uerba
reddideras. at nunc aeterna silentia Lethes
ille canorus habes. cedat Phaethontia uulgi
fabula: non soli celebrant sua funera cygni.

(*Silv.*, II, 4, 4–10)

În acest mod, figura papagalului primește valențele unei metafore-simbol care poate fi descifrată ca fiind aceea a poetului însuși, omul care trăiește pentru a-i delecta pe cei din jurul lui, pe cei mai puternici, pentru a-și expune propriul talent, hrănindu-se cu laudele și aprecierea ascultătorilor. El își petrece și ultimele clipe din viață ca amfitrion al casei, plimbându-se printre invitații stăpânului său, bucurând și distrând publicul, încântat, parcă, la rându-i, de statutul privilegiat de care are parte.

Fastul, bunăstarea, statutul privilegiat sunt ușor de remarcat, privind colivia minuțios descrisă de Statius:

At tibi quanta domus rutila testudine fulgens,
conexusque ebori uirgarum argenteus ordo,
argutumque tuo stridentia limina cornu
et querulae iam sponte fores! uacat ille beatus
carcer, et augusti nusquam conuicia tecti.

(*Silv.*, II, 4, 11–15)

Talentul lui Statius de a insera subtile forme de elogiu la adresa prietenilor se vădește din nou prin intermediul acestei descrieri atât de bogate în detalii. Colivia nu este doar un loc în care papagalul își găsește adăpost, ci reprezintă simbolul și dovada evidentă a vieții somptuoase și a bogăției în care Melior trăiește. Materialele alese, *rutila testudine, ebori uirgarum argenteus ordo,* indică avuția prietenului său, eleganța și rafinamentul acestuia, arătate în viața de zi cu zi. Înconjurându-se de materiale scumpe, Melior nu o face însă asemenea lui Trimalchio, într-un exces necugetat și respingător, ci duce viața luxoasă, distinsă și rafinată a unui om din înalta societate. Colivia este astfel o oglindire în miniatură a propriei case și a propriei vieți. La rândul său, papagalul devine el însuși o imagine a stăpânului. Asemenea acestuia, trăiește o viață în lux și confort, lipsită de griji și dedicată întru totul plăcerilor proprii. Dar, în același timp, pasărea poate fi considerată și o metaforă a artistului. Această interpretare prinde contur, observând cum *domus* – cuvânt prezent în primul vers al descrierii coliviei – se află în opoziție cu *carcer*. Poetul creionează cu reală cruzime adevărata viață a unui animal domestic „încarcerat", ce poate fi, cu atâta ușurință, asemuită celei a omului care, la rându-i, trăiește în cușca societății. Iar această imagine necruțătoare se potrivește pe deplin vieții artistului, înconjurat cu bucurii de o clipă, cu sclipiri ale gloriei trecătoare, dincolo de care se află carcera sumbră a unei vieți dedicate altora și prea puțin bucuriilor proprii. Ca și papagalul, artistul își petrece viața într-o temniță socială pe care o percepe în mod eronat ca pe o casă.

Păstrând și inserând în propria descriere influențe din lirica consacrată – în special pe cele preluate din lirica ovidiană și din cea catulliană, neoterică, în care păsările sunt animale simbolice ale legăturii omului cu zeitățile, fiind adesea imagini ale acestora[5] –, Statius continuă epitaful prin invocarea cortegiului de păsări sacre, care se prezintă pentru a aduce un ultim omagiu papagalului defunct:

[5] *Cf.* Ov., *Met.*, II, V, *Am.*, II și Cat., II.

https://biblioteca-digitala.ro

Huc doctae stipentur aues quis nobile fandi
ius natura dedit: plangat Phoebeius ales,
auditasque memor penitus demittere uoces
sturnus, et Aonio uersae certamine picae,
quique refert iungens iterata uocabula perdix,
et quae Bistonio queritur soror orba cubili.

(*Silv.*, II, 4, 16–21)

Poetul flavian preia motivul ovidian al păsărilor venite ca în fața unui rege – folosit în mod ironic în *Amores* – și așază pasărea lui Phoebus, lebăda, chiar în deschiderea cortegiului, introducând *emicedium*-ul ca un fel de intertextualitate populară și demonstrând încă o dată eclectismul textual al liricii stațiene. Lebăda este invocată și ca o referire la mitul popular al lui Phaethon – *ille canorus habes cedat Phaethontia uulgi/ fabula*[6] –, a cărui rudă, Cygnus, a fost transformată în pasăre, din povestirea aceasta mitologică dezvoltându-se în credința populară mitul plânsului lebedei la propria-i moarte[7]. Papagalul pare astfel că își prevestește moartea, cântând chiar și în ultimele clipe de viață.

Epitaful se încheie cu prosopopeea păsărilor care cântă:

ferte simul gemitus cognataque ducite flammis
funera, et hoc cunctae miserandum addiscite carmen:
„occidit aeriae celeberrima gloria gentis
psittacus, ille plagae uiridis regnator Eoae;
quem non gemmata uolucris Iunonia cauda
uinceret aspectu, gelidi non Phasidis ales,
nec quas umenti Numidae rapuere sub austro;
ille salutator regum nomenque locutus
Caesareum et queruli quondam-uice functus amici,
nunc conuiua leuis monstrataque reddere-uerba
tam facilis, quo tu, Melior dilecte, recluso
numquam solus eras. at non inglorius umbris
mittitur: Assyrio cineres adolentur amomo
et tenues Arabum respirant gramine plumae
Sicaniisque crocis; senio nec fessus inerti
scandet odoratos phoenix felicior ignes”.

(*Silv.*, II, 4, 22–37)

Între referirile mitologice preluate de Statius din literatura clasică, de remarcat este calitatea cea mai de preț a papagalului – văzut ca un rege al păsărilor –, anume aceea de a putea rosti numele Cezarului (aluzie literară la textele lui Plinius și Martialis[8]). Doar el, ca și poetul, este capabil să redea voci numeroase, gânduri, idei și sentimente cu atâta măiestrie și are delicata cutezanță de a privi spre însăși persoana aflată în fruntea Imperiului. Poemul se încheie cu *transformarea* papagalului în Phoenix, ca o dovadă a faptului că, pentru Statius, pasărea este mai mult decât o simplă ființă iubită de prietenul cel mai bun, e o adevărată oglindire a spiritului artistic, nepieritor.

[6] *Ibidem.*
[7] *Ibidem.*
[8] *Cf.* PLIN. *Naturalis historia,* X, 117 și MART. XIV, 73; în cele două lucrări papagalul este prezentat ca fiind capabil să îl salute pe împărat, aducându-i elogiile cuvenite. Este marcată astfel măreția imperială care transcende chiar și regnurile naturale.

https://biblioteca-digitala.ro

LEO MANSUETUS

Într-un alt *carmen* pe care Statius îl dedică în cartea sa leului, spiritul curajos este răsplătit cu glorie eternă. Și în acest caz, versurile se deschid printr-o apostrofă, care, cumulată cu hipotipoza acțiunilor leului, produce o sfâșietoare descriere a vieții pe care leul o duce în captivitate. Prin întrebările adresate leului, Statius pare că își dorește să înțeleagă motivul pentru care o fiară atât de înfricoșătoare și maiestuoasă se lasă dominată și subjugată de dorințele oamenilor, care nu o pot înțelege, forțând-o să acționeze împotriva propriei firi.

Quid tibi monstrata mansuescere profuit ira?
quid scelus humanasque animo dediscere caedes
imperiumque pati et domino parere minori?
quid, quod abire domo rursusque in claustra reuerti
suetus et a capta iam sponte recedere praeda
insertasque manus laxo dimittere morsu?

(*Silv*., II, 5, 1–6)

Leul, simbolizând puterea, curajul și forța militară, capătă conotațiile metaforice ale unui soldat, prizonier în războiul dintre om și natură. Captiv în arenă, maiestuosul animal, cândva regele animalelor, este obligat să supraviețuiască în degradare, până în punctul în care își pierde voința de a mai lupta împotriva opresorilor săi (*minori*), abandonat într-o inerție profundă și incapabil să-și mai apere prada câștigată în luptă.

Umilința la care este supus atinge punctul culminant în momentul morții sale: însă, contrar așteptărilor cititorului, leul nu este învins de cruzimea vânătorilor sau de mârșăvia capcanelor ascunse în arenă, ci chiar de o altă fiară.

Occidis, altarum-uastator docte ferarum,
non grege Massylo curuaque indagine clausus,
non formidato supra uenabula saltu
incitus aut caeco foueae deceptus hiatu,
sed uictus fugiente fera...

(*Silv*., II, 5, 7–11)

Regele, ce părea de neînvins, cel care deține întreaga putere și care înspăimântă orice vietate, este doborât de inferiorul său, de acela care ar trebui să i se supună și să se afle sub comanda sau la buna sa voie. Toate suratele fiarei reacționează la unison în fața unei asemenea insulte:

...stat cardine aperto
infelix cauea, et clausas circum undique portas
hoc licuisse nefas placidi tumuere leones.
tum cunctis cecidere iubae, puduitque relatum
aspicere, et totas duxere in lumina frontes.

(*Silv*., II, 5, 11–15)

Leii își pleacă capul în semn de respect și, imitând gesturile soldaților indignați de moartea propriului camarad, dau semne de neliniște. Spre deosebire de modul în care papagalul este condus pe ultimul său drum – însoțit de fastul și gloria unui șir de animale simbolice care cântă pentru cântărețul dispărut –, leul are parte de un cortegiu

https://biblioteca-digitala.ro

mult mai dramatic. Fiarele, închise în propriile cuști, neputând să se elibereze, resimt rușinea în care își duc viața și suferă nu doar pentru moartea celui din arenă, dar și pentru viețile lor, cărora le-a fost furată libertatea.

Curajul și tenacitatea cu care leul își înfruntă moartea este tragic descrisă și în detaliu. Comparat cu un soldat, animalul devine uman, iar gesturile sale sunt încărcate de semnificații:

at non te primo fusum nouus obruit ictu
ille pudor: mansere animi, uirtusque cadenti
a media iam morte redit, nec protinus omnes
terga dedere minae. sicut sibi conscius alti
uulneris adversum moriens it miles in hostem
attollitque manum et ferro labente minatur,
sic piger ille gradu solitoque exutus honore
firmat hians oculos animamque hostemque requirit.

(*Silv.*, II, 5, 16–23)

Privirile, reacțiile haotice și forța cu care felina se avântă spre următorul atac creează o imagine aproape cinematografică, în care poetul contopește figura animalului cu cea a omului, pentru a pune în lumină umanitatea leului și, în același timp, faptul că omul întrece fiara prin violența extremă de care dă dovadă.

Și în această comparație, animalul, leul în speță, e o oglindă în care se reflectă imaginea unei forțe primitive, izvorâtă din instinctul de supraviețuire, atât de puternic și în om. Soldatul, pe câmpul de luptă, și gladiatorul, în arenă, se zbat să supraviețuiască, aruncați în vâltoarea luptei de către cei care dețin puterea. Dar, spectatori ai cumplitului măcel, chiar și aceștia percep apăsarea și tristețea pierderii unei vieți nobile, reacționând în consecință:

magna tamen subiti tecum solacia leti,
uicte, feres, quod te maesti populusque patresque,
ceu notus caderes tristi gladiator harena,
ingemuere mori; magni quod Caesaris ora
inter tot Scythicas Libycasque, e litore Rheni
et Pharia de gente feras, quas perdere uile est,
unius amissi tetigit iactura leonis.

(*Silv.*, II, 5, 24–30)

Plânsul oamenilor prezenți se profilează ca o confirmare a măreției *gladiatorului*, mai cu seamă fiindcă, printre cei care varsă lacrimi, se regăsește însuși principele. Lacrimile sale izvorăsc însă nu din empatie, ci din conștientizarea vieții efemere sortite, în egală măsură, lui însuși. Statutul, forța și gloria sunt, toate, elemente pe care timpul le înghite. Omul, fie el și împărat, se regăsește la fel de lipsit de putere în fața morții, așa cum sunt și leul ori gladiatorul în arenă, soldatul în bătălie.

ANIMA ȘI PERSONA

Observând modul în care cele două animale protagoniste sunt surprinse în momentul morții lor, înțelegem că poetul – păstrând, precum Ovidius ori Catullus, forma epitafului clasic și prezența simbolică a animalelor– le atribuie acestora o valoare ce transcende granițele literare, sondând înțelesuri filosofice. Animalul devine *anima* și

https://biblioteca-digitala.ro

persona în același timp, ale poetului și, *in extenso,* ale omului *sub specie aeternitatis,* reflectându-le pornirile lăuntrice expuse sub forma unor măști literare.

Ultimele momente din viața celor două animale se profilează ca un model, ca un arhetip al morții. Statius scoate în evidență o calitate pe care omul o consideră esențială: curajul. Papagalul și leul sunt, fiecare, câte o *persona* expusă literar, la umbra căreia poetul, artistul, soldatul se ascund, lăsând la vedere doar acele calități pe care cititorul, ascultătorul le percep ca fiind lăudabile: talentul, forța de creație și forța fizică, rezistența, curajul, acceptarea propriei sorți. În același timp, aceleași animale capătă rolul de *anima*. Nu reprezintă doar un paravan pentru om, ci esențializează o *realitate* cunoscută doar de sinele poetului (acea parte a ființei umane pe care Carl Jung o numește „*self*", germ. *selbst*[9]).

SCURTE CONCLUZII

Privind în ansamblu cele două poeme, putem afirma că Statius continuă și perpetuează imaginea animalului ca o oglindă a omului. Această oglindă poate să expună un adevăr nealterat privitor la acel sine ascuns sau, dimpotrivă, poate reflecta masca prefabricată, care nu lasă la vedere decât ceea ce omul își dorește să expună celor din jurul său, astfel încât să ofere o imagine și o percepție de sine pre-fabricate. În acest context, regnul animal nu este folosit doar pentru a reda o stare primordială a trăirilor, ci se așază pe aceeași treaptă cu omul, împărtășindu-i trăirile și stările, devenind un fel de extensie care, în anumite cazuri, poate să-i imite și graiul, o extensie care amplifică trăsăturile omenești.

Alberto Asor Rosa, în monografia sa intitulată *Storie di animali e altri viventi,* notează, privitor la diferența dintre modul în care animalele percep, din perspectiva non-omului, propriile stări:

> *Da dentro ogni mio equilibrio era sconvolto: non volevo, assolutamente non volevo fare altro che quella cosa. Le passioni umane al confronto mi sembrano acqua fresca. Sarebbe come se uno qualsiasi degli umani da me conosciuto, alzatosi dal letto una mattina, o uscitone di corsa nel pieno della notte, si precipitasse in strada, balzando sulla prima umana da lui incontrata, senza sforzarsi d'intrecciare prima uno straccio di relazione, senza chiedersi se ciò le risultasse gradito oppure no; e d'altra parte, anche come se le umane fossero tutte lì per strada, ben contente se un umano appena incontrato saltasse loro addosso senza pronunciare una parola e… Beh, a me capitava così*[10].

Descriind modul în care pisica reacționează la stările de surescitare, autorul menționat prezintă sentimentul de iubire ca fiind o forță lăuntrică greu de stăpânit, în comparație cu omul, care, trăind sub semnul unor reguli și norme sociale, își reglează și își stăpânește trăirile și impactul acestora asupra propriei persoane.

În același mod, papagalul trăiește la intensitate maximă plăcerea cântecului, împins de instinctul natural de a imita cu măiestrie, chiar și în apropierea morții, iar leul se lasă acaparat de simțul de autoconservare, care îi dă forța să lupte în ultimele

[9] Carl G. JUNG, „The Archetypes and the Collective Unconscious", in *The collected works of C. G. Jung,* volume 9, part I, traducere în limba engleză de R. F. C. Hull, London, Routledge, 2014, pp. 171–187.

[10] Alberto ASOR ROSA, *Storie di animali e altri viventi,* Torino, Einaudi Editore, 2005, p. 48.

https://biblioteca-digitala.ro

sale momente de viață. Dar aceste reacții sunt vizibile doar atunci când cele două animale întrezăresc sfârșitul și se apropie, așadar, de eliberarea din chingile unui trai condus de reguli ce le sunt străine.

Poetul se regăsește în imaginea spirituală a acestor două animale constrânse să trăiască în captivitate, sub falsa impresie a unei libertăți de decizie. Prin arta, el metaforizează destinul uman și trăsăturile ce definesc doar omul, transferându-le reflexia, în mod voalat, în însușirile papagalului (pietatea, loialitatea și talentul) și ale leului (curajul și tenacitatea), devenite obiect principal al celor două *carmina*. Animalele preiau astfel, în lirica lui Statius, locul central, devenind protagoniste, cu o nonșalantă spontaneitate, în situații în care, în mod real, doar omul se poate afla. Ele reflectă, ca niște oglinzi, simțiri lăuntrice pline de forță, dar temperate de modelarea impusă de societate.

Putem considera, astfel, că papagalul și leul reprezintă în *Silvele* lui Statius oglindiri metaforice ale poetului, un fel de *personae* literare care lasă la iveală *anima* primordială și își îmbrățișează ultimele clipe cu curaj, afișând, în fața morții iminente, un comportament potrivit celui mai demn dintre oameni.

BIBLIOGRAFIE

Bibliografie primară

STATIUS, Publius Papinius, *Opere*, coordonată de Antonio Traglia și Giuseppe Aricò, Torino, UTET, 1980.

Bibliografie secundară

ASOR Rosa, Alberto, *Storie di animali e altri viventi*, Torino, Einaudi Editore, 2005;

BAYET, Jean, *Literatura latină*, traducere de Gabriela Creția, București, Editura Univers, 1972;

JUNG, Carl G., „The Archetypes and the Collective Unconscious", *The collected works of C. G. Jung*, volume 9, part I, traducere în limba engleză de R. F. C. Hull, London, Routledge, 2014;

CAHOON, Leslie, „The Parrot and the Poet: The Function of Ovid's Funeral Elegies", *The Classical Journal*, 80, nr. 1 (1984), URL: [http://www.jstor.org/stable/3297395].

https://biblioteca-digitala.ro

LE CHEVREFEUILLE, SUBSTITUT DU PHILTRE ? SYMBOLISME VEGETAL: *LE LAI DU CHEVREFEUILLE* DE MARIE DE FRANCE

Mihaela VOICU
Université de Bucarest

Abstract: Fragmentary text of the Tristanian corpus, the *Lai du Chèvrefeuille* presents the originality of expressing the absolute love of the two lovers not by the magic drink, but through the vegetal symbol of the honeysuckle wrapped around a hazelnut branch. What would be the reason and stake of this substitution? The vegetal symbol means the absolute love between Tristan and Iseut, being at the same time an expression of the poetic writing.

Keywords : The Tristanian legend; vegetal symbols; breton lais; Marie de France.

Mots-clés : la légende de Tristan, symboles végétaux, lais bretons, Marie de France.

Le *Lai du Chèvrefeuille,* le plus bref des Lais de Marie de France[1], se rattache à la légende tristanienne, assumant à l'instar des *Folies Tristan* (de Berne et d'Oxford) l'écriture fragmentaire. Pourtant, à la différence des *Folies* qui, en dépit de leur caractère fragmentaire, restituent dans l'incohérence du discours propre à la folie l'ensemble de l'histoire des amants, Le *Chèvrefeuille* se limite à narrer un seul épisode – celui que racontent les *Folies* également : contraints à la séparation, Tristan et Iseut ne peuvent durer l'un sans l'autre et cherchent des subterfuges leur permettant de se retrouver lors d'une brève rencontre secrète.

TEXTE ET CONTEXTE

Le Chèvrefeuille relate le moment de l'histoire où l'écart entre les amants semble être le plus grand. Iseut a été rendue au roi Marc, elle a repris sa place de reine à la cour alors que Tristan, « ensauvagé », vit loin de la société, dans la forêt, côtoyant des « pauvres gens », des paysans. C'est grâce à eux qu'il apprend que le roi se rendra à Tintagel où il a convoqué tous ses barons pour y célébrer une fête. La nouvelle le remplit de joie car il verra la reine et trouvera moyen de lui faire connaître sa

[1] Première femme-auteur en langue française vulgaire, Marie a très probablement vécu à la cour d'Henri II Plantagenêt, le « noble roi » auquel elle dédie ses Lais (v. Prologue v, 44–50), composés vers 1165. Elle est toutefois originaire de l'Île-de-France, ainsi que l'atteste l'examen de sa langue, le français continental marqué de traits anglo-normands, et son propre aveu dans l'épilogue de ses *Fables* (entre 1165 et 1189) : *Marie ai nun, si sui de France*. En plus des Lais et du recueil de Fables ésopiques (*Ysopet*), elle a encore traduit le *Tractatus de Purgatoria sancti Patricii* d'Henri de Saltrey sous le titre d'*Espurgatoire saint Patrice* (après 1189). Sa célébrité lui est value par son recueil de 12 lais bretons, Marie étant considérée « créatrice du genre ». D'origine celtique, le lai cultivé par Marie de France désigne un récit bref (de 118 vers pour *Le Chèvrefeuille* à 1184 pour *Eliduc*) en octosyllabes à rimes plates qui rapporte toujours une aventure rare, singulière, souvent placée dans un cadre féérique.

https://biblioteca-digitala.ro

présence : il lui laissera un message sur le chemin par où elle va passer, qu'elle seule sera en mesure de comprendre :

Une coldre trencha par mi,
tute quarree la fendi,
Quant il a paré le bastun,
de son cultel escrit sun nun

[v. 51–54][2].

Il posera le coudrier ainsi paré entouré d'un chèvrefeuille au bord du chemin. La reine ne manque pas de comprendre le message :

D'euls deus fu il tut autresi
cume del chievrefoil esteit
ki a la codre se perneit :
quant il s'i est laciez e pris
e tut entur le fust s'est mis,
ensemble poënt bien durer ;
mes ki puis les voelt desevrer,
la coldre muert hastivement
e li chievrefueilz ensement.

[v. 68–76],

qui se conclut par la célèbre devise:

« Bele amie, si est de nus :
ne vus senz mei ne jeo senz vus ! »

[v. 77–78].

On ne peut manquer de remarquer l'extrême économie de moyens qui vaut à Marie sa renommée d'exceller dans l'art de la litote. Les événements s'enchaînent rapidement, il n'y a pas d'élément venant les contrarier : la reine s'avance (v. 79), aperçoit le bâton-signe, comprend le message et écarte les membres de sa suite, à l'exception de la fidèle Brangien (v. 79–84). L'action va à l'essentiel, les deux amants se retrouvent et retrouvent la joie :

Dedenz le bois celui trova
que plus amot que rien vivant.
Entre els meinent joie mult grant.

[v. 92–94].

On peut affirmer avec Patricia Victorin que Marie a trouvé ici « un langage uni, entier, alliant lisibilité ou transparence absolue et vérité éternelle »[3] qui permet de franchir les portes de la mémoire pour s'y inscrire, comme la poétesse le souhaitait dans le Prologue :

[2] *Le Chévrefeuille*, in *Lais* de Marie de France, texte édité par K. WARNKE, traduction L. HARF-LANCNER, Le Livre de Poche 1990, (coll. « Lettres Gothiques »). Toutes les citations du *Chèvrefeuille* renvoient à cette édition.

[3] Patricia VICTORIN, « Quand l'image s'incarne : l'entrelacement végétal du *Lai du Cèvrefeuille* à *Isaïe le Triste : du surplus* au *remanant* », in *Des Tristan en vers au Tristan en prose.Hommage à Emmanuèle Baumgartner*, textes réunis par L. Harf-Lancner, L. Mathey-Maille, B. Milland-Bove et M. Szkilnik, Paris, Champion, 2009, p. 234.

https://biblioteca-digitala.ro

Des lais pensai qu'oïz aveie. […]
Plusors en ai oïz conter,
nes vueil laissier ne oblier.
Rime en ai e fait ditié,

[v. 33, 39–41].

L'essentiel du texte est toutefois ailleurs et pour le surprendre il faudrait commencer par examiner le symbolisme du chèvrefeuille entourant le coudrier.

CHEVREFEUILLE ET COUDRIER – UN SYMBOLE VEGETAL

Tout d'abord est-il légitime de parler de symbole et de symbolisme ? Si dans le Prologue Marie elle-même définit la lecture symbolique comme une « opération didactique qui produit un surplus de sens, grâce à la glose ajoutée à une lettre volontairement obscure »[4], ce type de démarche herméneutique convient surtout aux textes des Anciens :

Custume fu as ancïens,[…]
es livres que jadis faisaient
assez oscurement diseient
pur cels ki a venir esteient
e ki apprendre les deveient,
que peüssent gloser la letre
e de lur sen le surplus metre.

[v. 9, 11–16].

Est-elle légitime pour les lais bretons ? Nous pensons que oui, car quel que soit le domaine d'application, le symbole relève toujours d'un mode de communication indirect, mettant en rapport le présent et l'absent, ce qui correspond justement à la situation de notre lai. Associé au message, le symbole s'inscrit dans un processus de communication : entre amants mais aussi entre l'auteur et son lecteur.

Ce n'est pas la première fois que le symbolisme végétal est présent dans le corpus tristanien. Tristan prévient la reine de sa présence en taillant des copeaux de bois dans un ruisseau qui coule sous la fenêtre d'Iseut, épisode présent dans cinq versions de la légende (Béroul, Thomas, Eilhart d'Oberg, Gottfried de Strasbourg)[5]. Trois des textes relatent à la fin de l'histoire un autre « miracle végétal ». Eilhart précise que le roi Marc fit planter un rosier sur la tombe d'Iseut[6] et un cep de vigne là où était Tristan. Or les deux plantes « s'entrelacèrent si étroitement qu'il aurait été impossible de les séparer »[7].

[4] Mireille DESMAULES, « Symboles et messages dans les *Lais* de Marie de France », *Acta Litt&Arts* [En ligne], Acta Litt&Arts, *Les "Lais" de Marie de France : transmettre et raconter*, [par.2], mis à jour le : 29/01/2019, URL : [http://ouvroir-litt-arts.univ-grenoble-alpes.fr/revues/actalittarts/472-symboles-et-messages-dans-les-lais-de-marie-de-france].

[5] Chez Gottfried, le héros grave un *T* sur un copeau et un *I* sur l'autre, ce qui rapproche le texte allemand de notre lai.

[6] Textuellement : « à l'endroit où était la femme » puisque les deux sont ensevelis dans la même tombe, Eilhart D'OBERG, *Tristrant,* in *Tristan et Yseut. Les premières versions* européennes, édition publiée sous la direction de C. MARCHELLO-NIZIA, Paris, Gallimard, 1995 (« Bibliothèque de la Pléiade »), p. 388

[7] *Idem.* Le Roman en prose de Tristan (vers 1240) présente une version un peu différente du miracle : de la tombe d'Iseut sort « une ronche belle et verte et foilue » qui traverse la chapelle et s'enfonce dans

https://biblioteca-digitala.ro

L'image suggestive de végétaux enlacés évoquant un amour exemplaire est présente également dans la poésie latine, chez les Anciens si admirés au XII^e siècle. Ovide surtout, dans les *Métamorphoses* joue de l'échange entre les formes humaines, animales et végétales. Marie a donc pu concevoir l'image évocatrice du chèvrefeuille et du coudrier à partir d'une analogie entre l'humain et le végétal. Ovide est d'ailleurs cité dans le lai de *Guigemar* (v. 233–244), où il est dit que la chambre de la dame est recouverte de peintures représentant Vénus, *la deuesse d'amur,/ tresbien mise en la peinture* (v. 234–235), en train de brûler un livre d'Ovide, probablement les *Remedia Amoris*.

Ovide, Catulle et Horace avaient utilisé la métaphore d'un végétal enveloppant, figurant la femme, enroulé autour d'un arbre représentant l'époux ou l'amant[8].

L'analogie humain – végétal a amené la critique à tenter d' « identifier » les végétaux aux deux amants. « Les volutes de la plante grimpante enroulée autour du noisetier, sa souplesse et le parfum de ses fleurs associent au chèvrefeuille la séduction du corps féminin de la belle Yseut. La branche de coudrier coupée et privée du chèvrefeuille qui le vivifiait semble l'image de la frustration du désir masculin »[9] et s'applique à Tristan.

À l'inverse, en s'appuyant sur le genre grammatical des deux substantifs : masculin pour *chevrefoil* et féminin pour *coldre*[10], Roger Dragonetti propose d'identifier le coudrier à Iseut et le chèvrefeuille à Tristan[11], interprétation partagée également par Daniel Poirion : « L'histoire de Tristan et Yseut illustre davantage (…) la gravitation masculine autour de la statue féminine, les éternels retours de l'amant un instant éloigné »[12]. La réversibilité de l'identification des deux éléments ne fait que souligner la parfaite symbiose des deux végétaux et donc la parfaite union des amants.

Considérons aussi la complexité du message en dépit de sa brièveté. Construit d'abord en discours indirect (v. 63–67 – les raisons qui ont poussé Tristan à imaginer ce mode de rencontre secrète), ensuite en discours indirect libre (v. 68–76 – la comparaison entre les végétaux et les amants qui constitue l'analogie fondatrice du symbole), il passe enfin au discours direct rendant « présente » la voix de Tristan dans la devise qui renferme la *senefiance* de l'emblème : *Bele amie, si est de nus :/ ne vus senz mei ne jeo senz vus !* (v. 77–78). La baguette de coudrier est donc dans l'intention de Tristan un signal d'ordre visuel, mais aussi graphique, mais ce signal-enseigne acquiert en plus une fonction symbolique car il dévoile une vérité essentielle de l'amour. « Plus qu'un *dit*, c'est un *ditié* qui se dévoile progressivement, un texte […] habité par le sensible, un discours-figure »[13].

la tombe d'Iseut. Par trois fois le roi Marc ordonne de la faire couper et le lendemain elle repousse aussi belle et vigoureuse (Joseph BEDIER, *Le Roman de Tristan par Thomas*, t. II, SATF, 1905, p. 394).

[8] « L'ormeau aime la vigne, la vigne ne quitterait pas l'ormeau./ Moi, pourquoi suis-je séparé de ma maîtresse ? » (OVIDE, *Les Amours*, II, v. 16 et 41, texte établi et traduit par Henri BORNECQUE, Les Belles Lettres, 1930, p. 64) ; chez Catulle les végétaux enlacés figurent les liens indissolubles de l'amour conjugal : « Mais comme la vigne flexible enlace les arbres voisins, tu l'entrelaceras de tes bras », (CATULLE, *Poésies*, LXI, v. 106–110, p. 41, texte établi et traduit par Georges LAFAYE, Paris, Les Belles Lettres, 1923) ; chez HORACE le motif du végétal enveloppant acquiert une connotation négative, figurant l'amour possessif (*Odes*, I, XXXVI).

[9] M. DESMAULES, « Marie de France : le *Lai du chèvrefeuille* », dans *Tristan et Yseut. Les premières versions européennes*, *Notice, op. cit.*, p. 1295.

[10] D'ailleurs dans *Fresne,* la sœur jumelle de l'héroïne s'appelle justement Coldre: *La Coldre a nun la dameisele* (v. 343).

[11] « Le lai narratif de Marie de France. 'Pur quei fu fez, coment e dunt' », *La Musique et les Lettres*, *Études de Littérature médiévale*, Genève, Droz, 1986, p. 99–121.

[12] *Résurgences*, Paris, PUF, 1986, p. 117.

[13] P. KUNSTMANN, « Symbole et interprétation : le message de Tristan dans le *Chèvrefeuille* », *Tristania* XIII/1987–1988, p. 36.

https://biblioteca-digitala.ro

La comparaison *cum del chievrefueil esteit* (v. 69) indique une conformité entre deux réalités. Exacte du point de vue scientifique – la séparation des deux plantes entraîne leur dépérissement – elle débouche sur une métaphore de l'Amour dont le message est : l'amour ne supporte pas la séparation, celle-ci équivaut à la mort. Métaphore située sur trois niveaux : le bâton est « le couple lui-même, noms et lettres, corps et cœurs, coudrier et chèvrefeuille, en un seul enlacement »[14]. Pour ambigu qu'il soit, le symbole végétal suggère « la fusion parfaite des corps et des cœurs dans laquelle s'annule la différence entre masculin et féminin »[15].

« TANT DE LETTRES SUR UN SI PETIT *BASTUN* »[16]

Ce qui nous amène à un autre problème amplement débattu par les spécialistes. Tristan aurait-il pu inscrire sur la branche de coudrier le message faisant savoir à la reine

que lunges ot ilec esté
e atendu e surjurné
pur espiër e pur saveir
coment il la peüst veeir
kar ne poeit vivre senz li.

[v. 63–67],

y graver son nom et le célèbre *Bele amie, si est de nus:/ne vus senz mei ne jeo senz vus* (v. 77–78) ?

Même si Marie utilise l'expression *la sume de l'escrit* (v. 61) ce qui laisserait supposer une façon de « condenser » le message, elle laisse entendre que celui-ci est tracé en entier sur la branche de coudrier.

Dans la Notice[17] consacrée au *Lai du Chèvrefeuille* dans le volume réunissant les premières versions des textes tristaniens, Mireille Desmaules synthétise quatre hypothèses susceptibles de résoudre la difficulté :

– Tristan ne grave que son nom et *la sume de l'escrit* désignerait une lettre qu'il aurait envoyée à la reine quelques jours auparavant pour lui annoncer sa présence dans la forêt. Le sens du bâton, objet-image, serait précisé par l'écrit préalable ;

– Tristan ne grave que son nom sur le bâton, le reste du message, *la sume de l'escrit*, se construisant comme une « lettre intérieure », une rêverie amoureuse de Tristan que la reine serait capable de reconnaître et de partager ;

– Le *num* que Tristan inscrit sur le bâton ne désignerait pas le nom, dérivé du latin *nomen,* mais serait une forme fautive de *nuns*, de *nuntium,* message. Alors le *nun* du v. 54 désignerait l'*escrit* (message) du v. 61 ce qui rendrait possible l'inscription de la fameuse devise amoureuse[18] ;

[14] G. PAOLI, « Le sens de la lettre. Au sujet du *Loi du Chèvrefeuille* », *Mélange de langue et de littérature française du Moyen Âge offerts à Pierre Jonin,* Aix-en-Provence : Presses universitaires de Provence, 1979, *Senefiance* no 1, p. 493.

[15] M. DESMAULES, « Marie de France : le *Lai du chèvrefeuille* », *op. cit.*, p. 1296.

[16] Le titre du paragraphe est emprunté au titre homonyme de l'article de R. TRACHSLER, « Tant de lettres sur un si petit *bastun* : le *Lai du Chèvrefeuille* devant la critique littéraire », *Medioevo Romanzo,* VIII/2003, p. 3–32.

[17] *Op. cit.*, p. 1301–1303.

[18] Toutefois *nuns* signifie « nouvelle, annonce, bruit qui se répand », jamais message écrit, comme le précise F. GODEFROY dans son *Dictionnaire de l'ancienne langue française du IX^e^ au XV^e^ siècle,* Paris 1881.

https://biblioteca-digitala.ro

– Le bâton contiendrait la totalité du message mais en écriture ogamique, utilisée en Irlande, Écosse et S-E du Pays de Galles pour des pratiques magiques ou divinatoires[19]. On peut imaginer en outre que Tristan, poète et harpeur, connaissait ce mode d'écriture cryptique qu'il aurait pu enseigner à Iseut (il lui avait enseigné la musique et les lettres), elle-même quelque peu magicienne. Cette hypothèse – à laquelle se range Mireille Desmaules – garderait la teneur du message cachée aux yeux de tout un chacun, à l'exception d'Iseut, son unique destinataire.

Ne serait-il pourtant pas possible qu'en inscrivant son nom sur le coudrier Tristan ait trouvé moyen de transmettre un message « crypté » à Iseut sans pour autant recourir à un alphabet secret ? Et si la clef du message se trouvait dans le nom même de Tristan[20] ?

En effet, Marie emploie sept fois dans le lai le nom de Tristan, alors qu'Iseut n'est jamais nommée – loi du *bien celar* courtois oblige – et, exemple unique dans les *Lais*, presque toujours au début du vers (v. 7, 12, 25, 44, 48, 105, 112). Nom qui revêt la forme TRISTRAM, adoptée par la plupart des éditeurs[21]. Impossible de ne pas remarquer la répétition et la symétrie des lettres : TR-IS-TR qui représentent les initiales des noms des amants, Tristan « embrassant » Iseut. Il reste, il est vrai, le groupe final AM qui pourrait suggérer AMI(E).

Si l'on considère que la reine devait apercevoir d'assez loin la baguette et en percevoir le message, il est plus logique de penser que Tristan ait inscrit les lettres non sur l'horizontale, mais sur la verticale, ce qui lui permettrait de ficher le bâton dans la terre pour le rendre plus visible. On aurait alors la forme suivante :

T
R
AMI
S
T
R

Cette sorte d'anagramme poétique renfermerait justement la fameuse devise : *Bele amie, si est de nus:/ne vus senz mei ne jeo senz vus* où l'hémistiche *si est de nus* surgit des initiales enlacées des noms TR-IS-TR, alors que le vers *ne vus sanz mei, ne jeo sanz vus* traduirait le double mouvement de l'enlacement. En outre, la disposition des lettres composant le nom de Tristan reproduit la construction en chiasme du vers (vous – moi ; moi – vous) qui répète sous une autre forme l'enlacement des végétaux/amants : effets de langage insérés dans une métaphore de l'amour absolu.

MISES EN ABÎME

Mais il y a plus. À la différence de tous les autres textes tristaniens qui fondent l'amour unique de Tristan et Iseut sur le philtre, *le Chèvrefeuille* n'en fait pas mention. Quelle serait la raison de cette absence ? On sait que le philtre instaure dans la relation entre les amants trois absolus : de l'amour, de la fatalité et de l'irresponsabilité, ce qui

[19] Il s'agit d'une écriture cryptique où les lettres sont représentées par des traits tracés à droite et à gauche au long d'une ligne droite. Voilà pourquoi Tristan « équarrit » la branche de noisetier.

[20] C'est l'hypothèse formulée par Gui PAOLI dans l'article cité.

[21] C'est le cas aussi de l'édition WARNKE que nous avons suivie.

https://biblioteca-digitala.ro

revient à dire qu'il exprime une sorte de contrainte magique. Or le coudrier et le chèvrefeuille enlacés constituent « un symbole naturel représentant la vérité d'un amour humain d'une puissance naturellement merveilleuse »[22]. Il est évident que pour Marie le symbole végétal du chèvrefeuille enroulé autour du coudrier est un substitut du philtre, suggérant la parfaite union des corps et des cœurs, la fusion totale de deux êtres voués à être inséparables : les séparer serait les condamner à mort.

Nous avons déjà affirmé que, contrairement à la plupart des textes tristaniens, Marie ne fait aucune allusion à d'autres épisodes de la légende, même si des éléments épars du corpus se retrouvent dans le lai : vie de banni de Tristan, cortège de la reine, le coudrier-signe qui renvoie, on l'a vu, aux copeaux jetés dans l'eau, les deux corps enlacés dans la mort dans l'entrelacement du ronce et de la vigne sur le tombeau des amants, mais aussi la séparation des corps, depuis l'épée placée «par hasard» entre eux dans la forêt du Morois au départ de Tristan au-delà de la mer, en Bretagne, et la mort qui les réunit dans l'étreinte finale. Cette « absence » ne veut nullement dire que Marie ne les connaissait pas. Au contraire, elle la résume dès le début : une histoire d'amour et de mort :

…lur amur ki tant fu fine,
dunt il ourent meinte dolur ;
puis en mururent en un jur.

[v. 8–10][23].

La douleur, accablante au début du lai (exposé *en abandun/ de mort et de destruction* – v. 19–20, *Tristan est dolenz e pensis* – v. 25), un instant conjurée, revient au moment de la séparation : *mes quant ceo vint al desevrer,/ dunc comencierent a plurer* (v. 103–104). La joie de la rencontre n'aura été qu'une trêve dans un continu de douleur. Le lai narre un « bref instant de joie entre un passé douloureux et un avenir incertain »[24], Tristan espérant un *accordement* avec son oncle.

La mort aurait-elle le dernier mot ? L'image-sens du chèvrefeuille enroulé autour du coudrier serait-elle incapable de la conjurer ?

Examinons une dernière fois la fin du lai :

Pur la joie qu'il ot eüe
de s'amie qu'il ot veüe
e pur ceo qu'il aveit escrit,
si cum la reïne l'ot dit,
pur les paroles remembrer,
Tristmn ki bien saveit harper,
en aveit fet un nuvel lai.

[v. 107–113].

[22] M. DESMAULES, « Symboles et messages… », art. cité [par.23].

[23] Pour Rosanna BRUSEGAN, en coupant la branche de coudrier, Tristan procède à un suicide métaphorique, v. « Le *cutel* et le *bastun* : Mort et vie de Tristan dans *Le Chèvrefeuille* de Marie de France », *Tristan-Tristrant*, Mélanges en l'honneur de D. Buschinger, Reinecke-Verlag Greifswald 1995, p. 531–555.

[24] J.-M. FRITZ, « Le clos et l'ouvert dans les Lais des Marie de France », *Les possibles de la narration dans les Lais de Marie de France*, Actes de la journée d'étude organisée le 8 janvier 2019 l'Université de Toulouse II–Jean Jaurès, dir. Éléonore Andrieu, p. 51.

https://biblioteca-digitala.ro

Cela ne revient-il pas à affirmer que le plaisir de la rencontre amoureuse se confond avec la joie de la création poétique ? La souffrance de la séparation, la mort est conjurée par la poésie, même si « la folie et l'écriture sont les seuls espaces de rêve où la joie et l'union [des amants] soient possibles »[25]. L'entrelacs végétal est, à l'instar du philtre, emblème de l'amour tristanien. La métaphore végétale devient alors image méta-textuelle exprimant le lien qui unit le texte de Marie de France à sa source, le lai lyrique composé par Tristan, virtuose de la harpe et poète, tout comme le coudrier exprime la symbiose réussie de matières poétiques aussi hétérogènes que la poésie ovidienne et le fonds légendaire celtique.

BIBLIOGRAPHIE

(De la très vaste bibliographie sur Marie de France et le *Lai du Chèvrefeuille*, nous ne mentionnons que les ouvrages directement consultés pour l'élaboration de cet article).

Le Chévrefeuille, in *Lais* de Marie de France, texte édité par K. WARNKE, traduction L. HARF-LANCNER, Le Livre de Poche, 1990 (coll. « Lettres Gothiques »);

Amour et merveilles. Les *Lais de Marie de France*, études recueillies par J. DUFOURNET, Paris, Champion 1995;

BRUSEGAN, R., « Le *cutel* et le *bastun*: Mort et vie de Tristan dans *Le Chèvrefeuille* de Marie de France », *Tristan-Tristrant*, Mélanges en l'honneur de D. Buschinger, Reinecke-Verlag Greifswald, 1995, p. 531–555;

DESMAULES, M., « Marie de France : le *Lai du chèvrefeuille* », dans *Tristan et Yseut. Les premières versions européennes*, édition publiée sous la direction de C. Marchello-Nizia, Paris, Gallimard (« Édition de la Pléiade »), *Notice*, p. 1287–1305;

DESMAULES, M., « Symboles et messages dans les *Lais* de Marie de France », *Acta Litt&Arts* [En ligne], Acta Litt&Arts, *Les "Lais" de Marie de France : transmettre et raconter* [par.2], mis à jour le : 29/01/2019, URL : [http://ouvroir-litt-arts.univ-grenoble-alpes.fr/revues/actalittarts/472-symboles-et-messages-dans-les-lais-de-marie-de-france];

DRAGONETTI, R., « Le lai narratif de Marie de France. 'Pur quei fu fez, coment e dunt' », *La Musique et les Lettres, Études de Littérature médiévale*, Genève, Droz, 1986, p. 99–121;

FRITZ, J.-M., « Le clos et l'ouvert dans les Lais des Marie de France », *Les possibles de la narration dans les Lais de Marie de France*, Actes de la journée d'étude organisée le 8 janvier 2019 l'Université de Toulouse II-Jean Jaurès, dir. Éléonore Andrieu, p. 45–52;

KUNSTMANN, P., « Symbole et interprétation : le message de Tristan dans le *Chèvrefeuille* », *Tristania* XIII/1987–1988, p. 35–52;

PAOLI, G., « Le sens de la lettre. Au sujet du *Loi du Chèvrefeuille* », *Mélange de langue et de littérature française du Moyen Âge offerts à Pierre Jonin*, Aix-en-Provence : Presses universitaires de Provence, 1979, *Senefiance* no. 1, p. 483–500;

POIRION, D., *Résurgences. Mythe et littérature à l'âge du symbole*, Paris, PUF, 1986, p. 99–118;

TRACHSLER, R., « Tant de lettres sur un si petit *bastun* : le *Lai du Chèvrefeuille* devant la critique littéraire », *Medioevo Romanzo*, VIII/2003, p. 3–32;

VICTORIN, P., « Quand l'image s'incarne: l'entrelacement végétal du *Lai du Cèvrefeuille* à *Isaïe le Triste :* du *surplus* au *remanant* », in *Des Tristan en vers au Tristan en prose. Hommage à Emmanuèle Baumgartner*, textes réunis par L. Harf-Lancner, L. Mathey-Maille, B. Milland-Bove et M. Szkilnik, Paris, Champion, 2009, p. 221–238.

[25] Rosanna BRUSEGAN, « Le *cutel* et le *bastun*:.. » art. cité, p. 536.

https://biblioteca-digitala.ro

ESQUISSE POUR UN PORTRAIT LITTÉRAIRE DU JEUNE CICÉRON (II)

Liviu FRANGA
Université de Bucarest

Abstract : In its first part, this article analyses the information related to the third poem attributed to Cicero, and about which we have knowledge through the biography of Plutarh (Cicero 2.3). The poem's title is *Pontius Glaucus*, but it is also known as *Glaucus marinus*). No verse from it has been preserved, but the information we have shows that the poem possesses a remarkable preneoteric allure. In the second part of this article, a short excerpt from the collection of imperial biographies, known as *Historia Augusta*, is brought into discussion. This fragment (2.4) is part of the biography about Gordianus I. Here appears significant information regarding the early poet activity of Cicero, the most representative, historical and cultural, character of the last republican century.

Key words : interference of literary genres, innovation, poetical modernism, model, *aemulatio*.

PONTIUS GLAUCUS OU GLAUCUS MARINUS : LA TENTATIVE POLYMÉTRIQUE

C'est le même cadre générique de la mer qui apparaît dans le troisième opus de la première jeunesse (ou peut-être de l'enfance), un poème également isolé, comme *Thalia maesta*, et consacré aussi à une figure mythologique, cette fois-ci pourtant obscure.

Dans la biographie cicéronienne la plus importante et la plus riche en informations que nous connaissons, celle de Plutarque (*Cicero* II.3, dans l'édition de Konrat Ziegler, déjà citée[1]), l'auteur affirme qu'il existait encore à son époque et donc qu'il avait lu personnellement une petite œuvre poétique, qu'il nomme *ποιημάτιον*, « un petit poème » : celui-ci datait des années de l'enfance ou, peut-être, de la première jeunesse du futur orateur (Ewbank : 1933 ; 25, 28)[2]. Le titre fourni par le biographe grec est *Πόντιος Γλαῦκος*. Étant donné que Cicéron a rédigé son poème en latin, et non pas en grec (c'est l'argument *per contrarium* : il nous manque toute information relative à une rédaction en grec), l'équivalent latin exact du titre aurait pu être *Glaucus Marinus.* Mais il n'est pas tout à fait exclu que ce titre ait été justement *Pontius Glaucus*[3].

[1] La première partie de cette étude est apparue dans le numéro antérieur de la revue *Studii Clasice* (XLIX/2020(2021), pp. 113–120).

[2] Voilà le passage de Plutarque qui nous intéresse : /…/ *καί τι καὶ διασῴζεται ποιημάτιον ἔτι παιδὸς αὐτοῦ* Πόντιος Γλαῦκος*, ἐν τετραμέτρῳ πεποιημένον*, « on garde même aujourd'hui un petit poème de lui, depuis qu'il était enfant, intitulé *Pontius Glaucus*, composé en tétramètre ».

[3] La dernière forme latine, *Pontius Glaucus*, est préférée par Ewbank 1933, *passim*, tandis que le premier syntagme, *Glaucus Marinus*, accepté par d'autres savants (comme, par exemple, Grimal : 1997 ; 137), semble contenir la traduction en latin de l'adjectif grec *πόντιος, -α, -ον*, « qui relève de la mer », « relatif à la mer », « marin », « maritime », adjectif qui fonctionne en tant que complément du nom et épithète de l'anthroponyme *Glaucus* (gr. *Γλαῦκος*). En ordre inverse, *Γλαῦκος ὁ Πόντιος*, le syntagme est consacré par divers textes grecs, y compris de l'époque classique (par exemple chez Euripide, *Orestes*, 364).

https://biblioteca-digitala.ro

Aucun vers de ce poème ne nous est parvenu. Nous avons déjà montré (*supra*, n. 2) que Plutarque avait précisé dans sa biographie la composition du poème en tétramètres (ou octonaires) ayant comme base le trochée (trochaïques). Ce rythme était spécifique et constamment utilisé dans les parties lyriques des compositions dramatiques latines, mais il était de même un rythme « populaire », en étant attesté dans les *carmina triumphalia* et connu sous le nom de *uersus quadratus*, « le vers carré ». Par voie de conséquence, du point de vue métrique, le caractère lyrique du poème nous semble hors de doute.

Les questions commencent à être posées à partir du contenu du poème, que nous ne connaissons pas du tout. L'hypothèse la plus probable nous paraît celle qui soutient le caractère narratif de la composition. Celle-ci aurait relaté une métamorphose : celle d'un pêcheur béotien, originaire de la ville Anthedon, nommé Glaucus (gr. *Γλαῦκος*), tombé amoureux successivement de plusieurs déesses de la mer et transformé, à son tour, en divinité marine. Mais à une telle hypothèse s'oppose l'option métrique. S'il s'agissait – comme le soutenait Pierre Grimal (*ibidem*) – d'un *epyllion*, à la manière des textes néotériques semblables ou des futures *Métamorphoses* ovidiennes, qui ont constitué un immense recueil d'*epyllia*, *Glaucus Marinus* aurait sûrement été rédigé en hexamètres. C'était la loi du nouveau genre hellénistique qui imposait ce statut métrique, qu'ultérieurement, la génération néotérique de Catulle, de Cinna et de Furius Bibaculus, respectera en l'espèce.

Beaucoup plutôt, nous croyons que, en dépit de son contenu, convenable à une approche épique, le poème du jeune Cicéron ait eu une dimension et un déploiement fortement marqués du point de vue dramatique, en manière mimique, dans l'esprit des compositions lyriques et en même temps dramatiques, presque contemporaines, de Laevius, si on admet l'existence d'une composante effectivement dramatique du recueil de *Erotopaegnia*. La transposition scénique de quelques *Bucoliques* virgiliennes – fait qui s'est passé, très probablement, peu de temps après leur parution (Grimal : 1997; 222)[4] – représente, selon notre opinion, un autre argument sérieux en faveur d'une hypothèse qui, comme la nôtre, soutient l'interférence des genres littéraires dans l'option esthétique et dans la pratique scripturale des certaines époques. Il s'agit surtout d'époques complexes du point de vue culturel et littéraire – par exemple celle hellénistique ou, dans l'espace romain, celle prénéotérique –, qui ont ambitionné l'innovation, le renouvellement et la réformation de la tradition, en un seul mot la **modernisation**, en même temps de la création et de la réception des produits de la culture littéraire[5].

[4] « On n'oubliera pas non plus que les églogues furent portées au théâtre du vivant du Virgile et charmèrent un public qui aimait la musique et la danse. Nous savons que la sixième, précisément, rencontra, sous cette forme, un grand succès, en permettant de mimer l'histoire mythique de l'univers grâce aux gestes et aux attitudes d'une danseuse qui, le jour de cette représentation dont le souvenir nous a été transmis, n'était autre que la Lycoris d'Antoine et de Gallus. » (Grimal : 1994 ; 273)

[5] À son tour, Grimal (1986 ; 33) admet la possibilité d'une influence accomplie par un poète complexe tel que Laevius – actif, le plus probable, dans les dernières années du II^e^ siècle et dans la première décennie du suivant – sur le très jeune (ou peut être l'enfant) Cicéron. Grimal place la composition du poème de Glaucus dans les années 93–92, quand son auteur avait 13–14 ans et n'était pas encore parti à Rome, en se trouvant à Arpinum : même dans le municipe volsque, situé approximativement à 120 km sud-est de Rome, avaient pénétré les dernières innovations littéraires de la capitale (l'observation appartient à Grimal, *ibid.*)! C'est ainsi que nous pouvons admettre, en suivant la démonstration du savant français (*ibid.*), que l'adolescent ou même l'enfant (pubère) Cicéron, surtout par l'entremise d'un tel poème-synthèse des genres – lyrique, dramatique et épique –, avait devancé la génération des futurs *poetae noui*,

https://biblioteca-digitala.ro

RECONSTITUTIONS ET PRÉSUPPOSITIONS

Une des phrases introductives appartenant à la biographie impériale consacrée aux trois empereurs Gordiens dans l'*Historia Augusta* nous apparaît extrêmement intéressante, mais aussi riche en informations relatives à l'activité poétique du (très) jeune Cicéron. Voici le texte[6]:

> *Adulescens cum esset Gordianus, de quo sermo est, poemata scripsit, quae omnia extant, et quidem cuncta illa quae Cicero, et de Mario et Arathum et Halcyonas et Uxorium et Nilum. Quae quidem ad hoc scripsit ut Ciceronis poemata nimis antiqua uiderentur*. (*H.A. Gord*. 2.4)
>
> À l'époque de son adolescence, Gordien, dont je parle maintenant, a composé quelques poèmes, qui existent tous aujourd'hui, et vraiment tous avec le même sujet que les poèmes écrits par Cicéron : à savoir sur Marius, et *Arathus,* et *Les Alcyons,* et *Uxorius* et *Nilus*. Mais il les a écrits de telle manière, que les poèmes de Cicéron semblent tout à fait vieillis. (trad. L. F.)

Le premier empereur qui a porté le nom de Gordianus – jusqu'alors un sénateur vénérable, âgé d'environ 80 ans et appelé M. Antonius Gordianus Sempronianus Romanus – a été proclamé en janvier 238, à la suite d'une révolte initialement locale, en Afrique, ultérieurement généralisée et soutenue par le Sénat. Cette révolte se proposait d'éliminer Maximinus Thrax, qui détenait le pouvoir déjà depuis trois ans et qui était suffisamment détesté. En suivant les moules consacrés du genre, l'auteur de la biographie présente, en quelques lignes, après une préface toute brève, la famille et la carrière de Gordianus père, l'un des plus riches, influents, mais aussi cultivés gens de son époque. Dans ce contexte apparaît, peut-être surprenante, l'information qui regarde Cicéron. Il semble que personne ne pouvait, à l'époque, faire concurrence au premier Gordianus quant aux richesses et à la puissance financière : il était tellement *ditissimus ac potentissimus* (2.3), qu'aucune personne privée ne détenait plusieurs propriétés que lui, y compris à Rome (*in prouinciis tantum terrarum habens quantum nemo priuatus, ibid.*). Il est aussi très probable qu'en matière de culture littéraire le premier Gordianus était également remarquable. Ce qui suit c'est l'information relative à l'activité et de même à ses succès littéraires, déjà cités.

Selon notre opinion, la question qui concerne les raisons d'une telle activité littéraire est plus profitable que celle qui met en doute l'authenticité de cette production. Étant donné que l'*Histoire Auguste* en reste la source unique, il est assez difficile de savoir ou de démontrer que Gordianus I soit vraiment l'auteur de ce que son biographe lui attribue dès son adolescence (*adulescens cum esset*). À notre avis, une telle question est moins utile, en absence de n'importe quelles autres sources. Il ne nous reste autre chose que de constater qu'un futur champion de la politique sénatoriale au début du III[e]

en anticipant ainsi le néotérisme. En ce qui concerne ce qu'on peut nommer la couleur locale, régionale, volsque ou même « arpinate », du poème cicéronien sur Glaucus – le pêcheur devenu dieu marin, tombé amoureux de la sorcière Circe (dont le nom a été gardé dans la toponymie italique locale, sous la forme de *Circeii*, une péninsule près d'Arpinum, où le folklore de la zone plaçait la demeure de la sorcière) –, voir de nouveau Grimal (1986 ; 32). Sur les rapports entre la poésie du jeune Cicéron et la poétique des prénéoteriques, voir aussi Granarolo (1971 ; 136–151, 289–383, spécialement 289–312 et 328–364).

[6] Dans l'édition Chastagnol (1994 ; 706). Le fragment de l'*Histoire Auguste* cité par Ewbank (1933 ; 237) est différent par rapport à l'édition Chastagnol, parce que le savant britannique adopte la variante *edidit* après le mot *Cicero,* au lieu de *et de* (*Mario* etc.).

https://biblioteca-digitala.ro

siècle impérial ait assumé la condition, peut-être même biographique à l'origine, d'un homme politique qui, environ trois siècles en avant, avait été identifié avec le défenseur le plus acharné de l'institution et de la politique du Sénat et, *ipso facto*, de la République romaine. Il est sans doute hasardé de parler, dans le cas de Gordianus, d'un idéal républicain et des convictions en ce sens. Nous croyons toutefois qu'il n'est pas complètement exclu d'envisager quelques nostalgies du personnage ressenties dans la même direction.

En étant encore rien qu'un « garçon » (*puerulus*, 3.4), celui qui s'appelait Marcus Antonius (étrange coïncidence !) Gordianus avait pris comme modèles poétiques des épopées purement classiques, mythologiques (l'*Énéide* et l'*Achilléide*), et avait ambitionné de composer un poème épique de grande dimension, consacré à la geste de l'un des plus importants Antonins, celui surnommé le Pieux, et de Marc Aurèle (voir *H.A. Gord*. 3.3). Le retour vers l'*Énéide* et vers des moules classiques ou postclassiques indique d'une manière précise une certaine formation culturelle et spirituelle et une composante idéologique particulière à l'intérieur de celle-ci. Le modèle classique a agi avec une prégnance accrue dans les années de l'éducation de l'enfant et puis de l'adolescent aristocrate, qui provenait d'une illustre famille sénatoriale et consulaire. Celle-ci prétendait de descendre d'une part de la *gens Ulpia* de Trajan, d'autre part de la fameuse *gens Sempronia* des Gracques (en tant que proconsul désigné de l'Afrique – de la Numidie, précisément –, en juillet 237, Gordianus sera d'ailleurs acclamé avec les mots *nouo Scipioni, uero Scipioni*, 5.7). Par voie de conséquence, Cicéron, Virgile et Stace au niveau littéraire et culturel, les Scipions, les Gracques et Trajan, l'*optimus princeps*, au niveau politique et institutionnel, ont forgé l'univers mental et axiologique du futur empereur.

Qui, à peine arrivé à l'adolescence et sous l'impulsion de ses modèles fameux, décide d'imiter Cicéron. C'est donc à cette occasion que nous pouvons constater quelles étaient les œuvres, connues et encore lues, de la création la moins étudiée de Cicéron – celle poétique –, œuvres que les jeunes Romains éduqués pouvaient consulter à la maison, à l'école, dans les bibliothèques, dans la première moitié du III^{e} s. apr. J.-C.

Est-ce qu'on peut considérer une garantie en faveur de l'authenticité absolue des œuvres cicéroniennes le fait que, environ trois siècles après, un autre jeune homme (à vrai dire, toujours un adolescent : *H.A., Gord*. 2.4) s'était décidé d'entrer en compétition (littéraire), de devenir l'émule et le rival de son « idole », en lui donnant ainsi la réplique, par l'*aemulatio* typiquement romaine, et en créant, concernant les sujets, exactement les mêmes poèmes (*poemata, ibid.*) que ceux dont la paternité cicéronienne n'offrait, tant de siècles après encore, aucun doute ?

BIBLIOGRAFIE

Surse primare

CICERO, *The Poems*, Ed. by W. W. Ewbank, London, University Press, 1933 ;

H.A. Historia Augusta. Histoire Auguste. Les empereurs romains des II^{e} et III^{e} siècles, édition bilingue latin–français, traduction du latin par André Chastagnol, édition établie par André Chastagnol, Paris, R. Laffont, 1994 ;

Plutarchi Vitae parallelae, recognoverunt Cl. Lindskog et K. Ziegler, iterum recensuit K. Ziegler, Leipzig, Teubner, 1964.

https://biblioteca-digitala.ro

Referințe bibliografice

GRANAROLO, Jean, *D'Ennius à Catulle. Recherches sur les antécédents romains de la « poésie nouvelle »*, Paris, 1971 ;
GRIMAL, Pierre, *Cicéron*, Paris, 1986 ;
—, *La littérature latine*, Paris, 1994 ;
—, *Literatura latină*, trad. Mariana și Liviu Franga, Bucureşti, 1997.

Bibliografie suplimentară

Surse primare

M. TULLIUS CICERO, *Fragmenta. Anciens et nouveaux fragments des ouvrages perdus de Cicéron*, in *Oeuvres complètes de M. Tullius Cicero*, t. 35, éd. Jos. Vict. Le Clerc, Paris, Werdet et Lequien, 1827 ;
M. TULLIUS CICERO, *Poemata. Fragmenta poematum*, in *M. Tulli Ciceronis Opera quae supersunt omnia*, vol. XI, éd. J. C. Baiter et G. L. Kayser, Lipsiae, B. Tauchnitz, 1869, pp. 89–138 ;
Fragmenta poetarum Latinorum epicorum et lyricorum praeter Ennium et Lucilium post W. Morel novis curis adhibitis edidit C. Buechner, Leipzig, Teubner, 1982; *Ciceronis fragmenta*, pp. 79–102.

Bibliografie critică

BRIGNOLI, Fernando M, *Studi ciceroniani*, Napoli, 1957 ;
GRIMAL, Pierre, *Études de chronologie cicéronienne (années 58 et 57 av. J.C.)*, Paris, 1967 ;
KYTZLER, Bernhard, *Ciceros literarische Leistung*, Darmstadt, 1973 ;
NICOLET, Claude, Michel, Alain, *Cicéron*, Paris, 1960 ;
Poesia latina in frammenti. Miscellanea filologica, Francesco Della Corte sexagenario, Cuneo, 1974.

https://biblioteca-digitala.ro

LE EMOZIONI E LE SODDISFAZIONI DI UN *PRAECEPTOR ET MODERATOR* PATRIOTA DELLA FINE DEL III SECOLO

Nelu ZUGRAVU
Centrul de Studii Clasice și Creștine, Facultatea de Istorie,
Universitatea „Alexandru Ioan Cuza" din Iași

Résumé : Pendant les premiers mois de l'année 298, à Augustodunum, devant le représentant du pouvoir central, un *vir perfectissimus* – probablement, le *praeses Galliae Lugdunensis* –, le rhéteur Eumène prononça un discours qu'Antony Hostein a catalogué comme un *presbeutikòs lógos* (discours devant un envoyé, un ambassadeur < gr. *πρεσβεία*; lat. *legatio* – ambassade), et non comme un *basilikòs lógos* (discours devant un souverain), en considérant, par conséquent, son auteur un pseudo-panégyriste. Ce plaidoyer n'a qu'une *causa, una de re*, pour reprendre la terminologie de l'auteur : la demande (*postulatio*) de la reconstruction de la soi-disant *scholae Maenianae* de la *civitas* (le discours étant, donc, connu sous le nom de *Pro instaurandis scholis oratio*). Toute la stratégie oratoire d'Eumène dans les deux parties (*partes*) du discours – l'une consacrée à souligner la nécessité de la reconstruction des écoles Méniennes et l'autre à indiquer les moyens financiers pour la réalisation du projet – est construite en vue de sensibiliser, de persuader et soumettre à la pression progressive du gouverneur anonyme. À notre avis – et c'est, osons le croire, l'apport original à la riche exégèse du discours –, cette stratégie a pour pierre angulaire le concept de *pietas*, suivi par Eumène à la lumière d'une intéressante dialectique entre la subtile dissimulation des angoisses et le dévoilement sincère des satisfactions que l'auteur réconcilie, comme un arbitre suprême, par l'appel répété à l'autorité des souverains. En ce sens, le rhéteur met l'accent sur la *pietas erga parentes* et la *pietas erga patriam*, deux concepts réunis sous le signe du dévouement et du devoir dus aux *principes* – *pietas erga principes*.

Mots-clés : Eumène, Augustodunum, Pro instaurandis scholis, écoles Méniennes, pietas erga parentes, pietas erga patriam, pietas erga principes.

Negli ultimi anni del III secolo, la *colonia Augustodunum* (Autun, Francia) della *Gallia Lugdunensis*[1] era un enorme cantiere. Diventata un'immensa rovina (*ruinarum eius magnitudo*) dopo le disgrazie seguite (*gravissima clades perculsa*) alla sconfitta della resistenza del 269–270 contro – molto probabilmente – le truppe dell'usurpatore Vittorino dell'Impero Gallico (*Batavica rebellio*)[2], veniva ricostruita a cura del collegio tetrarchico[3]. Come dimostrano le informazioni contenute nel secondo libro dell'epistolario pliniano, nel trattato *De officio proconsulis* del giurista Ulpiano, scritto verso il 210–220, nonché nella

[1] HOSTEIN, Antony, *La cité et l'Empereur. Les Éduens dans l'Empire romain d'après les* Panégyriques latins, Éditions de la Sorbonne, 2012 (généré le 08 Février 2019), URL: [http://books.openedition.org/psorbonne/9128], ISBN: 9791035101596. DOI: 10.4000/books.psorbonne.9128), pp. 199−219; LABAUNE, Yannick, KASPRZYK, Michel *et alii*, "Autun/*Augustodunum*, cité des Éduens", *Gallia*, 72/1, ei2015, pp. 195−216.

[2] *Pan.*, V [9], 4, 1. Alcuni editori la considerano *Bagaudica rebellio* – *cf.* LASSANDRO, Domenico, "Introduzione", in *Panegirici Latini*, a cura di Domenico Lassandro e Giuseppe Micunco, Torino, 2000, p. 20.

[3] *Pan.*, V [9], 3, 2; 4, 1−3; 5, 1; 16, 5; 18, 1−5; HOSTEIN, Antony, *op. cit.*, pp. 76−93, 152−157. Per la *restauratio civitatium* sotto la Tetrarchia, cfr. RODRÍGUEZ GERVÁS, Manuel José, "La propaganda de la restauratio *civitatium* en los panegíricos latinos tardoimperiales", *in II Congreso peninsular de História antiga: Coimbra, 18 a 20 de outubro de 1990: actas*, Coimbra, 1993, pp. 165−176.

https://biblioteca-digitala.ro

tarda legislazione, chi ispezionava e controllava i lavori, verificava le spese impegnate e decideva eventuali nuovi stanziamenti nel bilancio era appunto il governatore della provincia[4]. Il fatto che ciò succedesse ad *Augustodunum* è attestato dall'espressione *ut ipse vidisti*[5] della *oratio*, pronunciata nei primi mesi dell'anno 298, nel contesto appena ricordato, dal retore Eumenio[6] davanti al rappresentante del potere centrale, un *vir perfectissimus* – nell'opinione della maggior parte degli studiosi, il *praeses Galliae Lugdunensis*[7]. Non siamo convinti che, come si sostiene, questo discorso cui abbiamo finora fatto riferimento[8], facesse parte del solenne cerimoniale per l'arrivo (*adventus*) in città del governatore. E questo a causa del suo contenuto: esso non ha – come già osservato dagli editori e dai commentatori – la ricchezza e la complessità di un panegirico comune, ma ruota intorno a un solo aspetto, a una sola *causa*[9], *una de re*[10], per utilizzare la terminologia dell'autore: la richiesta (*postulatio*) del rifacimento delle cosiddette *scholae Maenianae* della *civitas*[11] (è noto perciò come *Pro instaurandis scholis oratio*). Ciò

[4] *Cf.* CAMODECA, Giuseppe, "Ricerche sui *curatores rei publicae*", *in ANRW*, II, 13, 1980, pp. 456−457; ROUECHÉ, Charlotte, "The functions of the governor in Late Antiquity: some observations", *in AntTard*, 6, 1998, pp. 31−36; BÉRENGER-BADEL, Agnès, "Formation et compétences des gouverneurs de province dans l'Empire romain", *in DHA*, 30/2, 2004, pp. 42−43; *idem*, "Le voyage des gouverneurs à l'époque impériale", *in Voyageurs et Antiquité classique*, textes rassemblés par Hervé Duchêne, Dijon, 2003, pp. 73−86; PORENA, Pierfrancesco, "Forme di partecipazione politica cittadina e contatti con il potere imperiale", *in Politica e partecipazione nelle città dell'impero romano*, a cura di Francesco Amarelli, Roma, 2005, pp. 13−92, in particolare p. 29, nota 21; HOSTEIN, Antony, *op. cit.*, pp. 90, 91, 117−118, 123, 124.

[5] *Pan.*, V [9], 20, 3.

[6] A proposito di Eumenio e del suo discorso, *cfr*. *PLRE* II, p. 294−295, *Eumenius* 1; van SICKLE, C. E., "Eumenius and the Schools of Autun", *in AJPh*, 55/3, 1934, pp. 236−243; GALLETIER, Édouard, *Panégyriques latins*, I (*I–V*), texte établi et traduit par Édouard Galletier, Paris, 1949, pp. XVII−XVIII, 103−120; SAYLOR RODGERS, Barbara, "Eumenius of Augustodunum", *in AncSoc*, 20, 1989, pp. 262−266; *Handbuch der lateinischen Literatur der Antike*, herausgegeben von Reinhart Herzog und Peter Lebrecht Schmidt, V, *Restauration und Erneuerung. Die lateinische Literatur von 284 bis 374 n. Chr.*, herausgegeben von Reinhart Herzog, München, 1989, pp. 167−168; NIXON, C. E. V. and SAYLOR RODGERS, Barbara, *In Praise of Later Roman Emperors. The* Panegyrici Latini, introduction, translation, and historical commentary with the Latin text of R. A. B. Mynors, Berkeley–Los Angeles–Oxford, 1994 (2015), pp. 145−150; LASSANDRO, Domenico, *op. cit.*, pp. 11, 20; MÜLLER-RETTIG, Brigitte, *in* Panegyrici Latini. *Lobreden auf römische Kaiser*, I, *Von Diokletian bis Konstantin*, lateinisch und deutsch, eingeleitet, übersetzt und kommentiert von Brigitte Müller-Rettig, Darmstadt, 2008, p. 236; HOSTEIN, Antony, "Une acte d'évergétisme à *Augustodunum*−Autun (Lyonnaise) à la fin du III[e] siècle", *in La praxis municipale dans l'Occident romain*, Laurent Lamoine, Clara Berrendonner, Mireille Cébeillac-Gervasoni (sous la direction), Presses Universitaires Blaise-Pascal, 2010, pp. 347−361; *idem*, *La cité et l'Empereur…*, *passim*; LOPETEGUI, Guadalupe, "The *Panegyrici Latini*: Rhetoric in the Service of Imperial Propaganda", *in The Purpose of Rhetoric in Late Antiquity. From Performance to Exegesis*, ed. Alberto J. Quiroga Puertes, Tübingen, 2013, pp. 191−198; ALBANA, Mela, "Eumenio, un retore direttore di dipartimento *ante litteram*", *in* Amicitia res plurimas continet. *Omaggio a Febronia Elia*, a cura di Mela Albana e Cristina Soraci, Acireale–Roma, 2018, pp. 17−37; BRANDÃO ZARDINI, Thiago, "Elites locais, influências imperiais: Eumênio, Ausônio e as relações políticas nas Gálias do século IV", in *Corrupção, crimes e crises na Antiquidade*, Semíramis Corsi Silva e Carlos Eduardo da Costa Campos (organizadores), Rio de Janeiro, 2018, pp. 201−206.

[7] A proposito di questo *vir perfectissimus* anonimo, vedi *PLRE* II, p. 1022, *Anonymus* 107; HOSTEIN, Antony, *op. cit.*, p. 116−132.

[8] Le citazioni sono fatte secondo l'edizione *Panegirici Latini*, a cura di Domenico Lassandro e Giuseppe Micunco, Torino, 2000.

[9] *Pan.*, V [9], 3, 3.

[10] *Pan.*, V [9], 3, 1.

[11] *Pan.*, V [9], 2, 1: *postulatio… de restituendis Maenianis*; 3, 2: *postulo*; 9, 2; 9, 4; 17, 2. Secondo l'informazione di Tacito (*Ann.*, III, 43), ad *Augustodunum* esisteva sin dal I secolo un notevole interesse per l'acquisizione degli studi liberali da parte della gioventù gallica (*nobilissimam Galliarum subolem, liberalibus studiis ibi operatam*); lo storico non menziona però l'esistenza in quel luogo di *scholae Maenianae*. L'aggettivo *Maenianus, -a, -um* sembra provenire dal nome di Caio Menio che, in qualità di censore (318 a.C.), dispose di

https://biblioteca-digitala.ro

convinse Antony Hostein a catalogare questo discorso come un *presbeutikòs lógos* (discorso davanti a un inviato, a un ambasciatore) (gr. *presbeía*; lat. *legatio* – ambasciata)[12], e non come un *basilikòs lógos* (discorso davanti a un sovrano), e a definire il suo autore come uno pseudo-panegirista[13].

Comunque sia, una cosa è certa: l'arringa di Eumenio non era casuale. Come viene ricordato in alcuni passi del succitato scritto di Ulpiano, riassunti in *Digestae* e in una legge costantiniana del 29 maggio 326, ripresa da Giuliano nel 362 e conservata nella sezione *De operibus publicis* del *Codex Theodosianus*, nello sforzo ricostruttivo avevano la precedenza le costruzioni sacre (*aedes sacrae*, *templa*), seguite dagli edifici (*opera publica*) che davano identità istituzionale e specificità urbana alla città – le cosiddette *ornamenta:* basiliche, terme, portici ecc[14]. Anche l'*oratio* di cui parliamo ricorda i templi e altri *loca publica* della *civitas*[15] che avevano goduto delle risorse del tesoro pubblico (*aerarium*)[16]. Le scuole, però, anche se edifici pubblici, passavano in secondo piano. Il fatto deve aver messo in difficoltà Eumenio: ex-funzionario del *palatium* di Massimiano Augusto, poi capo dell'archivio imperiale (*magister memoriae*; *magister a memoria*) nel gabinetto di Costanzo Cesare[17], egli era stato nominato da quest'ultimo con una *sacra / divina et caelesta littera / epistula* emessa in nome dell'intero collegio tetrarchico (*imperatorum et Caesarum littera*), *praeceptor* di eloquenza / arti liberali e, al contempo, *moderator* delle ricordate istituzioni educative dell'*Augustodunensium oppidum*[18]. Queste però erano ancora ridotte a una rovina (*labes*)[19] e, nonostante le supposizioni dell'oratore[20], non sembravano rientrare nel programma di ricostruzione edilizia ordinato dai principi. Ciò significava che i doveri professorali dovevano continuare a essere esercitati *intra privatos parietes*, secondo la sua stessa ammissione[21]. La speranza invece era rivolta al *perfectissimus vir* che si trovava in città in missione di sorveglianza, l'unico che poteva stanziare fondi per

dotare gli edifici intorno al foro romano di balconi (chiamati, secondo lui, *Maeniana*) per permettere a un pubblico più numeroso di assistere alle manifestazioni del foro; questo elemento architettonico era previsto anche nelle cosiddette *scholae Maenianae* (*apud Dictionnaire des antiquités romaines et grecque*, par Anthony Rich, Paris, 1861, p. 384); *cf.* PAILLER, Jean-Marie, "Une education gallo-romaine", in *Que reste-t-il de l'education classique? Relire «le Marrou», Histoire de l'education dans l'Antiquite*, Jean-Marie Pailler, Pascal Payen (éd.), Toulouse, 2004, p. 147; *vide* anche *infra*.

[12] A proposito di questo, vedi Men. Rhet., II, 423, 6–424, 2.

[13] HOSTEIN, Antony, op. cit., in La praxis municipale dans l'Occident romain, pp. 350−352, 359−361; idem, La cité et l'Empereur…, pp. 27−28, 33, 44−73.

[14] *Dig.*, I, 16, 7, 1: *Aedes sacras et opera publica circumire inspiciendi gratia, an sarta tectaque sint vel an aliqua refectione indigeant, et si qua coepta sunt ut consummentur, prout vires eius rei publicae permittunt, curare debet curatoresque operum diligentes sollemniter praeponere, ministeria quoque militaria, si opus fuerit, ad curatores adiuvandos dare*; *CTh*, XV, 1, 3 (29 giugno 326): Imp. Constantinus a. Secundo praefecto praetorio. *Provinciarum iudices commoneri praecipimus, ut nihil se novi operis ordinare ante debere cognoscant, quam ea compleverint, quae a decessoribus inchoata sunt, exceptis dumtaxat templorum aedificationibus. dat. III kal. iul. Constantino a. VII et Constantio c. conss*; HOSTEIN, Antony, *op. cit.*, pp. 82, 90, 117, 124; PIACENTE, Daniele Vittorio, "La legislazione su restauro e ricostruzioni del patrimonio edilizio pubblico. Appunti per una ricerca", in *SAA*, 18, 2012, pp. 384–385.

[15] *Pan.*, V [9], 4, 2: *templa ac loci publici*; 3, 2: *opera ac templa*.

[16] *Pan.*, V [9], 4, 2.

[17] *Pan.*, V [9], 6, 2; 11, 2; 14, 3; HOSTEIN, Antony, *op. cit.*, pp. 96−98.

[18] *Pan.*, V [9], 5, 3: *qui nobilissimam istam indolem Galliarum suarum interitu summi doctoris orbatam respicere dignati, suo potissimum iudicio praeceptorem ei moderatoremque tribuerunt*; 6, 4; 8, 3; 9, 2; 13, 1−2; 14, 1−5; 15, 2; 16, 4; in 11, 2, e chiamato *magister*; HOSTEIN, Antony, *op. cit.*, pp. 98−100.

[19] *Pan.*, V [9], 9, 4.

[20] *Pan.*, V [9], 5, 1; 6, 4.

[21] *Pan.*, V [9], 9, 1.

https://biblioteca-digitala.ro

il restauro dei monumenti antichi, nella misura in cui, come specificava Ulpiano, le risorse delle rispettive comunità lo avessero permesso (*prout vires eius reipublicae pemittunt*)[22]. Per questo, l'intera strategia oratoria di Eumenio nelle due sezioni (*partes*) dell'orazione, una dedicata a sottolineare la necessità del rifacimento delle scuole Meniane e l'altra a indicare i mezzi finanziari per la realizzazione del progetto[23], è costruita in modo tale da sensibilizzare, da persuadere e sottomettere a una graduale pressione l'anonimo governatore. Secondo noi – ed è questo, osiamo credere, il contributo originale alla ricca esegesi del discorso –, questa strategia ha come punto cardine il concetto di *pietas*[24], seguito da Eumenio alla luce di un'interessante dialettica tra la sottile dissimulazione delle inquietudini e la sincera messa in rilievo delle soddisfazioni, costantemente riconciliate, come un arbitro supremo, attraverso il ricorso all'autorità dei sovrani.

Dunque, Eumenio e il *vir perfectissimus*. Rispetto a quest'ultimo, l'oratore si pone sulla difensiva. Servendosi di un *topos* che quasi stabilmente si incontra nell'*exordio* dei discorsi, la *recusatio* ("ritegno, esitazione"), egli riconosce l'insufficienza del proprio talento e la propria incapacità oratoria. Il governatore è noto per la sua particolare versatilità in tutti i generi dell'eloquenza – *semper in omni genere dicendi maxima facultate viguisti*, dice Eumenio[25]. Per contrasto, il parlante può soltanto vantare modeste doti oratorie, acquisite in seguito a un impegno assiduo (*quod labore ac diligentia videor consecutus*), che aveva preferito esercitare prima di allora più in spazi privati che pubblici (*exercere privatim quam in foro iactare maluerim*)[26]. Inoltre, applicando, come ha dimostrato Giuseppe La Bua, lo stratagemma ciceroniano che troviamo nell'orazione *Pro rege Deiotaro*[27], si dichiarava apertamente infastidito (*trepidatio*)[28] dal luogo (*locus*)[29] inconsueto, a lui estraneo (*tribunal insolitum*[30]; *loci insolentia*[31]), in cui pronunciava l'orazione[32], cioè la *sedes iustitiae*[33] – dunque, un edificio pubblico del foro, probabilmente la basilica[34]. Ciò conferiva un enorme ascendente al *perfectissimus*, che doveva riversarsi nella declamazione giuridica; non a caso, la tarda legislazione mette in relazione sinonimica *iudex* e *praeses*[35]. Orbene, Eumenio, anche se palesava che avrebbe pronunciato un discorso molto diverso rispetto alla solita veemenza del collegio di avvocati (*quamvis diversissimum a contentione litium genus orationis habiturum*)[36], non poteva reprimere il pensiero che il tardo debutto (*tirocinium insolitum*)[37]

[22] *Dig.*, I, 16, 7, 1; HOSTEIN, Antony, *op. cit.*, pp. 117, 118.

[23] *Pan.*, V [9], 3, 4.

[24] L'idea appare di sfuggita in HOSTEIN, Antony, *op. cit.*, in *La praxis municipale dans l'Occident romain*, p. 358; *idem*, *La cité et l'Empereur…*, p. 102.

[25] *Pan.*, V [9], 1, 1; vide anche HOSTEIN, Antony, *op. cit.*, pp. 121−122.

[26] *Pan.*, V [9], 1, 1.

[27] Cic., *Deiot.*, 5−7; LA BUA, Giuseppe, "Patronage and Education in Third-Century Gaul: Eumenius' Panegyric for the Restoration of the Schools", in *JLA*, 3/2, 2010, pp. 305−308.

[28] *Pan.*, V [9], 1, 2; 3, 3.

[29] *Pan.*, V [9], 3, 3.

[30] *Pan.*, V [9], 1, 1.

[31] *Pan.*, V [9], 3, 2.

[32] *Pan.*, V [9], 3, 3.

[33] *Pan.*, V [9], 1, 2.

[34] HOSTEIN, Antony, *op. cit.*, in *La praxis municipale dans l'Occident romain*, p. 352; *idem*, *La cité et l'Empereur…*

[35] *CTh*, XV, 1, 2 (il 11 aprile, 321); 1, 3 (il 29 giugno, 326 [362]); *vide* anche *Pan.*, II [10], 3, 3; *SHA*, *Alex. Sev.*, XLII, 4.

[36] *Pan.*, V [9], 2, 1.

[37] *Pan.*, V [9], 1, 1.

https://biblioteca-digitala.ro

nell'oratoria forense lo rendeva ancora meno fiducioso del proprio talento (*difusum… ingenio meo*)[38]. A questa preoccupazione si aggiungeva il bisogno di arginare i sospetti che un esperto in diritto come lui, appena uscito dall'*officium* imperiale di *magister memoriae*, e, dunque, un potenziale concorrente, avrebbe potuto risvegliare tra le file della variegata, egocentrica e autosufficiente – se dobbiamo dare credito alle affermazioni di Ammiano Marcellino[39] – accolita di avvocati del foro (*secta forensium patronorum*)[40].

Invece, egli aveva due vantaggi, entrambi destinati a esercitare pressione sul governatore, molto probabilmente uno di quei *viri litterati* comuni nella tarda Antichità, che dovevano la loro alta posizione sociale alla formazione intellettuale[41] – *parvenus de la culture* vengono chiamati da Claude Leppeley[42]. Prima di tutto, la causa che difendeva (*relevat causa dicendi*)[43] non gli era nuova e non gli provocava ansia, a differenza del luogo dove parlava (*loci tantummodo insolentia, non dicendi novitate perturber*)[44] – la necessità della ricostruzione delle scuole Meniane[45] (a questo scopo Eumenio fa uso di diversi vocaboli come *instaurare*[46], *reparare*[47], *restituere*[48], *exornare*[49], *reformare*[50], *consurgere*[51], *recolere*, *ornare*[52])[53]. Un *litteratus* come il *vir perfectissimus*, eccellente esperto di *ars dicendi*, poteva essere insensibile alla richiesta di rifare il luogo dove i giovani avrebbero dovuto imparare l'arte dell'eloquenza[54]? Era persino un desiderio educativo imperiale[55], in quanto nessuno dei precedenti imperatori, diceva il retore, era stato così zelante (*cura*) per quanto concerneva il fiorire della scienza e dello studio dell'eloquenza (*ut doctrinae atque eloquentiae studia florerent*) come questi *optimi et indulgentissimi domini generis humani*[56]. L'interesse di questi ultimi era che la nobile gioventù della Gallia, a loro così cara (*nobilissima indoles*

[38] *Pan.*, V [9], 1, 2.
[39] Amm., XXX, 4.
[40] *Pan.*, V [9], 2, 1.
[41] CRACCO RUGGINI, Lellia, "Esibizione di cultura e successo politico nel tardoantico", in *Politica e cultura in Roma antica. Atti dell'incontro di studio in ricordo di Italo Lana, Torino 16–17 ottobre 2003*, a cura di Federica Bessone, Ermanno Malaspina, Bologna, 2005, pp. 135−156; SÁNCHEZ VENDRAMINI, Darío N., "Cultura literaraia y movilidad social en la Antiqüedad Tardía. La carriera de Décimo Magno Ausonio", in *Auster*, 15, 2010, pp. 47−58; CONSOLINO, Franca Ela, "Panegiristi e creazione del consenso nell'occidente latino", in Dicere laudes. *Elogio, comunicazione, creazione del consenso. Atti del convegno internazionale Cividale del Friuli, 23–25 settembre 2010*, a cura di Gianpaolo Urso, Pisa, 2011, pp. 304−305; *Literature and Society in the Fourth Century AD: Performing* paideia, *Constructing the Present, Presenting the Self*, edited by Lieve Van Hoof and Peter Van Nuffelen, Leiden–Boston, 2015; BRANDÃO ZARDINI, Thiago Moisés, *op. cit.*, pp. 200−215.
[42] LEPELLEY, Claude, "Quelques parvenus de la culture de l'Afrique romaine tardive", in *De Tertullien aux Mozarabes*, I, *Antiquité tardive et christianisme ancien (III^{e}–VI^{e} siècles). Mélanges offerts à Jacques Fontaine*, Paris, 1992, pp. 583−594.
[43] *Pan.*, V [9], 3, 3.
[44] *Pan.*, V [9], 3, 2.
[45] *Pan.*, V [9], 3, 2.
[46] *Pan.*, V [9], 3, 2; 4, 1; 6, 4; 10, 3.
[47] *Pan.*, V [9], 5, 1; 8, 1; 9, 2; 16, 5.
[48] *Pan.*, V [9], 2, 1; 11, 3.
[49] *Pan.*, V [9], 6, 4.
[50] *Pan.*, V [9], 8, 3.
[51] *Pan.*, V [9], 15, 1.
[52] *Pan.*, V [9], 17, 4.
[53] *Vide* anche HOSTEIN, Antony, *op. cit.*, pp. 82, 124.
[54] *Pan.*, V [9], 5, 4.
[55] *Pan.*, V [9], 5, 1.
[56] *Pan.*, V [9], 5, 2.

https://biblioteca-digitala.ro

Galliarum suarum)[57], potesse acquisire i modelli reali di eloquenza, evitando quelli inaffidabili (*incerta dicendi signa*), appresi nella foga dell'adolescenza (*in mediis adulescentiae fluctibus deprehensi*)[58] in un altro luogo che non fosse, ben inteso, la scuola. Per loro, le arti liberali erano il fondamento stesso dell'edificazione morale, la fonte di tutte le virtù (*litteras omnium fundamenta esse virtutum*), i magisteri dai quali si apprendevano la temperanza, la moderazione, la maggior attenzione, la pazienza (*continentiae modestiae vigilantiae patientiae magistrae*)[59]. Di conseguenza, persino i sovrani – nel caso particolare, Cesare Erculeo, discendente di Ercole, chiamato anche Musagete, *id est comitem ducemque Musarum*[60], che lo aveva nominato *praeceptor et moderator* – erano favorevoli allo studio delle lettere[61] ed era dunque fuori discussione che non accettassero l'idea della ricostruzione dell'edificio delle arti liberali (*sedes liberalium litterarum*)[62]. Da questo punto di vista, essi continuavano la tradizione dell'umanesimo ateniese (*Atheniensis humanitas*)[63] e s'iscrivevano nella galleria di quegli *imperatores* romani di un tempo, favorevoli alla cultura, come Fulvio Nobiliore, che, per amore della letteratura e per amicizia di un grande poeta (*ipse litteris et summi poetae*), aveva costruito *aedes Herculis Musarum in circo Flaminio*[64]; in tal modo, essi stessi diventavano modelli da seguire, anche – si dovrebbe supporre – da parte del *vir perfectissimus*. Appellandosi così a *topoi* retorici ben noti – il valore eterno dell'arte, *topos* sviluppato da Cicerone nella *Pro Archia poeta* e un *exemplum* del lontano passato come garante della viabilità del fatto presente –, Eumenio dipinge i tetrarchi come "protettori delle arti e delle lettere", per utilizzare l'espressione di Giuseppe La Bua[65]. Evidentemente, tutto riflette quella *augmentatio* tipica del discorso celebrativo. Gli imperatori illiri – lo dice l'epitomatore Aurelio Vittore – erano dei *viri militares*, con scarso interesse per la cultura (*quamquam humanitatis parum*)[66]. Sono stati invece eccellenti amministratori dello stato – *satis optimi reipublicae fuere*, secondo le parole dello stesso storico[67] –, che avviarono un ampio programma di riforme, compresa la creazione di una burocrazia istruita ed efficiente grazie alla scuola, come mostra, per esempio, una legge[68], conservata nel *Codex Iustinianus*, secondo la quale, nell'interesse dello stato (*utilitas publica*), i giovani coinvolti nello studio delle arti liberali e del diritto a Berytus, nella provincia di Phoenice, non potevano essere distolti dallo studio prima del compimento del 25° anno d'età ed erano, al contempo, esonerati da incarichi pubblici (*munera*)[69]. Eumenio stesso illustra questo programma portando come esempio

[57] *Pan.*, V [9], 5, 3.
[58] *Pan.*, V [9], 5, 4.
[59] *Pan.*, V [9], 8, 2.
[60] *Pan.*, V [9], 7, 3.
[61] *Pan.*, V [9], 3, 1; 8, 1.
[62] *Pan.*, V [9], 5, 1.
[63] *Pan.*, V [9], 7, 1.
[64] *Pan.*, V [9], 7, 3.
[65] LA BUA, Giuseppe, *op. cit.*, pp. 300−315.
[66] Aur. Vict., *Caes.*, 39, 26. Non così ostile, tuttavia, come Lattanzio ci descrive Galerio: *eloquentia extincta… litterae autem inter malas artes habitae et qui eas noverant, pro inimicis hostibusque protriti et execrati* (*Mort.*, XXII, 4).
[67] Aur. Vict., *Caes.*, 39, 26.
[68] *CTh*, XIII, 13, 3.
[69] *CI*, V, 50, 1: Impp. Diocletianus et Maximianus AA. Severino et ceteris scholasticis Arabiis. *Cum vos adfirmetis liberalibus studiis operam dare, maxime circa professionem iuris, consistendo in civitate Berytorum provinciae Phoenices, providendum utilitati publicae et spei vestrae decernimus, ut singuli usque ad vicesimum quintum annum aetatis suae studiis non avocentur*; ALBANA, Mela, *op. cit.*,

https://biblioteca-digitala.ro

il proprio reclutamento come insegnante e direttore delle scuole augustodunensi[70], luogo che apriva la strada ai giovani studiosi verso i tribunali e gli uffici di investigazione imperiale (*ad… omnium tribunalium aut interditum ad stipendia cognitionum sacrarum*) e persino verso i *palatii magisteria*[71].

L'*Oratio* eumeniana gioca il ruolo, dunque, di canale di diffusione a livello provinciale e cittadino del messaggio di governo della tetrarchia, in cui l'insegnamento (superiore) aveva un ruolo rilevante[72]. Il *moderator* di fresca nomina suggeriva perciò al governatore, discretamente, che si aspettava la sua collaborazione, con l'approvazione della ricostruzione delle Meniane. E l'insinuazione continuava attraverso il sottile gioco delle sfumature lessicali, che evidenziava il primato della persuasione al cospetto della costrizione imperiale: benché avessero una *voluntas* simile a quella della divinità suprema (*summus Pater*), il cui semplice cenno del capo confermava quanto promesso e faceva tremare l'intero universo, dice Eumenio, i sovrani avevano temperato la loro *auctoritas* combinando il potere di impartire ordini con la benevola esortazione (*ipsi tamen ultro imperandi potestatem cohortandi humanitate conciliant*); *iubere* aveva dato la precedenza a *suadere* (*qui quod iubere possunt suadere dignantur*)[73].

Il secondo vantaggio dell'oratore, rappresentato con ostentata soddisfazione, in quanto metteva in ombra la mediocrità della prestazione oratoria (*mediocrem quidem pro ingenio meo naturaque vocem*)[74], è un vero e proprio emblema dell'autorità[75]: il suo talento oratorio (*eloquentia*[76]; *dicendi facultas*[77]) aveva l'approvazione dei principi, era noto e apprezzato da questi ultimi (*probata et cognita*)[78] tanto da fruttargli, insieme all'eccellenza morale (*gravitas morum*)[79], la stessa nomina come professore di oratoria ad *Augustodunum*[80]. Eumenio esulta: il riconoscimento imperiale era un elogio che lo stimolava (*etiam laudibus incitant*)[81] e lo incoraggiava non soltanto a essere un vero oratore, ma anche a diventarne uno nuovo (*non est oratorem admonere, sed facere*)[82]. La *sacra littera* che lo confermava gli sembrava simile al canto magico del mitico Anfione, la cui ritmicità soave muoveva le pietre e costruiva muri; chi non avrebbe

p. 24 con la nota 31. Indirettamente, *CTh*, XIII, 13, 3 (27 settembre 333): una legge di Costantino: Idem a. ad populum. *Beneficia divorum retro principum confirmantes medicos et professores litterarum, uxores etiam et filios eorum ab omni functione et ab omnibus muneribus publicis vacare praecipimus nec ad militiam comprehendi neque hospites recipere nec ullo fungi munere, quo facilius liberalibus studiis et memoratis artibus multos instituant*.

[70] *Pan.*, V [9], 5, 3.

[71] *Pan.*, V [9], 5, 4; HOSTEIN, Antony, *op. cit.*, p. 101; SEGUI, Juan José, "*Pro instaurandis scholis*. Educacíon para salir de una crisis", in *Crisis en Roma y soluciones desde el poder. Actas del XIII colloquio de la* Asociación Interdisciplinaras de Estudios Romanos, *celebrado en la Universidad Complutense de Madrid los días 18–20 de noviembre de 2015*, Gonzalo Bravo, Raúl González Salinero (editores), Madrid–Salamanca, 2016, pp. 167−182.

[72] *Vide* anche ROBERTO, Umberto, *Diocleziano*, Roma, 2014, p. 156−158; *idem*, "Il *Panegirico* di Eumenio. Educazione, scuola e politica nell'impero di Diocleziano", in *Annali di storia dell'educazione*, 24, 2017, pp. 106−118.

[73] *Pan.*, V [9], 15, 3.

[74] *Pan.*, V [9], 6, 2.

[75] *Vide* anche HOSTEIN, Antony, *op. cit.*, p. 102.

[76] *Pan.*, V [9], 14, 3.

[77] *Pan.*, V [9], 15, 4.

[78] *Pan.*, V [9], 15, 4.

[79] *Pan.*, V [9], 14, 3; 15, 4.

[80] *Pan.*, V [9], 14, 4.

[81] *Pan.*, V [9], 15, 4.

[82] *Pan.*, V [9], 15, 5.

https://biblioteca-digitala.ro

riconosciuto, si chiedeva l'oratore, prendendo finemente di mira l'autorevole interlocutore, che avesse la forza persuasiva di muovere le anime e di provocare l'entusiasmo per i fatti (*quanta in his imperatorum et Caesarum litteris inest ad omnes animorum impetus effectusque rerum ciendos vis atque permotio*)[83]? In tale contesto, la sua responsabilità era di insegnare le arti liberali, di compiere la missione tracciatagli dai principi – coltivare, tramite lo studio, la perfezione morale dei giovani (*ad vitae melioris studium adulescentium excolas*)[84] –, mentre quella del funzionario imperiale era di rifare *hic conventus iuventutis*, in quanto era indubbio che, nominando Eumenio quale *praeceptor et moderator*, Cesare avesse desiderato che anche il luogo della sua attività venisse rifatto e abbellito (*etiam locum exercitiis illius dedicatum instaurari atque exornari velit*)[85].

Pagano e tradizionalista, Eumenio orienta inoltre la propria strategia persuasiva verso un altro registro, cioè quello delle qualità sociali e dei valori giuridico-morali che regolamentavano la natura dei rapporti tra persone e gruppi nella società romana, rapporti ai quali Joseph Hellegouarc'h ha dedicato quasi sei decenni fa un lavoro ben documentato[86]. Si tratta della *pietas* – concetto che, come risulta da vari scritti ciceroniani (*De inventione*, *De natura deorum*, *De officiis* ecc.), ma anche da altre opere latine, significa il dovere manifestato sotto forma di rispetto per la famiglia e per gli amici, di attaccamento alla città, di devozione agli dei, di compimento di un obbligo assunto in risposta a un *beneficium* ricevuto, di affetto reciproco, di gratitudine[87]. Nella *Pro instaurandis scholis oratio*, il retore pone l'accento sulla *pietas erga parentes* e sulla *pietas erga patriam*, entrambe riunite sotto il segno della devozione e del dovere verso i principi – *pietas erga principes*.

Per Eumenio, un motivo in più per dedicarsi all'insegnamento dell'eloquenza nelle scuole Meniane era il rispetto dovuto ai suoi avi[88], soprattutto al nonno (*avus*) che, come informava l'auditorio, aveva insegnato *in sede dicendi*[89] fino agli 80 anni d'età[90]. Greco di Atene, che aveva frequentato Roma per un lungo periodo, si era finalmente stabilito *in ista urbe*, dove – diceva suo nipote alludendo sempre al governatore – aveva osservato e apprezzato l'amore dei suoi abitanti per lo studio e la venerazione che questi manifestavano per *ipsius operis* (le scuole Meniane)[91]. Anche se gli eventi drammatici che avevano toccato la città prima dell'epoca della sua infanzia (*ante ingressum pueritiae meae*), lo avevano privato dell'istruzione offerta dall'avo[92], con la successione alla sua cattedra compiva non soltanto un pio atto commemorativo, ma sembrava ridare vita al longevo professore[93]. Era, questa, anche una velata confessione d'orgoglio – sincero, ma non disinteressato – di appartenere a una città provinciale alla cui fama culturale le *scholae Maenianae*, un tempo celebri e illustri per la bellezza architettonica e l'afflusso degli studiosi (*quondam pulcherrimo opere et studiorum*

[83] *Pan.*, V [9], 15, 2.
[84] *Pan.*, V [9], 14, 4.
[85] *Pan.*, V [9], 6, 4; *vide* anche 8, 3.
[86] HELLEGOUARC'H, J., *Le vocabulaire latin des relations et de partis politiques sous la République*, Paris, 1963 [1972], pp. 276–279.
[87] *Ibidem*, p. 276–279; TRAINA, A., *Pietas*, in *Enciclopedia Virgiliana*, IV, Roma, 1988, col. 93–101.
[88] *Pan.*, V [9], 17, 2.
[89] *Pan.*, V [9], 17, 1.
[90] *Pan.*, V [9], 17, 4.
[91] *Pan.*, V [9], 17, 3. Sul nonno di Eumenio, vedi HOSTEIN, Antony, *op. cit.*, pp. 94–95, 232–233.
[92] *Pan.*, V [9], 17, 3.
[93] *Pan.*, V [9], 17, 4.

https://biblioteca-digitala.ro

frequentia celebres et inlustres)[94], servite anche da un intellettuale della sua stessa famiglia, avevano avuto un loro ruolo speciale. Quasi un secolo più tardi, un altro gallo-romano, Decimo Magno Ausonio, esprimeva un sentimento simile evocando in versi il ricordo dei professori di retorica e grammatica della natia *Burdigala* (*Commemoratio professorum Burdigalensium*, *Parentalia*).

Ma ritorniamo a Eumenio: in larga misura, tutto era poco esatto. Il nonno anonimo doveva essere stato, nel più onorevole dei casi, un mediocre rappresentante della seconda sofistica che, dopo il fallimento nella Capitale, si era rintanato nella città gallica, forse approfittando dell'opportunità offertagli dalla *epistula generalis* dell'imperatore Antonino Pio rivolta al *koinón* dell'Asia, ma con effetto all'interno dell'Impero, inclusa in seguito nelle *Digestae* sotto il nome del giurista Modestino, di sedere tra i quattro retori che una città di media grandezza come *Augustodunum* poteva esentare dai *munera*[95]. Poi, tra *avus* e *nepos* c'era uno iato: il padre di quest'ultimo doveva essere stato estraneo al corpo professorale, altrimenti l'oratore non avrebbe perso occasione di menzionarlo[96]. La rispettiva evocazione, però, rappresentava un altro argomento a favore della sua causa: la *pietas* per il professore consanguineo, l'omaggio reso alla sua casa e alla sua famiglia (*domus ac familiae meae*)[97] erano gesti naturali, approvati dagli imperatori stessi la cui *pietas* si riversava sul mondo (*in restituendo orbe* ***pietatem***)[98], restaurandolo e facendolo così ritornare agli *aurea illa saecula* saturnieni[99]. La particolare sollecitudine e l'attenzione per i giovani della Gallia (*incredibilem erga iuventutem Galliarum suarum sollicitudinem atque indulgentiam*) da parte di Costanzo, un vero *princeps iuventutis*[100], erano parte di questa *pietas* imperiale. Di conseguenza, a questi *liberorum nostrorum parentes* spettavano il rispetto e l'affetto (*votum* ***pietatem****que*) del professore[101] e dei suoi studenti, mentre il modo più facile di mettere in atto ciò era il rifacimento dell'edificio scolastico. Solo lì, in queste vere e proprie "balie di grande impegno e magnificenza" (*omnis industriae atque omnis laudis nutrices*/ *matres*)[102], la gioventù augustodunense avrebbe potuto dimostrare la pietà filiale imparando, sotto la guida del *praeceptor* degno di favore imperiale[103], a celebrare gli atti, le vittorie e i trionfi – dunque, la *gloria* – di principi così grandi[104]. La rappresentazione grafica – probabilmente una *mappa mundi* simile a quelle esposte a Roma nel *porticus Octaviae* – che addobbava il porticato delle scuole, vista anche dal *perfectissimus*, faceva familiarizzare già gli studenti con la geografia politica e con la storia militare e politica recente dell'Impero[105].

[94] *Pan.*, V [9], 3, 2.

[95] *Dig.*, XXVII, 1, 6, 2; ALBANA, Mela, *op. cit.*, p. 32. Un esempio di tali intellettuali che lasciarono Roma per insegnare in Gallia è fornito da Dione Cassio, che parla di un certo Numeriano − "uno di quei maestri che insegnano a leggere ai bambini… lasciò Roma… per andare in Gallia" (LXXV, 5, 1).

[96] A proposito del padre di Eumenio, *cf.* HOSTEIN, Antony, *op. cit.*, pp. 95, 233.

[97] *Pan.*, V [9], 17, 5.

[98] *Pan.*, V [9], 17, 5; HOSTEIN, Antony, *op. cit.*, p. 160.

[99] *Pan.*, V [9], 18, 5.

[100] *Pan.*, V [9], 6, 1.

[101] *Pan.*, V [9], 5, 3.

[102] *Pan.*, V [9], 8, 3.

[103] *Pan.*, V [9], 8, 2.

[104] *Pan.*, V [9], 9, 1; 10, 2.

[105] *Pan.*, V [9], 20, 2−3; 21, 1−3; HOSTEIN, Antony, *op. cit.*, p. 101; TRAINA, Giusto, "Mapping the New Empire: A Geographical Look at the Fourth Century", in *East and West in the Roman Empire of the Fourth Century. An End of Unity?*, edited by Roald Dijkstra, Sanne von Poppel, Daniëlle Sloojtes, Leiden, 2015, pp. 49−51.

https://biblioteca-digitala.ro

Così, la *pietas erga parentes*, esposta da Eumenio nel suo discorso, si presenta a noi, in ultima istanza, come una forma di espressione della lealtà politica, come un indizio della creazione – anche tramite l'insegnamento – del consenso tra il potere imperiale tetrarchico e la società provinciale[106].

È in maniera ancor più patetica che Eumenio esprime la propria *pietas erga patriam*, servendosi di un motivo ampiamente diffuso nell'epigrafia provinciale dell'Impero classico, destinato a onorare i cittadini filantropi – l'*amor patriae*[107]. Nella tarda Antichità, questo acquisisce connotati più complessi, "patriottici", come mostra, per esempio, lo stesso Eumenio più avanti, ma anche la *gratiarum actio* del 312 di un oratore anonimo della *Flavia Aeduorum*[108], le orazioni di Gregorio Nazianzeno[109], il discorso *Antiochikos* (*Or.* XI) di Libanio[110], l'*Ordo urbium nobilium*, e i *Parentalia* di Ausonio[111], le *Omelie alle statue* di Giovanni Crisostomo[112] e altre fonti letterarie ed epigrafiche[113]. Il nostro retore lo mette in relazione con la vasta opera di ricostruzione edilizia, economica, demografica della colonia gallo-romana su ordine dei tetrarchi[114] – parte della loro illimitata generosità e della loro infinita pietà per il mondo intero – *omnes terras et cuncta maria et quidquid invictissimi principes urbium gentium nationum aut* ***pietate*** *restituunt*, afferma[115]. Gli imperatori, mostra Eumenio in più passi

[106] *Vide* anche MARANESI, Alessandro, "Scuola, retorica e consenso nella città tardoantica. A proposito di una recente pubblicazione", in *Mediterraneo antico*, XVII/2, 2014, pp. 661−668.

[107] *Pan.*, V [9], 3, 4: *cum aliquo meo erga patriam studio et amore*; 16, 4: *amore rei publicae*; 16, 5: *tanto me civitatis istius amore flagrare*; HOSTEIN, Antony, *op. cit.*, in *La praxis municipale dans l'Occident romain*, p. 357; *idem*, *La cité et l'Empereur…*, pp. 95−96, 160. Per il rispettivo motivo epigrafico, *vide* GIARDINA, Andrea, "*Amor civicus.* Formule e immagini dell'evergetismo romano nella tradizione epigrafica", in *La terza età dell'epigrafia*. Colloquio AIEGL−Borghesi 86, Bologna ottobre 1986, a cura di Angela Donati, Faenza, 1988, pp. 67−85; LE ROUX, Patrick, "L'*amor patriae* dans les cités sous l'Empire romain", in *Idéologies et valeurs civiques dans le Monde Romain. Hommage à Claude Lepelley*, textes réunis par Hervé Inglebert, Nanterre, 2002, pp. 143−161, *idem*, *La toge et les armes. Rome entre Méditerranée et Océan*, Presses Universitaires de Rennes, 2011, pp. 565−581.

[108] *Pan.*, VIII [5]; HOSTEIN, Antony, *op. cit.*, *passim*.

[109] Or. 33, 6−7; 43, 3; 43, 13; 43, 24; 43, 58−59 etc.

[110] Libanios, *Discours*, XI. *Antiochicos*, texte établi et traduit par M. Casevitz et O. Lagacherie, notes complémentaires de C. Saliou, Paris, 2016; FRANCESIO, Maria, *L'idea di Città in Libanio*, Stuttgart, 2004; SALIOU, Catherine, "Antioche décrite par Libanios. La rhétorique de l'espace urbain et ses enjeux au milieu du quatrième siècle", in *Approches de la Troisième Sophistique. Hommages à Jacques Schamp*, édités par Eugenio Amato avec la collaboration de Alexandre Roduit et Martin Steinrück, Bruxelles, 2006, pp. 273−285; PELLIZZARI, Andrea, "Tra retorica, letteratura ed epigrafia: esempi di *laudes urbium* tardoantiche", in *Historiká*, 1, 2011, pp. 124−132, URL: [www.historika.unito.it].

[111] SCAFOGLIO, Giampiero, "Città e acque nell'*Ordo urbium nobilium* di Ausonio", in *RET. Supplément 3*, 2014, pp. 405−419; BRANDÃO ZARDINI, Thiago, *op. cit.*, pp. 206−211.

[112] Iohann. Chrys., *Ad pop. Antioch.*; NIGRO, Giovanni, "Antiochia nella seconda metà del IV secolo: Giovanni Crisostomo fra eretici, pagani e cristiani", in *C&C*, 3, 2008, pp. 187−207, *AnnSE*, 26, 2009, pp. 81−98; VENTURA da SILVA, Gilvan, "Uma cidade em tempo de transição: a cristianização do espaço urbano de Antioquia no confronto com pagãnos e judeus (séc. IV e V)", in *Revista Trilhas da História. Três Lagoas*, 1/2, 2012, pp. 4−16; LIEBESCHUETZ, J. H. W. G., *Ambrose and Chysostom. Clercs between Desert and Empire*, New York, 2011, pp. 209−215.

[113] BEAUJARD, Brigitte, "Le patriotisme municipal dans la Gaule de l'Antiquité tardive", in *Idéologies et valeurs civiques dans le Monde Romain…*, pp. 261−269; PELLIZZARI, Andrea, *op. cit.*, pp. 132−144 (www.historika.unito.it); NARRO, Ángel, "The Portrait of Seleucia in *The Miracles of Saint Thekla*", in *New Perspective on Late Antiquity in the Eastern Roman Empire*, edited by Ana de Francisco Heredero, David Hernández de la Fuente and Susana Torres Prieto, Cambridge Scholars Publishing, Newcastle upon Tyne, 2014, p. 64−80.

[114] *Pan.*, V [9], 4, 1−3; 18, 1−5.

[115] *Pan.*, V [9], 20, 2.

https://biblioteca-digitala.ro

della *oratio*, desideravano ricostruire la città[116], rimettere in piedi e rianimare (*erigere atque animare*[117]; *attollere et recreare*[118]) la *colonia ista*[119]. Allo stesso tempo, come precisava la sua lettera di nomina, volevano che lì l'eloquenza ritornasse all'antico splendore (*ad pristinam gloriam*)[120]. Ma questo era possibile soltanto ridonando alle scuole Meniane l'antica solidità e bellezza (*ad antiquam firmitatem cultumque reparata sit*)[121], la loro primitiva magnificenza (*ad pristinam magnificentiam reformari*)[122]. La ricostruzione dell'istituzione scolastica e il rifiorire delle arti liberali, strettamente unite, erano la risposta dovuta data dal *praeceptor et moderator* e dalla gioventù studiosa alla straordinaria liberalità degli imperatori nei confronti della città (*divina principum liberalitas*[123]; *singularis in nos benevolentia*[124]; *divina benignitas*[125]) – dunque, l'estinzione di un debito, una prova della *pietas erga principes*. Come avrebbe potuto opporvisi il *vir perfectissimus*?

C'era un altro aspetto che giocava un ruolo estremamente importante, come rilevato dagli attuali studi di ermeneutica sulla topografia urbana romana. Tali studi hanno dimostrato che l'inserimento nello spazio forense (dell'agorà) di alcuni monumenti sacri (il tempio capitolino, il tempio o l'altare di Roma e di Augusto, il tempio dei *divi*, il tempio della divinità patrona della città ecc.) e la loro prossimità agli edifici profani (*curia, tribunal, tabularium, basilica* ecc.) rispondevano a una ideologia della dominazione i cui vettori erano la messa in evidenza della dimensione religiosa del potere romano, la sacralizzazione delle costruzioni laiche e l'impulso di una certa solennità dato alle attività ivi sviluppate, il rinforzo della lealtà politica, il rafforzamento del sentimento di appartenenza alla romanità, la creazione dell'identità[126]. È esattamente ciò che si evince dal discorso eumeniano. Le scuole Meniane erano site proprio nel centro dell'urbe (*in ipsa civitatis fronte positum*)[127] ma, trovandosi in quel momento in totale degrado, non soltanto offrivano alla vista di chi le guardava una scena pietosa, ma influivano negativamente anche sull'immagine degli splendidi edifici sacri (*fana*) che le affiancavano[128] – il tempio di Apollo e quello capitolino (di *Iuppiter pater et Minerva socia et Iuno placata*)[129]. Per questo Eumenio non si fa sfuggire l'opportunità

[116] *Pan.*, V [9], 3, 2.
[117] *Pan.*, V [9], 5, 1.
[118] *Pan.*, V [9], 4, 1.
[119] *Pan.*, V [9], 5, 1
[120] *Pan.*, V [9], 14, 4.
[121] *Pan.*, V [9], 8, 3.
[122] *Pan.*, V [9], 3, 4.
[123] *Pan.*, V [9], 3, 2.
[124] *Pan.*, V [9], 4, 1; 9, 1.
[125] *Pan.*, V [9], 15, 5.
[126] ZUGRAVU, Nelu, *Roma. Politică și aculturație. Introducere la problema romanizării*, Iași, 1999, pp. 64−73, con la bibliografia.
[127] *Pan.*, V [9], 10, 3; *vide* anche 9, 1−3. Per la possibile identificazione archeologica di queste *scholae*, si veda REBOURG, Alain, "L'urbanisme d'*Augustodunum* (Autun, Saône-et-Loire)", in *Gallia*, 55 (1998), 1999, pp. 180−181; HOSTEIN, Antony, "Le bâtiment des écoles méniennes dans la topographie d'*Augustodunum*/Autun", in *L'Antiquité tardive dans l'Est de la Gaule. La vallée du Rhin supérieur et les provinces gauloises limitrophes: actualité de la recherche*, I, sous la direction de Michel Kasprzyk, Gertrud Kuhnle et Alexandre Burgevin, Dijon, 2011, p. 9−18; LABAUNE, Yannick *et alii*, "Une *schola* monumentale découverte boulevard Frédéric-Latouche à *Augustodunum*/Autun (Saône-et-Loire)", in *Gallia*, 70/2, 2013, pp. 197−256.
[128] *Pan.*, V [9], 9, 4: *ne fana omnium in hac urbe pulcherrima labes media deformet*; HOSTEIN, Antony, *La cité et l'Empereur…*, p. 160.
[129] *Pan.*, V [9], 10, 2.

https://biblioteca-digitala.ro

di sottolineare che, grazie alla loro posizione – *inter Apollinis templum atque Capitolium*[130]; *celeberrimis templis utriumque coniunctum*[131] –, come stretti in un abbraccio fraterno dalle divinità vicine[132], i palazzi dell'Università diventavano essi stessi degni di venerazione (*veneranda*)[133], veri e propri edifici sacri; per tale motivo li definisce *templum*[134], *sedes*[135], *sacrosancta sedes*[136], *augustissimum tectum litteris*[137], *templum et sedes litterarum*[138]. L'intenzionalità pragmatica è evidente: siccome erano *aedes sacrae* collocate nel centro monumentale dell'urbe, il governatore doveva approvare la loro ricostruzione[139].

A questo argomento religioso si aggiungono quelli di natura storica, che mettevano in rilievo altre componenti della appena ricordata simbolistica: l'antica fratellanza tra edui e romani (*civitatem istam et olim fraterno populi Romani nomine gloriatam*)[140], la lealtà per il *Romanus princeps* legittimo (Claudio II il Gotico) durante la secessione dell'Impero gallico[141], la particolare devozione mostrata a Costanzo Cesare nel momento in cui, tornando dall'Italia, questi aveva goduto dell'accoglienza entusiasta e unanime dei giovani augustodunensi[142] e della *hospitalitas* degli abitanti[143].

In fine, Eumenio gioca le ultime pedine della persuasione da esercitare sul *vir perfectissimus*. La prima è quella della pietà suprema – la *devotio.* Così, dichiarando la sua deferenza assoluta nei confronti dei principi, egli promette in modo solenne (*vorum*), e liturgico di dedicarsi a loro spiritualmente, in virtù della gioia che gli occasionava il restauro delle scuole da loro ordinato: *Equidem ipsos patriae deos testor tanto me civitatis istius amore flagare, ut, quocumque oculos circumtuli, ad restitutionem operum singulorum ita gaudio ferar ut spiritum identidem meum pro illorum salute* ***devoveam****, quorum iussu opibusque reparantur*[144].

La seconda è veramente dozzinale ma irrifiutabile da parte dell'alto dignitario – il denaro[145]. Nel nominarlo *praeceptor et moderator,* Costanzo gli aveva accordato anche un *salarium* di 600.000 *nummi*, 300.000 in più rispetto a quello che aveva avuto come *magister memoriae*[146]. Il pragmatismo imperiale non si era smentito neanche questa volta: la relativa somma non proveniva dai fondi imperiali centrali, ma *ex huius reipublicae viribus*[147], *ex reipublicae viribus*[148], cioè veniva prelevata, come crede la maggior parte degli esegeti, dagli obblighi finanziari che *Augustodunum* aveva nei

[130] *Pan.*, V [9], 9, 3.
[131] *Pan.*, V [9], 10, 3.
[132] *Pan.*, V [9], 9, 4.
[133] *Pan.*, V [9], 9, 4.
[134] *Pan.*, V [9], 6, 4.
[135] *Pan.*, V [9], 8, 3.
[136] *Pan.*, V [9], 9, 4.
[137] *Pan.*, V [9], 9, 4.
[138] *Pan.*, V [9], 13, 2.
[139] *Vide* anche HOSTEIN, Antony, *op. cit.*, pp. 82, 90.
[140] *Pan.*, V [9], 4, 1; HOSTEIN, Antony, *op. cit.*, pp. 57, 183−198.
[141] *Pan.*, V [9], 4, 1; HOSTEIN, Antony, *op. cit.*, pp. 57−58.
[142] *Pan.*, V [9], 9, 1; 14, 1.
[143] *Pan.*, V [9], 4, 3.
[144] *Pan.*, V [9], 16, 5.
[145] Per l'argomento finanziario della richiesta di Eumenio, si veda anche HOSTEIN, Antony, *op. cit.*, in *La praxis municipale dans l'Occident romain*, pp. 353−356.
[146] *Pan.*, V [9], 11, 2; 11, 3; 14, 5; HOSTEIN, Antony, *La cité et l'Empereur…*, pp. 103, 105−106.
[147] *Pan.*, V [9], 11, 2.
[148] *Pan.*, V [9], 14, 5.

https://biblioteca-digitala.ro

confronti del fisco[149]. Con un occhio di riguardo verso l'eventuale manifestazione di risentimenti espressi dai concittadini[150] e enfatizzando senza modestia ciò che Édouard Galletier chiamava "la teoria morale della ricompensa"[151], Eumenio si presenta come un filantropo generoso, dichiarando che, per zelo e affetto verso la sua patria (*erga patriam studium et amor*[152]; *me studium*[153]), per amore del bene pubblico (*amor rei publicae*)[154], cedeva alla città (*patria*[155]; *patria mea*[156]) questo *praemium*[157] materiale offertogli dagli *aeterni principes*[158], perché fosse speso in maniera specifica per la ricostruzione dell'edificio in cui si desiderava far fiorire gli studi (*re autem atque usu delego patriae et ipsi potissimum operi, in quo studia nostra celebranda sunt*)[159] – cioè, le *scholae Maenianae*[160]. Il governatore non vi si poteva opporre, visto soprattutto che l'oratore metteva una condizione impossibile da soddisfare: egli avrebbe portato a conoscenza dei principi (*ad divinam tantorum principum scientia*) questo ardente desiderio con un'epistola autografa: *Abs te peto ut eam litteris tuis quod apud sacras aures prosequi non graveris*[161].

Non sappiamo se Eumenio abbia visto materializzarsi il suo desiderio. È certo però che il suo discorso è una preziosa fonte sulla vita universitaria di una città provinciale nel tardo periodo dell'Antichità, sullo status dell'intellettuale in rapporto al potere e sul ruolo dell'insegnamento nella società.

[149] HOSTEIN, Antony, *op. cit.*, pp., pp. 103−105.
[150] *Pan.*, V [9], 11, 3: *circumstantium exspectatione qua me audiri sentio*.
[151] GALLETIER, Édouard, in *Panégyriques latins*, I, pp. 117, 131 (nota 1), 134 (nota 1).
[152] *Pan.*, V [9], 3, 4.
[153] *Pan.*, V [9], 13, 2.
[154] *Pan.*, V [9], 16, 4.
[155] *Pan.*, V [9], 2, 1; 3, 4; 16, 3; 16, 5.
[156] *Pan.*, V [9], 2, 1; 11, 3.
[157] *Pan.*, V [9], 12, 2; 17, 1: *praemia docendi*.
[158] *Pan.*, V [9], 16, 4.
[159] *Pan.*, V [9], 16, 3.
[160] *Pan.*, V [9], 11, 3; HOSTEIN, Antony, *op. cit.*, p. 119.
[161] *Pan.*, V [9], 21, 4.

https://biblioteca-digitala.ro

FOR KING OR CATHOLICISM: SAINT THOMAS AQUINAS ON POLITICAL RESISTANCE

Mary Katherine COLLINS
Independent Researcher

Abstract : The Thomistic response to the tyrant is one emphasizing obedience, patience, and prudence. Revolution, although perhaps at times necessary or morally obligated, should never be committed to lightly, due to the significant repercussions felt by a society after insurrection. While Aquinas instructs men to be obedient to their ruler through times of mild tyranny, he urges the polis beware hasty actions of war, even under extreme tyranny. Utilizing an early depiction of civil disobedience theory, Aquinas outlines burdens which must be met before committing to a political coup d'état or civil disobedience. This work will engage the nuances of Aquinas' justification for political resistance after working through the philosophical foundations of his claims, including his view of law, the meaning of the political common good, and the duties which bind the ruler to his people.

Key words : Thomas Aquinas, catholicism, low, political common good.

Saint Thomas Aquinas recounts the story of Dionysius' rule over the city-state of Syracuse. A cruel and tyrannical leader, the Syracusans hoped and begged the gods for Dionysius' death. The one citizen to stand apart was a small, elderly woman. Rather than praying for her ruler's death, she appealed to the gods that he might outlive her. When this story came to the ears of Dionysius, he immediately sought to know why. The woman pensively responded, "When I was a girl[,] we were oppressed by a tyrant, and I desired his death; he was slain, but was succeeded by another who oppressed us even more harshly; and again, I was greatly pleased to see the end of his reign. But he was succeeded by you"[1].

Throughout his extensive tomes of literature, Aquinas addressed thousands of questions of Catholic doctrine, virtue, and society. This work is particularly concerned with his literature on tyranny and resistance as it pertains to governments, and the significance of a ruler properly safeguarding the common good. It will begin with an explication of Aquinas' views of law, man, and society, in order to set the proper philosophical foundation, then shift into more comprehensive discussions of the meaning Aquinas applies to the language of "political common good", rulers' duties toward their citizens, as well as princes' common descent into tyranny and the citizenry's obligation to resist. Ultimately, we seek an answer to the question: according to Saint Thomas Aquinas, when is it permissible for a citizenry to resist against or

[1] Thomas Aquinas, "The treatise *'De regimine principum'* or *'De regno'* ", in *Cambridge Texts in the History of Political Thought: Aquinas*, ed. and trans. R.W. Dyson, Cambridge, Cambridge University Press, 2002, Book VI, 18: *Puella, inquit, existens, cum gravem tyrannum haberemus mortem ejus cupiebam quo interfecto, aliquantum durior successit; eius quoque dominationem finiti magnum existimabam: tertium to importuniorem habere coepimus rectorem. Itaque so tu fueris absumptus, deterior in locum tuum succedet.*

https://biblioteca-digitala.ro

overthrow their political ruler? He will answer us with a far more conservative sentiment than many modern reformers would prefer – prudence being the primary characteristic[2].

Men ought to obey their political leaders, even in the face of moderate tyranny. It is only in instances concerning extreme levels of tyrannical rule that resistance even enters into the possible equation; yet, even then, Aquinas urges men away from such a radical response. In order for resistance to be morally defensible, there must be certainty that the resistance – including the resulting bitterness toward the society, the replacement regime, and the necessary violence – will be less tyrannical than the reigning ruler. Such a burden is weighty to meet.

I. FOUNDATIONAL EXPOSITION: LAW, MAN, AND SOCIETY

There saw I some – plunged eyebrow-deep they stood;
And the great centaur said to me: "Behold
Tyrants, who gave themselves to ravin and blood.

Here they bewail oppressions manifold;
Alexander's here; Dionysius too, whose brute
Fury long years vexed Sicily uncontrolled.[3]

Before a discussion can be had concerning when the law may be violated, there must first be clarity about what is specifically meant by the term *law*. Aquinas outlines four different kinds of law: eternal law, divine law, natural law, and human law[4]. *Eternal law* is representative of God's perfect, unblemished plan, which it is impossible for humans to know. Held in the mind of God, His eternal law directs the universe timelessly, governing "things such as how animals and planets behaved and how people should behave"[5]. *Divine law* is revelation from God, most clearly seen through His holy scriptures passed down from the disciples and early church. Ultimately, it guides men "beyond the world to 'eternal happiness' "[6] in the City of God.

Natural law, in contrast, governs man through "the light of reason"[7]. This law is limited to human use, who, "alone among God's creatures"[8], have the opportunity to access it through their natural faculties. *Human law* is law by men, determined largely by time, place, and society, as they seek to govern their communities in a manner that upholds the "common good"[9]. As Dr. John Goyette notes,

[2] St. Thomas Aquinas, *The Summa Theologiæ of St. Thomas Aquinas*, second and revised edition., trans. Fathers of the English Dominican Province, London, Burne Oates & Washbourne Ltd., 1920, 2–2, q. 47, a. 50, URL: [http://www.newadvent.org/summa/].

[3] Dante Alighieri, *The Divine Comedy 1: Hell* [Inferno], trans. Dorothy L. Sayers, England, Penguin Classics, 1949, Canto XII, Circle VII, Ring I, 103–108.

[4] Arguably, Aquinas also presents the "law of sin" as a fifth form of law, however, it is established as more of a negative law than positive law: changing, inconsistent, encouraging disobedience to the other forms of law, urging the evil, benefiting wickedness. For this reason, we will set a discussion of sin aside and limit the scope of our discussion to the four literal forms of law Aquinas provides.

[5] *Bill of Rights in Action*, St. Thomas Aquinas, Natural Law, and the Common Good, Fall 2006 (22:4), 2.

[6] *Ibidem*

[7] *Ibidem*.

[8] *Ibidem*.

[9] Fear not at this casual use of a critical phrase; the language of "common good" will be explicated fully throughout Part II.

https://biblioteca-digitala.ro

> The specifications of the natural moral law that human law provides are by no means obvious or self-evident, but are the work of experience and time, and are perfected by the prudence or practical wisdom of the legislator. Indeed, Aquinas asserts that law is the work of a special kind of prudence, what he calls '*regnative prudence*,' and this virtue is the most perfect kind [of] prudence[10].

Fundamentally, it must be understood that these laws are rooted in sound reason, "because it is proper to reason to order things toward an end"[11]. The issues before us today, then, primarily fall into these latter two categories: human and natural law. Aquinas fundamentally affirms the Medieval proposition that all communities are dependent upon higher authority and must necessarily create and maintain civic laws[12]. It has been argued, by the likes of Rousseau and many other philosophers, that man is inherently an apolitical creature. He is not meant for societies, communities, or governments[13]. Aquinas' regard for law is rooted in a complete disregard for such a claim. "Perhaps the most central Aristotelian political doctrine in Aquinas' view is the inherent goodness and naturalness of political society"[14].

Aristotle proffered that man is a *ὁ ἄνθρωπος φύσει πολιτικὸν ζῷον*[15]. Rationalization for the *polis*, he wrote, can be found inherently in man's nature. Both society and law are necessarily natural to man; mankind must live within a political community. Human law is simply fulfilling the human need for order and limitation. Aristotle argued this position at length in his work, *The Politics*[16]. Several hundred years later, Aquinas reaffirmed its validity, giving us the well-known translation: "Man is by nature a social and *political animal*, who lives in a community [*in multitudine vivens*[17]]… natural necessity shows why this is so"[18]. Additionally, he expounded upon Aristotle's original thesis through the incorporation of Catholic religious tradition. "God created nature and rules the world by 'divine reason'"[19], he penned. Men living in political society with one another was

[10] Dr. John J. Goyette, "Aquinas On the Family and the Political Common Good", lecture, Thomas Aquinas College, Santa Paula, California, March 19, 2014; 4. Discussing St. Thomas Aquinas, *The Summa Theologiæ of St. Thomas Aquinas*, 22–22, q. 50, a. 1.

Not It is manifest that in him who has to govern not only himself but also the perfect community of a city or kingdom there is found a special and perfect kind of governance; because a government is more perfect to the degree that it is more universal, extends to more matters, and attains a higher end. Therefore prudence according to a special and most perfect sense belongs to a king to whom it belongs to govern a city or kingdom. And because of this a species of prudence is deemed *regnative*.

[11] Goyette, 4.

[12] A fuller discussion of the nuances of this argument will take place a bit further into the paper. Thomas Aquinas, *Aquinas: Selected Political Writings*, ed. A.P. d'Entréves, trans. J.G. Dawson, Oxford, Basil Blackwell, 1948, XXVI.

[13] Jean-Jacques Rousseau, *The Social Contract and Discourses*, trans. G.D.H. Cole, London & Toronto, J.M. Dent and Sons Ltd., 1923, 47.

[14] Peter Koritansky, "Thomas Aquinas: Political Philosophy," *Internet Encyclopedia of Philosophy*, accessed April 7, 2019, URL: [https://www.iep.utm.edu/aqui-pol/].

[15] "Political animal", Aristotle, *The Politics of Aristotle*, trans. B. Jowett, Oxford, Clarendon Press, 1885, 1:2, 1254a2, URL: [https://oll.libertyfund.org/titles/aristotle-the-politics-vol-1—5]. Greek translation provided by Aquinas, "The treatise *'De regimine principum'* or *'De regno'* ", in *Cambridge Texts in the History of Political Thought: Aquinas*, 6, footnote 17.

[16] *Ibidem*.

[17] "'Community' is probably as close as one can get to what St. Thomas usually means by multitude", writes translator A.P. d'Entréves. Aquinas, "The treatise *'De regimine principum'* or *'De regno'* ", in *Cambridge Texts in the History of Political Thought: Aquinas*, 6, footnote 17.

[18] *Ibidem*, 6.

[19] *Bill of Rights in Action*, 2.

https://biblioteca-digitala.ro

the Lord's intention, even in Eden[20]. Mankind is not designed to live beyond the reach of the *polis.* Since we "civic and social animal[s]"[21] require a society in order to flourish[22], "In every multitude there must be some governing power"[23]. Just as the honey bees die off quickly and must cooperate for survival, so too humanity must care for the common good in order to sustain their own vitality[24].

> *Multis enim existentibus hominibus et unoquoque id, quod est sibi congruum, providente, multitudo in diversa dispergeretur, nisi etiam esset aliquis de eo, quod ad bonum multitudinis pertinent, curam habens; sicut et corpus hominis et cuiuslibet animalis deflueret, nisi esset aliqua vis regitiva communis in corpore, quae ad bonum commune omnium membrorum intenderet*[25].

He points to the words of the Wise King of Old, to counteract any outstanding doubt, "*Ubi non est gubernator, populus corruet…*"[26].

Saint Augustine of Hippo rejected Aristotle's argument that society was natural, viewing it instead as a necessary evil. According to God's original intention, the rational creatures were meant to have dominion over the irrational, but that was all[27]. Sin alone brought the *polis* into existence. As such, the *polis* should be viewed soberly, not celebrated, while continuously obeyed and respected for bringing a "semblance of peace and order"[28], for battling the onslaught of sin. Augustine believed that without political restraint, "human beings acting on their lust, avarice, and desire for power would make society intolerable, if not impossible"[29]. An anecdote he penned in *The City of God* clearly conveys Augustine's view of political authority as a menace.

> When [Alexander the Great] asked [a captured pirate] what he meant by infesting the sea, he boldly replied: 'What you mean by warring on the whole world. I do my fighting on a ship, and they call me a pirate; you do yours on a large ship, and they call you Commander'.[30]

It is only as a result of mankind's inability to keep himself from sinning that the need for a ruler was produced. The *polis* is not natural to human nature, as Aristotle claimed, but necessary so that, "those who show hostility to their fellow citizens are

[20] Aquinas, "The treatise *'De regimine principum'* or *'De regno'* ", *Caput* I, Latin translation by N. P. Swartz, "Thomas Aquinas: On Law, Tyranny and Resistance", *Acta Theologica* 30, no. 1, jun. 2010, footnote 5: *Si ergo naturale est homini quod in societate multorum vivat, necesse est in hominibus esse per quod multitudo regatur.*

[21] Aquinas, *The Summa Theologiæ of St. Thomas Aquinas*, 1–2, q. 72, a. 4.

[22] Aquinas, "The treatise *'De regimine principum'* or *'De regno'* ", in *Cambridge Texts in the History of Political Thought: Aquinas*, 6.

[23] *Ibidem*, 8.

[24] *Ibidem*, 5–8, 36–37.

[25] *Ibidem*, Latin translation by Swartz, footnote 6.

[26] *Biblia Sacra*. *Liber Proverbiorum*, *Caput* XI, XIV: "Where there is no governor, the people shall fall…"

[27] Linda C. Raeder, "Augustine and the Case for Limited Government", *Humanitas* 16, no. 2 (2003), 94–106.

[28] *Ibidem*.

[29] Paul Weithman, "Augustine and Aquinas On Original Sin and the Function of Political Authority", *Journal of the History of Philosophy* 30, no. 3, July 1992, 353–376.

[30] St. Augustine, *City of God*, ed. Vernon J. Bourke, trans. Gerald G. Walsh *et al*., New York, Image Book, 1958, IV, 4.

https://biblioteca-digitala.ro

restrained from their evil doing through 'force and fear…'"[31]. Here Augustine made a second claim: through the *polis,* men might learn to be virtuous. He believed that, "…[they] may even eventually come 'to do willingly what hitherto they did from fear'"[32].

Aquinas amends Augustine's interpretation of political society. Although embracing Augustine's understanding of sin nature deriving from original sin (an essential property which is properly predicated upon most human beings), he found issue with the claim that society was merely remedy. "Human laws leave certain things unpunished, on account of the conditions of those who are imperfect… if all sins were strictly forbidden and punishments appointed for them"[33]. Asserting that the purpose of the *polis* is the wrangling of all sin was intellectually dissatisfactory. Instead, Aquinas accepted that society has a partial purpose of keeping sin in check ("in all multiplicity there must be some controlling principle"[34]), while counter-proffering (and once more proliferating Aristotle's thesis) that the purpose of society – and subsequently government – is the "political common good", which is "better and more divine than the good of the individual"[35], and consists "in the virtuous life of the political multitude…"[36].

This counterproposition to Augustine flips the existence of the *polis* from a negative necessity to a positive necessity: one that predated the fall and postdates the Day of Judgement. In contemporary literature, we can see this proposition (perhaps more explicitly) through the language utilized by Oliver O'Donovan in his work, *The Ways of Judgement*. He writes, "The church is not yet manifest as the self-standing political society it is destined to be, acting together with the free obedience of all mankind in the worship of God"[37]. Rather than a postlapsarian back-up plan, society, according to Aquinas and O'Donovan, is God's eternal plan. While frustrating wickedness is a political duty, the "ultimate end of man, the *perfecta beatitudo,* is the common good"[38]. A ruler's highest and most sacred duty is safeguarding this common good, of which he speaks so endearingly. Aquinas accepted Augustine's claim that virtue is attainable through the *civitas,* while adding that it is *only* thus[39]. Additionally, he insisted that "man's natural social condition as well as express ecclesiastical command obligated him to serve the political community"[40]. Participating in society is necessary for men to engage in virtuous growth, once more pointing to the naturalness of the *polis*. "The *civitas* does more than simply provide safety, security, and material prosperity. It is ordered toward the good life, the life of virtue lived in common with other members of the city"[41]. Likewise, after the end of time, the eternal political society will be defined by a perfect ordering of the loves and the spiritual virtues and the Unblemished Holy Good.

[31] Aquinas, *The Summa Theologiæ of St. Thomas Aquinas*, 1–2, q. 95, a. 1.

[32] *Ibidem*.

[33] Aquinas, *The Summa Theologiæ of St. Thomas Aquinas*, 2–2, q. 78, a. 1, a.d. 3.

[34] Concept from Aquinas, "The treatise *'De regimine principum'* or *'De regno'* ", in *Cambridge Texts in the History of Political Thought: Aquinas, Caput* II. Language from Swartz, 3.

[35] Thomas Aquinas, *Commentary On Aristotle's Politics*, trans. Richard J. Regan, Indianapolis/Cambridge, Hackett Publishing Company, Inc., 2007, Book 1, Lesson 1, 11.

[36] Goyette, 1.

[37] Oliver O'Donovan, *The Ways of Judgment*, Grand Rapids, Michigan, Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 2005, 88.

[38] Aquinas, *The Summa Theologiæ of St. Thomas Aquinas,* 1–2, q. 90, a. 3, ad3um.

[39] Aquinas, *Commentary On Aristotle's*, Book 1, Lesson 1, 40.

[40] Richard Crofts, "The Common Good in the Political Theory of Thomas Aquinas," *The Thomist: A Speculative Quarterly Review* 37, no. 1, Catholic University of America Press, January 1973, 155–173.

[41] Goyette, 4.

https://biblioteca-digitala.ro

II. A THOMISTIC UNDERSTANDING OF POLITICAL COMMON GOOD

Further along, the centaur checked his pace
Beside a second gang, who seemed to start
Far as the throat from the stream's boiling race.

He showed one shade set by itself apart,
Saying: "There stands the man who dared to smite,
Even in the very bosom of God, the heart

They venerate still on Thams". Next, reared upright
Both head and chest from the stream, another hords
Appeared, full many known to me by sight.[42]

"The desire to seek their own good is present in the souls of all men"[43], Aquinas penned, quoting his predecessor, Aristotle; yet the language of *common good* doubtless tends to modern ears painfully vague and overbroad, rather as a contemporary use of the phrase '*national security policy*' might cover food, medical, technological, bio-technological, immigration, export, trade, weaponization, tariff, maritime, outer space, or military policy[44]. Aquinas' intention is not to give rulers an easy out. Certainly not! The language of 'common good' is, in fact, selected with grave analytical specification. The Medieval definition, based upon Aristotle's works, referred to, "A good proper to, and attainable only by, the community, yet individually shared by its members"[45]. The *Good* has the property of a final end or cause. It is not valued for its utilitarian use of procuring another hierarchical good, rather it is, for its own sake, valuable. The meaning of the *common good* then, "is that it is common precisely as a good… a common end"[46].

Rather than being common by predication, Dr. Goyette reminds us, common good is common by value to all[47]. We must here be clear: simply because all persons value a certain thing or predicate (think "health", "status", "transportation", "warmth during winter") does not make it a common good. Such things, though likely valued by all, are valued *individually*. In other words, Nicole values *her* warmth during winter while Jim values *his* warmth. The value of "warmth during winter" is multiple in number, whereas the common good is always *one in number*. It is not a widely held *individual* value, but a *shared* value, a shared end. "Common, not by the community of genus or species, but the community of final cause."[48]

The common good is, secondly, "not diminished by being shared"[49]. Goyette here utilizes the analogy of a bottle of wine. Although it might be a *shared good* if friends sat around and drank the bottle together, it is nonetheless true that each person individually consumes the wine. Though the bottle of wine is *one in number*, the wine in Stacy's glass is distinct from the wine in Lauren's. When Stacy drinks a second large glass, that

[42] Dante, Canto XII, Circle VII, Ring I, 115–123.
[43] Aquinas, *Aquinas: Selected Political Writings*, 22.
[44] Barack Obama, President of the United States, *National Security Strategy*, Washington, The White House, May 2010, 1–51, URL: [http://nssarchive.us/NSSR/2010.pdf].
[45] Louis Dupré, "The Common Good and the Open Society", *The Review of Politics* 55, no. 4, 05 August 2009, 687–712.
[46] Goyette, 2.
[47] *Ibidem*.
[48] Aquinas, *The Summa Theologiæ of St. Thomas Aquinas*, 1–2, q. 90, a. 2, ad2.
[49] Goyette, 2.

https://biblioteca-digitala.ro

means Lauren's second glass will be smaller and she will receive less. However, the common good, as Aquinas intends, is not diminished by being shared. It is not possessed, not owned. It is rather, "able to be pursued and enjoyed by many at the same time… it is capable of common enjoyment"[50].

True common goods might include victory for a body of soldiers, safe arrival at port for weathered sailors on a vessel, or children for the family[51]. Etzioni writes that these are things which "…serve no identifiable particular group", except for those in the general community to whom the good is entailed, and likely even, "serve members of generations not yet born"[52]. The highest form of common good is *political common good*, which is the "end of a perfect community [*polis*]"[53]. The concept of political common good returns full-circle to Aquinas' view of law. By definition, all law is ordered toward the common good, he writes.

The ultimate end of human life is happiness or beatitude… it is necessary that law properly [*proprie*] should look to the ordination toward communal happiness [*felicitatem communem*]. Whence, the Philosopher, in the definition of legal matters mentions both happiness and the political community… 'we call those legal matters just that produce and preserve happiness and its parts for the political community…'[54] .

Just laws are those that preserve the happiness of the *polis*. For this reason, rulers' obligations toward both law and society are fundamentally grounded in the defense of this common good.

III. PRINCES AND RULERS: UNLAWFUL DESCENT TOWARD TYRANNY

Thus shallow and shallower still the red blood poured
Till it was only deep enough to cook
The feet; and here it was we passed the ford.

And the centaur said to me: "Now, prithee, look:
Just as, this side, it ever grows less deep,
On that, I'd have thee know, the boiling brook"

Lowers its rocky bed, down-shelving steep,
Until it comes full circle, and joins its ring
There where the tyrants are condemned to weep.[55]

The office of the ruler is a gift from God which demands honor. In his *Summa Theologiæ*, Aquinas supports this proposition through a reflection upon God's demands of Old Testament rulers. In Exodus, we read, *Provide autem de omni plebe viros*

[50] *Ibidem*.
[51] Goyette, 2.
[52] Amitai Etzioni, "Common Good", *The Encyclopedia of Political Thought*, 15 September 2014.
[53] Goyette, 3. Discussing Aquinas, *Commentary On Aristotle's Politics*, Lect. 1, n. 4: "Every association of men is ordered to something necessary for life, that community will be *perfect* which is ordered to this… men not only live but that they live well insofar as by the laws of the city human life is ordered to the virtues".
[54] Goyette, 3. Discussing Aquinas, *The Summa Theologiæ of St. Thomas Aquinas*, 1–2, q. 90, a. 2.
[55] Dante, Canto XII, Circle VII, Ring I, 124–132.

https://biblioteca-digitala.ro

potentes, et timentes Deum, in quibus sit veritas, et qui oderint avaritiam, et constitue ex eis tribunos…[56]. While in Deuteronomy, *Date ex vobis viros sapientes et gnaros, et quorum conversatio sit probata in tribubus vestris, ut ponam eos vobis principes*[57]. Political leaders ought not to be random, but those who are the wise, the true, the noble, the God-fearing, the understanding. "Moreover", Aquinas writes, "as Plato says: 'The best gives of the best' "[58].

According to Aquinas, this prudently chosen political leader has four central duties to which he is obliged. He is first charged with maintaining peace and order throughout the kingdom: to take responsibility for any treacherous circumstances and seek peaceful resolution and restoration[59]. He must secondly ensure that all of the necessary services (such as those of judicature, of defense, and of administration) are attended to. The government's outstanding obligations toward their citizens must continue onward under the ruler's reign[60]. Third, the ruler is given the duty of correcting those abuses which either occur or are brought to the *polis'* attention during his reign. Justice and mercy are the ruler's intimate allies[61]. He must finally remove any hindrances of and harms toward the common good and good life. Recall that his utmost duty is the preservation of the *political common good* – to this end, he is placed in authority, to this end, the *polis* exists[62].

Additionally, Aquinas writes, there are three duties concerning the *political common good* to which the ruler is bound[63]. (1) He must ensure the welfare of the community, or, positively *promote* the common good of the *polis*. (2) He is charged with *ensuring that nothing undermines* the political common good which he has established. (Bullinger's *Second Helvetic Confession* echoed this sentiment: "The chief duty of the magistrate was to procure and maintain peace and public tranquility…"[64]). He must preserve the positive status quo. (3) He must continually *extend* the political common good.[65] These moral duties to which the ruler is bound defend *against* the human condition which is predicated upon citizenry and royalty alike.[66] Princes, prone toward the proliferation of violence, cannot be trusted with limitless power.

Limitation is proper, as it points to the higher order. As such, the primary characteristic of the rising tyrant is the refusal to uphold obligations, a failure to "discharge the duties of his office"[67], in essence, a denial of the proper order of the

[56] *Biblia Sacra*, *Liber Exitum*, *Caput* XIV, XXI: "Moreover, you shall provide out of all the people able men, such as fear God, men of truth, hating unjust gain; and place such over them captains of thousands…".

[57] *Ibidem*, *Liber Deuteronomium*, *Caput* I, XIII: "Let me have from among you wise and understanding men, and such whose conversation is approved among your tribes, and I set them for your heads…".

[58] Aquinas, *The Summa Theologiæ of St. Thomas Aquinas,* 1–2, q. 105, a. 1. Quoting Aristotle, *Politics*, 3:6, line 1278b10.

[59] *Bill of Rights in Action*, 2.

[60] *Ibidem*.

[61] *Bill of Rights in Action*, 2.

[62] *Ibidem*.

[63] *Ibidem*: *…quod quidem studium in tria dividitur, ut primo quidem in subiecta multitudine bonam vitam instituat; secundo, ut institutam conservet; tertio, ut conservatam ad Meliora promoveat.*

[64] Andries Raath and Shaun De Freitas, "Heinrich Bullinger and the Marian Exiles: The Political Foundations of Puritanism", *Scottish Journal of Theology* 56 (2003): 208, 7.

[65] Aquinas, "The treatise *'De regimine principum'* or *'De regno'*, *Caput* XV.

[66] "Due to man's sinful nature… authority ought to be limited. It should only be exercised in accordance with law", Swartz, 3. Sabine, 249–250.

[67] Swartz, 2. Aquinas, "The treatise *'De regimine principum'* or *'De regno'*, *Caput* XI.

https://biblioteca-digitala.ro

universe. Whereas the Wise Ruler would reaffirm alongside Aquinas: *Quod quisque iuris in alterum statuit, ipse eodem iure uti debet. Et Sapientis dicit auctoritas: Patere legem quam ipse tui eris*[68], the tyrant scoffs at his supposed limitations. Aquinas writes, "It is a saying worthy of the majesty of a ruler, if the prince professes himself bound by the laws: for even our authority depends upon that of the law. And, in fact, the most important thing in government is that power should be subject to laws"[69]. The *vis directiva* is nothing if not an expression of the "natural order of justice"[70]. Truly, the function of the law culminates in the two maxims: *quantum ad vim coactivam legis* and *quantum ad vim directivam*[71].

A possible initial notion in response to a tyrant throwing off his duties toward the *polis* is the proposition: *If the tyrant refuses to abide by his obligations, the citizenry is freed from their own*. After all, Saint Matthew writes pointedly concerning division: *Omne regnum divisum contra se desolatur: et omnis civitas vel domus divisa contra se, non stabit*[72]. Yet, Aquinas dismisses this proposition, urging, "Wayward rulers or tyrants must also be obeyed"[73]. Reminiscent of Antigone's argument for civil disobedience, Aquinas writes that tyrants will truly receive their reward: in the after-life. *Privatur insuper tyrannus excellentissima beatitudine, quae regibus debetur pro praemio* […].[74] Rather than eternal praise and glory, he will not only lose the right to beatitude, which is owed Kings and Princes, but, "still more serious"[75], ensures great eternal suffering for himself. The recourse is infinite, as the rebellion was infinite. Beyond a mere resistance against human institutions, the tyrant is a "rebel against the whole divine system by which God rules the world"[76]. It is for this reason that Dante places Tyrants in the Ring of Violence in *The Inferno*. They engage in vicious, ineffable acts toward both their citizenry and Heaven[77].

A second characteristic of the rising tyrant is closely linked to the first; alongside the rejection of proper duties, there is a substitution of the *personal good* for the *common good*. Rather than helping his fellow soldiers achieve the possible *political common good* of 'winning a victory over the enemy', the substitution of the *personal good* for the tyrant might look like refusing to travel to the battlefield, declining to acknowledge a shortage of food among the men, or demanding hasty, doomed unit movements at great cost to the soldiers within them. These instances of personal good overriding common good outline the shape of a tyrant: injustice. "A tyrannical government is not just, because it is directed not to the common good, but to the private good of the ruler, as the Philosopher says."[78] A society which has been wholly rearranged to benefit the interests of the Prince, has been

[68] Aquinas, *The Summa Theologiæ of St. Thomas Aquinas*, 1–2, q. 96, a. 5 ad3um.

[69] *Ibidem*, 1–2, q. 96, a. 5 ad3um.

[70] Swartz, 3.

[71] Aquinas, *The Summa Theologiæ of St. Thomas Aquinas*, 1–2, q. 96, a. 5 ad3um.

[72] *Biblia Sacra*, *Liber Matthaeus*, *Caput* XII, XXV: "A kingdom divided against itself is destroyed, and every city or house divided against itself will not stand".

[73] Swartz, 3.

[74] Aquinas, "The treatise *'De regimine principum'* or *'De regno'* ", *Caput* XII: "The tyrant, moreover, loses the surpassing beatitude which is due as a reward to kings…".

[75] *Ibidem*.

[76] George H. Sabine, *A History of Political Theory*, 3rd ed., London, George G. Harrap, 1963, 251.

[77] Dante, Canto XII, Circle VII, Ring I, 103–139.

[78] Aquinas, *The Summa Theologiæ of St. Thomas Aquinas*, 2–2, q. 42, a. 1.

https://biblioteca-digitala.ro

perverted by a tyrant[79]. Rather than ruling justly, fairly, and Heavenly, he has violated his royal duties and chosen to oppress the people with a demand for disorder.

This point of tyrannical distortion is reached in a number of ways. Either the *ruler's authority* was (1) obtained improperly: "due, [(a)] to a defect in the person, if he is untrustworthy"[80], or, (b) due to immoral acquisition, "through violence or simony or some other illegal method"[81]. Alternatively, (2) it has been made use of immorally. The abuse of *laws* (specifically) is a result of (3) "that which is ordered by law" being "opposed to the object for which that law was constituted"[82], or, (4) the ruler exceeding the proper limitations upon his authority.

Aquinas advises the *prevention* of Tyrants through three methods. First, the selected King shall be of "such character that it is unlikely that he will become a tyrant"[83]. Second, the *polis* shall be established in such a way that there "is no opportunity for the King, once he is reigning, to become a tyrant"[84]. Third, the King must be restricted to avoid his turning into a Tyrant. Despite these best efforts, Aquinas acknowledges that it is at times inevitable for Tyrants to arise. Under those circumstances, we ask: what is the role of the citizen?

Here, we enter into the mixed thoughts of Aquinas. Whereas he is typically quite pragmatic, Aquinas' political writings tend more toward the abstract and philosophical treatise than literal instructions concerning proper Catholic governing. His contention concerning political disobedience is two-fold:

> On the one hand, he is of the opinion that law is always from God and therefore even an unworthy office bearer must be obeyed and on the other hand, he believes that there can be no duty of obedience towards a person (tyrant) whom it is permissible or even praiseworthy to kill[85].

One finds charges such as, "To [a tyrant] no obedience is owed"[86], alongside spirited discouragement from civil disobedience. Identifying the nuanced *reasons* for the resulting tyranny is critical to Aquinas' interpretation of civil disobedience. Under (3) where the ends of law are misdirected, "there [is] no obligation to obey the law, but one is obliged to disobey it"[87]. Examples are given of the Saints and Martyrs who refused the impious orders of various tyrants to the point of death[88]. Whereas, when a tyrant simply exceeded his duties as in (4) a citizen may choose to obey *or* engage in civil disobedience. He is enslaved only to his own conscience[89].

[79] Aquinas, "The treatise *'De regimine principum'* or *'De regno'* ", *Caput* I.
[80] Swartz, 2.
[81] *Ibidem*, 2.
[82] *Ibidem*, 3.
[83] Aquinas, "The treatise *'De regimine principum'* or *'De regno'* ", *Caput* VI.
[84] *Ibidem*.
[85] Swartz, 2–3.
[86] Aquinas, *Scriptum Super Libros Sententiarum: Magistri Petri Lombardi Episcopi Parisiensis*, trans. R. P. Mandonnet, O.P., and Paris, Sumptibus P. Lethielleux, 1929, Vol. 2, Dist. XLIV, Q. II, A. 2
[87] Swartz, 3.
[88] Swartz, 3.
[89] *Ibidem*.

https://biblioteca-digitala.ro

IV. THE BEATING OF THE DRUMS: POLITICAL RESISTANCE TO TYRANNY

Here doth the heavenly justice rack and wring
Pyrrhus and Sextus; here it overbears
That scourge of earth called Attila the King;

And here for ever it milks the trickling tears
Squeezed by the scald from those rough highwaymen
The Pazzian and the Cornetan Riniers."

With this he turned and crossed the ford again.[90]

The Thomistic response to the tyrant is one emphasizing obedience, patience, and prudence. All power is derived from God. *Non est enim potestas nisi a Deo quae autem sunt a Deo ordinatae sunt.*[91] Obedience ought always to be a Catholic's initial reaction to a ruler. *Tunc ait illis reddite ergo quae sunt Caesaris Caesari et quae sunt Dei Deo.*[92] It should not be a surprise, therefore, that Aquinas instructs men to be obedient to their rulers through times of *mild* tyranny. Disobedience should never be a Catholic's instinct. Further, he gravely urges the *polis* to beware hasty actions of war, even under *extreme* tyranny[93].

Aquinas' exposition of scripture on the topic of the tyrant is here helpful. He moves through a series of *Old Testament* passages which depict the markings of the Tyrant. Tyrants do not feed their sheep or care for their flocks. *…Vae pastoribus Israhel qui pascebant semet ipsos nonne greges pascuntur a pastoribus.*[94] Tyrants destroy their own lands. *Rex iustus erigit terram vir avarus destruet eam.*[95] Tyrants war upon the people's common good, provoking outrage in their lands. *Patres nolite ad indignationem provocare filios vestros ut non pussillo animo fiant.*[96] Under the tyrant, there is no glory, only ruin. *In exultatione iustorum multa gloria regnantibus impiis ruinae hominum.*[97] Tyrants beget misery and scorn the women's wailing. *In multiplicatione iustorum laetabitur vulgus cum impii sumpserint principatum gemet populus*.[98] The Tyrant's shadow spreads cowardice – mothers hide their children. *Cum surrexerint impii abscondentur homines cum illi perierint multiplicabuntur iusti.*[99] As a beast, the Tyrant devours the weak. *Leo*

[90] Dante, Canto XII, Circle VII, Ring I, 133–139.

[91] *Biblia Sacra*. *Vulgatae Editionis*. *Epistola Beati Pauli Apostoli ad Romanos, Caput* XIII, I: "For there is no power but from God: and those that are ordained of God".

[92] *Ibidem, Vulgatae Editionis. Evangelium Secundum Matthaeum. Caput* XXII, XXI: "Then he saith to them: Render therefore to Caesar the things that are Caesar's; and to God, the things that are God's".

[93] Aquinas, "The treatise '*De regimine principum*' or '*De regno*' ", *Caput* VI.

[94] *Biblia Sacra*. *Vulgatae Editionis*., *Liber Ezechiel, Caput* XXXIV, II: "Woe to the shepherds that feed themselves (because they seek their own benefit). Should not the flocks be fed by the shepherd?"

[95] *Ibidem, Vulgatae Editionis, Liber Proverbia, Caput* XXIX, IV: "A just king setteth up the land: a covetous man shall destroy it".

[96] *Ibidem, Vulgatae Editionis*., *Epistula Ad Colossenses, Caput* III, XXI: "Fathers, provoke not your children to indignation, lest they be discouraged".

[97] *Ibidem, Vulgatae Editionis., Liber Proverbia, Caput* XXVIII, XII: "In the joy of the just there is great glory: when the wicked reign, men are ruined".

[98] *Ibidem, Vulgatae Editionis*., *Liber Proverbia, Caput* XXIX, II: "When just men increase, the people shall rejoice: when the wicked shall bear rule, the people shall mourn".

[99] *Ibidem, Vulgatae Editionis*., *Liber Proverbia, Caput* XXVIII, XXVIII: "When the wicked rise up, men shall hide themselves: when they perish, the just shall be multiplied".

https://biblioteca-digitala.ro

rugiens et ursus esuriens princeps impius super populum pauperem.[100] Thus scripture paints the Tyrant's portrait. Against him, Catholics may resist.

Revolution, although perhaps at times necessary, should never be considered lightly. Aquinas emphasized that the repercussions felt by a society after insurrection are penetrating. Before a citizen acts he must consider the bitterness of the community after resistance, Aquinas insisted; for there will certainly be "strife and grave discord among the populace, either in the moment of rebellion or after his overthrown when opinion in the community is divided as to the new form of government"[101]. He must also consider the possibility of a more tyrannical ruler arising as replacement, as the fable of Dionysus articulated[102]. Increased justice and virtue is seldom guaranteed. Ultimately, the collective members of the *polis* must determine whether revolution would, in fact, cause greater harm to the community's political common good.

Aquinas is clear to state that an individual taking it upon himself to kill a Tyrant would violate Apostolic teaching. *Quæ enim est gloria, si peccantes, et colaphizati suffertis? Sed si benefacientes patienter sustinetis, hæc est gratia apud Deum.*[103] Peter instructed an attitude of reverence, even unto tyrannical leaders. *Individuals* are called to obedience; however, a *people* may resist extreme tyranny. "Justifiable resistance is a public act of a whole people"[104], which is "…justified only in so far as it serves the common good"[105]. Aquinas provides an example of Ahoth (Ehud) killing Eglon, King of the Moabites, as a representation of a justified killing. He argues that Ahoth was rewarded by God and went on to become a Judge over the children of Israel due to the fact that rather than killing a legitimate ruler, he killed an enemy[106]. Conversely, the murderers of Joas, King of Judah, were put to death despite Joas being an apostate ruler[107]. It is acceptable, it seems to Aquinas, for the collective whole of the citizenry to revolt against a tyrant in so far as they are acting on the behalf of their *nation*, rather than toward *individual* ends.

Community should also not be accused of disloyalty for thus deposing a tyrant… for the tyrant lays himself open to such treatment by his failure to discharge the duties of his office as governor of the community, and in consequence his subjects are no longer bound by their oath to him[108].

For example, the people revolted against Tarquinius the Proud and put him to death due to he and his descendants' tyranny[109]. Domitian was also slain as a result of his tyrannical rule over Rome[110]. In neither situation were the people violating their solemn duty of obedience.

[100] *Ibidem*, *Vulgatae Editionis*., *Liber Proverbia*, *Caput* XXVIII, XV: "As a roaring lion, and a hungry bear, so is a wicked prince over the poor people".

[101] Swartz, 4.

[102] Aquinas, "The treatise *'De regimine principum'* or *'De regno'* ", *Caput* VI.

[103] *Biblia Sacra. Vulgatae Editionis. Epistola Beati Petri Apostoli Prima, Caput* II, 20: "For what glory is it, if, committing sin and being buffeted for it, you endure? But if doing well you suffer patiently: this is thankworthy before God".

[104] Swartz, 4.

[105] *Ibidem*, 4. Sabine, 251.

[106] *Biblia Sacra. Vulgatae Editionis. Judicum, Caput* III, XII–XXX.

[107] *Ibidem, Vulgatae Editionis*. *I Regnum, Caput* XII, XX.

[108] Swarts, 4. Aquinas, "The treatise *'De regimine principum'* or *'De regno'* ", *Caput* VI.

[109] Aquinas, "The treatise *'De regimine principum'* or *'De regno'* ", *Caput* VI.

[110] *Ibidem*.

https://biblioteca-digitala.ro

Before revolution, a *polis* must consider one final factor: whether the Tyrant has been sent to their nation as a punishment from God, a chastisement for their sins. Aquinas used the language, the "anger of God"[111], to discuss this form of condemnation tyranny, with an accompanying exegetical analysis of several Old Testament passages. There is no question that the Lord's spiritual judgment often includes a shift in power and authority toward one who will torment His children. *Dabo tibi regem in furore meo, et auferam in indignatione mea.*[112] Under these circumstances, the people must *repent.* Recognizing the wickedness within their hearts, they must fall to their knees in prayer and thanksgiving. For surely, he is as merciful a God as he is jealous and will not allow tyranny to reign over His children forever. *Et scindite corda vestra, et non vestimenta vestra; et convertimini ad Dominum Deum vestrum, quia benignus et misericors est, patiens et multae misericordiae, et praestabilis super malitia.*[113] Tyrants dare not utilize God's judgement as an excuse for their debauchery. Even the Tyrant, established through the anger of God, is morally responsible for his conduct. He will assuredly experience the eternal damnation of his soul.[114] *Via vitae custodienti disciplinam; qui autem increpationes relinquit, errat.*[115]

Saint Thomas Aquinas offers a nuanced perspective upon the reality of political resistance toward immoral regimes. Though obedience ought to be all but the final recourse, extreme tyranny might, at times, necessitate civil disobedience. Aquinas urges nations to beware revolution. Claims to the moral obligation to resist must be made with grave hesitation and prudence. Citizens must understand the true weight of the common good and defend her first and foremost at all times. This argument shapes Aquinas' political thought at the most fundamental level. "The limited powers of office and the approach to tyranny can be taken to represent the basic features of Catholic political theory."[116] Assuredly, if action is taken too hastily, Tyrant will replace Tyrant and the girl who once prayed for her King's death will instead pray desperately for his longevity.

BIBLIOGRAPHY

ALIGHIERI, Dante, *The Divine Comedy 1: Hell* [Inferno], translated by Dorothy L. SAYERS, England, Penguin Classics, 1949;

AQUINAS, St. Thomas, *Aquinas Ethicus: Or, the moral teaching of St. Thomas*, edited by Joseph RICKABY, London, S.J. Burns and Oates, 1892;

— *Aquinas: Selected Political Writings*, edited by A.P. D'ENTRÉVES, translated by J.G. DAWSON, Oxford, Basil Blackwell, 1948;

— *Commentary On Aristotle's Politics*, trans. Richard J. REGAN, Indianapolis/Cambridge, Hackett Publishing Company, Inc., 2007;

— *On Kingship: To the King of Cyprus*. 1949, edited by I. Th. ESCHMANN, O.P. translated by Gerald B. PHELAN, Westport, Connecticut, Hyperion Press, Inc., 1979;

[111] *Ibidem*, *Caput* X.

[112] *Biblia Sacra. Vulgatae Editionis, Liber Hosea*, *Caput* XIII, XI: "I will give thee a king in my wrath, and will take him away in my indignation".

[113] *Biblia Sacra. Vulgatae Editionis, Liber Joel*, *Caput* II, XIII: "And rend your hearts, and not your garments and turn to the Lord your God: for he is gracious and merciful, patient and rich in mercy, and ready to repent of the evil".

[114] Aquinas, "The treatise *'De regimine principum'* or *'De regno'* ", *Caput* XI.

[115] *Biblia Sacra. Vulgatae Editionis, Liber Proverbia*, *Caput* X, VII: "The memory of the just is with praises: and the name of the wicked shall rot".

[116] Swartz, 3 and D'Entréves, XXIX, Discussing Aquinas, *The Summa Theologiæ of St. Thomas Aquinas*, 2–2, q. 105, a. 1 ad 2um.

https://biblioteca-digitala.ro

— *Scriptum Super Libros Sententiarum: Magistri Petri Lombardi Episcopi Parisiensis*, vol. 2, translated by R. P. MANDONNET, O.P. and 4 vols., Paris, Sumptibus P. Lethielleux, 1929;
— *The Summa Theologiæ of st. Thomas Aquinas*, second and revised edition, translated by Fathers of the English Dominican Province, London, Burne Oates & Washbourne Ltd., 1920, URL: [http://www.newadvent.org/summa/].
— "The treatise *'De regimine principum'* or *'De regno'* ", in *Cambridge Texts in the History of Political Thought: Aquinas*, edited and translated by R.W. DYSON, Book. Cambridge, Cambridge University Press, 2002;
ARISTOTLE, *The Politics of Aristotle*, translated by B. Jowett, Oxford, Clarendon Press, 1885, URL: [https://oll.libertyfund.org/titles/aristotle-the-politics-vol-1–5];
AUGUSTINE, Saint, *City of God*. Edited by Vernon J. BOURKE, translated by Gerald G. WALSH *et al*. New York, Image Book, 1958;
Bill of Rights in Action. St. Thomas Aquinas, Natural Law, and the Common Good, Fall 2006 (22:4);
CROFTS, Richard, "The Common Good in the Political Theory of Thomas Aquinas", *The Thomist: A Speculative Quarterly Review* 37, no. 1, Catholic University of America Press: January 1973, 155–173;
DUPRÉ, Louis, "The Common Good and the Open Society", *The Review of Politics* 55, no. 4, 05 August 2009, 687–712;
ENLOE, Tim, "St. Thomas Aquinas On Tyrants and Tyranny", Societas Christiana (1.0), February 23, 2008, URL: [http://tgenloe.com/sc/?p=560];
ETZIONI, Amitai, "Common Good", *The Encyclopedia of Political Thought*, 15 September 2014;
GOYETTE, Dr. John J., "Aquinas On the Family and the Political Common Good", Lecture, Thomas Aquinas College, Santa Paula, California, March 19, 2014;
KORITANSKY, Peter, "Thomas Aquinas: Political Philosophy", Internet Encyclopedia of Philosophy. Accessed April 7, 2019, URL: [https://www.iep.utm.edu/aqui-pol/];
OBAMA, Barack, President of the United States, *National Security Strategy*, Washington: The White House, May 2010, URL: [http://nssarchive.us/NSSR/2010.pdf];
O'DONOVAN, Oliver, *The Ways of Judgment*, Grand Rapids, Michigan, Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 2005;
RAATH, Andries and SHAUN De Freitas, "Heinrich Bullinger and the Marian Exiles: The Political Foundations of Puritanism", *Scottish Journal of Theology* 56 (2003), 208;
RAEDER, Linda C., "Augustine and the Case for Limited Government", *Humanitas* 16, no. 2 (2003), 94–106;
ROUSSEAU, Jean-Jacques, *The Social Contract and Discourses*, translated by G.D. H. COLE, London & Toronto, J.M. Dent and Sons Ltd., 1923;
SABINE, George H., *A History of Political Theory*. 3rd ed., London, George G. Harrap, 1963;
SWARTZ, N. P., "Thomas Aquinas: On Law, Tyranny and Resistance", *Acta Theologica* 30, no. 1, Jun. 2010;
WEITHMAN, Paul, "Augustine and Aquinas On Original Sin and the Function of Political Authority", *Journal of the History of Philosophy* 30, no. 3, July 1992, 353–376.

https://biblioteca-digitala.ro

https://biblioteca-digitala.ro

RUFIUS FESTUS, *Kleine Geschichte des römischen Volkes*: lateinisch-deutsch; herausgegeben und übersetzt von Anja BETTENWORTH und Peter SCHENK, unter Mitarbeit von Annika KOHLHAAS, Fabian NEUWAHL und Patrick WITTE, Berlin–Boston, Walter De Gruyter, *Sammlung Tusculum*, 2020, 168 p. [ISBN 978-3-11-065830-9, e-ISBN (PDF) 978-3-11-065867-5][1]

Având ca suport ediția *Abrégé des hauts faits du peuple romain* a lui Marie-Pierre Arnaud-Lindet din 2002, cea publicată de De Gruyter reprezintă, așa cum arată îngrijitorii ei, prima ediție bilingvă, latino-germană, a scrierii lui Rufius Festus, *Breviarium rerum gestarum populi Romani* (p. 7). Ea se adaugă celor existente în alte culturi moderne – engleză (J. W. Eadie, *The Breviarium of Festus. A Critical Edition with Historical Commentary*, London, 1967), franceză (Marie-Pierre Arnaud-Lindet, *Abrégé des hauts faits du peuple romain*, Paris, [1]1994; [2]2002), americană (Thomas M. Banchich, Jennifer A. Meka, *Breviarium of the Accomplishments of the Roman People*, New York, 2001) (online), română (Marius Alexianu, Roxana Curcă, Nelu Zugravu, *Breviarium rerum gestarum populi Romani. Scurtă istorie e poporului roman*, editio bilinguis, Iași, 2003), italiană (Maria Luisa Fele, *Il Breviarium di Rufio Festo*, Hildesheim–Göttingen, 2009; Stefano Costa, *Breviario di storia romana*, Milano, 2016). În ediția de față sunt menționate doar cele ale lui Arnaud-Lindet (p. 133), Eadie (cu titlu incomplet – *The Breviarium, Critical Edition with Historical Commentary – cf.* p. 134) și Fele (cu loc de apariție eronat – Hildesheim–Zürich, p. 134). Nu ne explicăm cum niciunul dintre cei care au colaborat la realizarea acestei ediții – cinci amintiți pe pagina de gardă și mulți alții la p. 8 (studenți, doctoranzi și foști doctoranzi) – n-a avut curiozitatea de a se informa despre existența altor ediții, pentru a le face cunoscute mediului academic german, așa cum se obișnuiește în orice ediție științifică a unei opere antice.

Ediția cuprinde: *Vorwort*, p. 7–8; *Einleitung*, p. 9–39; *Text und Übersetzung*, p. 42–89; *Kommentar*, p. 91–132; *Auswahlbibliographie*, p. 133–136; *Namenverzeichnis*, p. 137–168. Ar fi fost necesară și o secțiune de abrevieri, cititorii care nu sunt de formație clasicistă necunoscând prescurtările titlurilor instrumentelor de lucru (*RE, DNP*), ale unor *corpora* epigrafice (*CIL, ILS*) sau reviste (*BCAR, SMU, CQ* etc.) folosite de editori.

Problemele abordate în *Einleitung* (p. 9–39) nu aduc elemente noi față de cele formulate deja de exegeza operei despre numele autorului (p. 9–10), viața și cariera lui Rufius Festus (p. 10–14), tematica și funcția scrierilor istoriografice abreviate în Antichitatea târzie (p. 14–17) (p. 17: *Ihre Breviarien dienten wohl auch der Unterweisung führender Beamter*), data compunerii breviarului lui Festus (*369–370 n. Chr.* la p. 16, dar *370* la p. 18, 32), titlul, structura și conținutul acestuia (p. 18–24, 31–35) (p. 20–21: *Das Breviarium ist klar gegliedert*: introducere – cap. 1–3, partea I – cap. 4–14, partea a II-a – cap. 15–29, epilog – cap. 30; p. 31: *Zwei Drittel des Breviarium (Kap. 10–29) sind den römischen Eroberungen der Gebiete östlich des Bosporus, des Marmarameeres und der Dardanellen gewidnet, davon die Kapitel 15-29 den Kriegen der Römer mit dem Partherreich und dem Neupersischen Reich der Sasaniden*), izvoarele (p. 24–28), comanditarul (împăratul Valens) și destinatarii operei (p. 28–35), limba și stilul (p. 35–39). Apreciem caracterul echilibrat al opiniilor formulate, chiar dacă, pe alocuri, unele sunt prea dependente de cele avansate de Fele, Kelly, Lenski sau Raimondi. De exemplu, remarcăm prudența arătată în privința utilizării, ca surse, de către Festus a breviarului lui Eutropius (idee acceptată de Den Boer și Eadie, dar privită cu scepticism de Arnaud-Lindet și Fele) (p. 25: *Die inhaltlichen Parallelen zwischen Eutrop und Festus gehen daher vermutlich eher auf eine gemeinsame Quelle zurück*) sau a așa-numitei *Enmann'sche Kaisergeschichte* (idee respinsă și de Den Boer) (p. 27). În același registru se plasează părerea despre religiozitatea insuficient de conturată a autorului, informația din operă, în special din capitolul final (30, 2), fiind, în acest sens, destul de *vage* (vezi p. 12, 13, 14, 132).

În alte privințe, în schimb, ni se pare că editorii au aderat cu prea mare ușurință la opinii exprimate de predecesori. De exemplu, în ciuda dimensiunii lor reduse, breviariile evocă mai mult decât *drei typische Themen*, respectiv, după Giorgio Bonamente, *Die Bedeutung des Senats für die römische Geschichte, die Rolle von Kultur und Bildung und die Verteidigung der Grenzen* (p. 16); sunt prezente, deopotrivă, unitatea și unicitatea Imperiului și a puterii romane, centralitatea Romei, ideea de împărat-model, loialismul monarhic, expansionismul ș.a. De asemenea, acceptarea, după Noel Lenski, a anului 370 ca dată a compunerii breviarului nu se bazează pe o analiză atât de atentă a textului și contextului, cum a făcut Maria Luisa Fele, care propune ca interval al redactării anii 369/370–372 (ed. cit., p. 39).

[1] O versiune franceză a acestei recenzii va apărea în revista *Latomus*.

Comentariul (p. 91–132) nu e foarte abundent, oferă doar date esențiale și explicații utile necesare informării rapide și înțelegerii de către cititor a unor evenimente, personalități, instituții, entități politice și administrative etc. Ele se caracterizează prin acuratețe științifică, precizie, claritate, se sprijină pe trimiteri corecte la sursele antice și la bibliografia secundară reprezentativă. Indicii de nume foarte analitici (p. 137–168) completează în mod fericit informațiile din comentariu. Din acest punct de vedere, ca editor, pentru prima dată în cultura română, al breviarului lui Festus, în care am acordat o atenție specială chestiunilor de natură istorică și instituțională ridicate de această scriere antică târzie, precizăm că în ediția de față se regăsesc puține observații de substanță. De exemplu, credem că ar fi trebuit explicitate cifrele 1117, 243 și 407 care, după Festus, indică, respectiv, durata totală a istoriei Imperiului (*cf.* 2, 1), cea a guvernământului regal (*cf.* 2, 1–2; 3, 1) și cea a regimului imperial (*cf.* 2, 1; 2, 4; 3, 4). De asemenea, n-ar fi fost lipsită de interes pentru cititor precizarea anilor de domnie a celor șapte regi canonici (*cf.* 2, 2) și specificarea celor trei ani în care la Roma au funcționat tribuni militari (*cf.* 2, 3). Dacia n-a fost înființată în 106 sau 107 (p. 103, *Kommentar ad* 8, 2), ci e atestată în 106. Unele intrări din indicii de nume comportă discuții. Astfel, dacă s-a păstrat versiunea Ancus Marcius (p. 138), Numa Pompilius (p. 158), Priscus Tarquinius (p. 161), Servius Tullius (p. 164), Tullus Hostilius (p. 167), atunci trebuia menținută și formula onomastică Lucius Tarquinius Superbus, așa cum apare în original (2, 2), nu redusă la Tarquinius Superbus (p. 166). În același sens, în cazul *tuturor* personalităților politice republicane sau din perioada imperială, numele trebuia redat așa cum apare în *Breviarium* (*praenomen+nomen*, *praenomen+cognomen*, *cognomen+agnomen*), fără schimbarea ordinii componentelor, după sistemul modern. Prin urmare, după părerea noastră, sunt scrise corect numele: Appius Claudius (p. 139), Aurelius Alexander (p. 142), Claudius Caesar (1–2) (p. 144), Cornelius Gallus (p. 145), Scipio Africanus (1–2) (p. 164), Ventidius Bassus (p. 167), Verus (p. 168); sunt scrise însă eronat: Anicius, Lucius (p. 138), Antoninus (p. 139) în loc de Marcus — eventual, Marcus Antoninus (permis de text) (21, 1), Antonius (p. 139) în loc de M. Antonius (*cf.* 18, 2), Brutus, Decimus (p. 143), Caesar, Gaius (p. 143, la p. 141, sub numele Augustus, se face trimitere la intrarea Gaius Caesar!), Cassius, Lucius (p. 144), Crassus, Marcus (p. 145), Didius, Marcus (p. 146), Lucullus, Lucius (p. 153), Lucullus, Marcus (p. 153), Caracalla (p. 144) în loc de Antoninus, *cognomento* Caracalla (*cf.* 21, 3), Mummius (1–2, p. 157) în loc de Lucius Mummius (*cf.* 7, 2) și Mummius (*cf.* 11, 3), Pompeius (p. 161) în loc de Gn. Pompeius (*cf.* 16, 1), Severus (Pertinax) (p. 164) în loc de Severus Pertinax (*cf.* 14, 4); nu în ultimul rând, numele lui Augustus (19, 1; 20, 2), Augustus Caesar (4, 5; 19, 2) (și nu Caesar Augustus, ca la p. 49) și al lui Octavianus Caesar Augustus (2, 4; 5, 2; 11, 3; 13, 3; 19, 1–2, inclus, fără pagină, în *Namenverzeichnis* sub forma Octavianus /Caesar Augustus/ – de ce așa?) trebuiau inserate între paranteze la intrarea Iulius Octavianus Caesar Augustus (*cf.* 7, 5).

În ceea ce privește traducerea, este dificil de formulat vreo opinie, pentru că ea reflectă specificul limbii în care a fost realizată. Doar câteva observații „tehnice". Termenul *praeses* a fost tradus prin *Statthalter* (guvernator) (p. 47 /4, 1–2/, 49 /4, 6/, 51 /5, 3/, 95), dar, de vreme ce se arată foarte pertinent la p. 95 (*Kommentar ad* 4, 1) și 96 (*Kommentar ad* 4, 6) că el desemna treapta inferioară a categoriilor de guvernatori romani târzii (îi amintim aici: *consulares*, *correctores*, *praesides*; exista și un număr redus de *proconsules*), iar în textul traducerii apar echivalentele germane ale lui *consulares* și *proconsules* (4,1: *nun wird sie von Konsularen verwaltet*; 4, 3: *nun steht es unter prokonsularischer Verwaltung;* 4, 6: *Die Provinz Africa selbst, in der Karthago liegt, steht unter prokonsularischer, Numidien und Byzacium unter konsularischer Verwaltung…*, p. 46–49), credem că și *praeses* (*praesides*, *praesidales*) ar fi trebuit păstrat ca termen tehnic chiar în forma latină – altfel, se înțelege că doar acesta era cuvântul care denumea un guvernator. De asemenea, credem că ar fi trebuit manifestată consecvență față de versiunea latină a toponimelor și scris Mauritania, nu Mauretania (5, 3, p. 50—51), Brittania, nu Britannia (3, 2, p. 44–45; 6, 2–3, p. 50–53), de vreme ce și denominațiile altor unități politico-administrative au fost redate precum în latină (Gallaecia, Baetica etc.). Probabil că limba germană permite traducerea expresiei *in potestatem populi Romani* (*in populi Romani potestatem*) (3, 3; 4, 4; 10, 2) atât prin *unter die Herrschaft des römischen Volkes* (p. 47, 49), cât și prin *unter den Einfluss des römischen Volkes* (p. 59). Ne întrebăm, însă, dacă sintagma *Romana res publica* din 4, 1 poate fi echivalată cu *die römische Republik* (p. 47), deoarece se poate înțelege că e vorba de cea de-a doua mare perioadă din istoria Romei, denumită, convențional, Republica (lat. *libertas*); mai adecvată ni se pare traducerea ei prin *der römischen Staat*, cum s-a procedat în 20, 1 și 29, 2 (vezi și *der Staat* < *res publica* în 25, 3 și 27, 1).

În concluzie, apreciem ca binevenită, necesară și utilă această versiune a breviarului lui Rufius Festus, ea contribuind atât la progresul studiului istoriografiei latine târzii de către filologi și istorici ai Antichității, cât și la familiarizarea rapidă a publicului larg cu specificul literar al epocii de final a Imperiului roman.

Nelu ZUGRAVU
Centrul de Studii Clasice și Creștine, Facultatea de Istorie,
Universitatea „Alexandru Ioan Cuza" din Iași

AMBROGIO DI MILANO, *La storia di Naboth*, edizione con introduzione, traduzione italiana e commento a cura di Domenico LASSANDRO e Stefania PALUMBO, Torino, Loescher Editore, *Corona Patrum Erasmiana* I. *Series Patristica* 4, 2020, 330 p. [ISBN: 978-88-201-3881-3]

O excelentă ediție a tratatului *De Nabuthae historia* redactat de Ambrozie, episcopul de Milano, în ultimii ani ai vieții sale, în care acesta comentează tragica poveste relatată de *1 Rg.* 21, 1–29 a săracului Nabot israelitul, ucis de regele Ahab din Samaria (874–853 î.H.), pentru a-i lua via pe care-o avea lângă palatul acestuia. Îngrijită de Domenico Lassandro și Stefania Palumbo, ea poate constitui un model pentru o cultură precum cea română, unde editarea lucrărilor Părinților Bisericii, făcută, cel mai adesea, doar în traducere, e încă la stadiul de comentariu scripturistic și moral, analiza filologică, literară, teologică, filosofică, istorică, istoriografică lipsind aproape cu desăvârșire. Din acest punct de vedere, impresionează în mod deosebit amplul *Commento* (p. 123–318) la textul bilingv (p. 62–119) – pagini de finețe analitică, de mare erudiție, de înțelegere profundă a mesajului textului, de contextualizare adecvată. Vom argumenta aprecierea noastră prin câteva aspecte.

Astfel, prin trimiteri la opera exegetică și epistolară a lui Ambrozie însuși, dar și la scrieri filosofice (Platon, Aristotel, stoici), greco-latine clasice (Varro, Cicero, Sallustiu, Vergiliu, Horațiu, Ovidiu, Seneca, Iuvenal, Quintilian, Apuleius, Dio Chrysostom ș.a.) și târzii (Ammianus Marcellinus, *De rebus bellicis*, Claudius Claudianus etc.), la autori creștini (Clement Alexandrinul, Tertullian, Ciprian, Minucius Felix, Lactanțiu, Vasile de Caesarea, Hieronim, Ausonius, Augustin, Commodian ș.a.) și, nu în ultimul rând, la paragrafe din *Vechiul* și *Noul Testament*, Lassandro și Palumbo au evidențiat similitudinile și diferențele dintre lucrări de orientare religioasă diferită în privința unor idei și aspecte de natură morală, socială, spirituală, influențele majore exercitate asupra gândirii teologice a episcopului milanez (de exemplu, stoicii, sesizabili, printre altele, în paradoxul formulat în XII, 51 – *captiua igitur opulentia est, paupertas libera* –, în tema bogăției ce-l privează pe om de libertate din XV. 63 sau în cea a gândirii care guvernează corpul pasional din XV. 64; vezi și *Commento*, p. 255–256, 297, 299), dependența acestuia de unul sau altul dintre predecesori (în special, Vasile cel Mare), dar și maniera proprie în care a resemantizat diferite noțiuni și a dezvoltat anumite teme (de exemplu, vb. *deprehendere*, utilizat adesea în scrierile anterioare cu referire la adulter, dar aplicat de Ambrozie mai ales la ideea de păcat – p. 252, sau reinterpretarea în cheie creștină a concepției ciceroniene din *Off.*, 1, 21 despre comuniunea bunurilor în stadiul originar al naturii: pentru prelatul latin, aceasta a fost vârsta inocenței, anterioară căderii în păcat, dreptul pozitiv care stipula proprietatea fiind instituit după cădere – vezi *Commento*, p. 259–261, cu excelenta analiză a pasajului din tratat și a semnificației termenilor *usurpare* și *usurpatio*). De asemenea, au fost evidențiate înțelesurile multiple (juridice, filosofice, teologice, morale) ale unor expresii sau noțiuni precum *consors naturae* (p. 128-130), *natura* (p. 132–133), *damnum* (p. 136), *sapientia Dei* (p. 253–254), *culpa* (p. 255), *ambitio* (p. 310) ș.a.

În egală măsură, comentatorii au semnalat, cum era firesc, lexemele și construcțiile specifice latinei creștine sau frecvente în autorii creștini (*e.g.*: verbe ca *adfluere* – p. 144, *commorior* – p. 187, *abnegare* cu sensul de '*rinunciare'* – p. 193, *compatior* – p. 231, *confiteor* cu sensul de 'a mărturisi propriile păcate' – p. 306 ș.a.; expresii ca *divina mandata* (II.7) ce indică *i comandamenti di Dio* – p. 149, *dicere ad* – p. 252; substantive ca *humilitas* – p. 151, *aedificatio* – p. 216, *aenigma* – p. 252, *captiuitas* cu sensul de '*prigionia dell'anima nel peccato*' – p. 253, *passio* semnificând dragostea puternică pentru Hristos – p. 291, *claritas*, ce indică luminozitatea lui Dumnezeu, a îngerilor și a sfinților – p. 294, *confessio* cu noi semnificații — *confessio peccatorum*, *confessio fidei*, *confessio laudis* – p. 306, *perfidia* cu înțelesul de lipsă de sinceritate față de Dumnezeu, îndepărtare de la dreapta-credință, erezie – p. 312 ș.a.), precum și termenii, expresiile, formele gramaticale cu incidență ridicată în latina târzie, cum ar fi: subst. *indumentum* (p. 149), *deiectio* cu sensul de 'condiție umilă, abjectă' (p. 151), *moderamen* ca sinonim pentru *moderatio* (p. 300), adjectivele *indebitus* (p. 151) sau *egenus* (p. 239), folosirea lui *totum* în loc de *omnia* (p. 152), a lui *universi* în sensul de *omnes* (p. 216), a lui *crimen* ca sinonim pentru *scelus* sau *fascinus* (p. 238), a diminutivelor (ex. *servulus* pentru *servus*) (p. 206), a lui *non* în loc de *ne* pentru a exprima *un divieto* (p. 231), a substantivului *mensura* în sens figurat (p. 235), a vb. *erogare* + dativul în loc de *in* și acuzativul (p. 148), a lui *de* în loc de *ex* cu *eruere* (p. 173), a ablativului precedat de *de* în loc de *ex* sau *ab* (p. 177, 239), a lui *ingemiscere* cu acuzativul (p. 186), a lui *abundare* cu dativul (p. 220), a comparativului *maior* în loc de superlativul *maximus* (p. 189), a lui *multiplicatior* (p. 221), a verbelor *manducare* (p. 169), *ieiunare* (p. 171), *compugnare* (p. 186), *coruscare* (p. 195), *revelare* (p. 240), *deicere* (p. 253) ș.a., substituirea genitivului posesiv cu *de* + ablativ (*regnum de mortuis* în loc de *regnum mortuorum*) (p. 204), folosirea frecventă a expresiei *mortis compendium* (p. 210) ș.a. De foarte multe ori, aceste noțiuni și expresii sunt explicitate pornindu-se de la etimologia ori de la înțelesul lor primar din surse sau printr-o analiză comparativă (indo-europeană, greco-latină, ebraică), îngrijitorii volumului sprijinindu-se, în acest sens, pe intrumente indispensabile oricărui

filolog clasic (dicționarul Ernout–Meillet, *Thesaurus linguae Latinae*) sau patrolog (*Grande Lessico del Nuovo Testamento*).

Nu în ultimul rând, au fost analizate procedeele literare uzitate de Ambrozie pentru a explica mai persuasiv idei (*avaritia*, *inopia*, luxul, *auri amor* etc.), comportamente, stări de spirit, raporturi interumane etc., sporind, astfel, impactul mesajului – metafora focului (II.4: *inflammatur lucro auaritia, non restinguitur*; II.9; XII.52; XIV.290: *nullis diuitiarum quaerendarum ignescit incendiis*; *Commento*, p. 140, 151, 257, 290–291), a scării (II.4: *Quasi gradus quosdam cupiditas habet; quo plures ascenderit eo ad altiora festinat, unde sit grauis ruina lapsuro*; *Commento*, p. 143), a mării în furtună (*procella*) (V.22: *Consideremus nunc patriae mentis procellas exaestuantis quem de liberis prius traderet*; XIV.62: *nullis auaritiae turbatur procellis*; *Commento*, p. 188–189, 290), a maladiei (*languor malus*) (V.25; *Commento*, p. 194), a femeii arogante și a fluviului impetuos (IX.41–42: *non audias illa Iezabel, quae est auaritia, quodam profluuio uanitatis dicentem: Ego dabo tibi possessionem, quam desideras… Quid enim aliud in illa historia nisi diuitum auaritia describitur, quae est uanum profluuium, quod omnia fluuii modo rapiat et nulli usui profutura transducat?*; *Commento*, p. 235–236), a furiei animalului feroce (*ferina rabies*) (V.23: *Ferina haec rabies est eligere quem tradas*; *Commento*, p. 190-191), a foamei și setei cărora nu li se poate găsi remediu (VI.28; *Commento*, p. 204), a luminii (X.44; *Commento*, p. 238), a carului (simbolul sufletului) și a cailor (simbolul impulsurilor și pasiunilor trupului) ce nu pot fi struniți (XV.64–65, XVI.67; *Commento*, p. 298–304, 308); hiperbola (III.14; XIII.56: *Totius uitam populi poterat anuli tui gemma seruare*; *Commento*, p. 167, 268–269); comparația sufletului avarului cu extrem de obositorul lucru în mină (IV.16; XIII.54; *Commento*, p. 174, 265); monologul (V.22–24; *Commento*, p. 189–193); anafora (V.23; VI.27; *Commento*, p. 191, 200); alegoria (IX.41; XIV.61; *Commento*, p. 233—235, 287); aliterația (XVI.66: *flagitiis feriantes*; *Commento*, p. 305); folosirea frecventă a unor verbe și substantive aferente ariei semantice a dorinței (*concupire*, *petere*, *desiderare*) și jafului (*rapina*, *extorquere*, *eripere*, *spoliare*) (*Commento*, p. 235); expresii construite prin antiteze (XV.63; XVI.67; *Commento*, p. 296, 307) ș.a. Pentru cititorul avizat, dar și pentru cel mai puțin familiarizat cu fenomenele literare și lingvistice clasice și tardoantice și cu evoluția ideilor de la Antichitatea păgână la cea creștină, toate acestea constituie și un extrem de instructiv parcurs prin istoria limbii, a literaturii, filosofiei, teologiei greco-latine antice și postantice, vetero- și neotestamentare.

Ambrozie a fost un om al timpului său, conexând adesea ideile dezvoltate în text cu realitățile veacului al IV-lea, asupra cărora au atras atenția și comentatorii – fenomenul de ruinare a micilor proprietari și de creștere enormă a latifundiilor (I.1; *Commento*, p. 124–125), cel al depopulării comunităților rurale prin emigrarea locuitorilor din cauza abuzurilor marilor proprietari (*possessores*) și a barbarilor (I.1; *Commento*, p. 125–127), administrarea de către latifundiari a proprietăților funciare prin intermediul unor *villici* sau *actores* (IV.18; *Commento*, p. 176–177), ei locuind încă în orașe în *domus* somptuoase (XIII.56; *Commento*, 267–268), economia de comerț din centrele urbane ale Italiei nordice (V.20; *Commento*, p. 182–183), ecouri ale speculei care a generat crizele alimentare din a doua jumătate a secolului al IV-lea (V.20; *Commento*, p. 183–184), situația economică disperată a săracilor (*pauperes*) (V.21–23; VI.32; *Commento*, p. 185–191, 212), raporturile reglementate de *paterna pietas* (V.21; *Commento*, p. 186), practica legală a expunerii și vinderii fiilor (V.21; *Commento*, p. 187–188), plaga cămătăriei (X.44; *Commento*, p. 239), lucrul în mină al criminalilor condamnați (XIII.55; *Commento*, p. 265–266), condiția defavorizată legislativ și social a femeilor rămase văduve și a orfanilor (XIII.57; *Commento*, p. 269–273), practica penitenței publice (XVII.70–71; *Commento*, p. 313–316). În context, episcopul nu a condamnat posesiunea de bunuri în sine, admițând că un om bogat poate fi virtuos; pentru el, arată editorii în *Commento ad* XIII.55 (*Denique* benedicitur diues… *recognoscere debeamus*), *il male non è nelle ricchezze, ma nell'uso che se ne fa: per questo viene benedetto il ricco che non commentte peccato* (inuentus est sine macula), *non cerca di arricchirsi ad ogni costo* (post aurum non abiit) *e non si comporta come se al mondo non esistesse altro che il denaro, trascurando la propria vita spirituale* (nec sperauit in pecuniae thesauris) (p. 265–266). Bogatul, îndemnă înaltul prelat, așa cum rezultă din XIII.55 (*Denique* benedicitur diues… *recognoscere debeamus*), trebuie să-și vândă averea, urmărind, astfel, dobândirea mântuirii (*salus*), a Împărăției lui Dumnezeu (*regnum Dei*) și, în fine, a vieții eterne (*vita aeterna*) (XIV.58: *Vende potius aurum et eme salutem, uende lapidem et eme regnum Dei, uende agrum et redime tibi uitam aeternam*) (vezi și *Commento*, p. 280–282).

Acest comentariu de înaltă ținută științifică s-a bazat pe cunoașterea perfectă a textului biblic (vezi *Il testo biblico di I RE* 21, p. 41–48), a tradiției manuscrise și a edițiilor anterioare (vezi *Nota al testo*, p. 49–58), a bogatei bibliografii elaborate de-a lungul timpul pe seama scrierii ambroziene (vezi *Bibliografia*, p. 319–327).

Nu în ultimul rând, valoarea deosebită a ediției se datorează și introducerii bine documentate și foarte utile (*Introduzione*, p. 5–39), care-l familiarizează pe cititor, pe de o parte, cu personalitatea

puternică a episcopului de Milano și rolul marcant jucat de acesta în planul vieții ecleziastice și politice a celei de-a doua jumătăți a veacului al IV-lea, în special raporturile sale cu puterea imperială și cu partida păgână grupată în jurul Symmachilor (p. 5–26), iar, pe de alta, cu conținutul, sursele, caracterul (parenetic, diatribic, omiletic) și mesajul „peren" al tratatului *De Nabutae historia* (p. 26–39).

Prin urmare, o ediție care onorează Centrul European de Studii Umaniste „Erasmus de Rotterdam" din Torino, seria *Patristica* din colecția *Corona Patrum Erasmiana*, pe cei doi îngrijitori și Editura Loescher. Când vom avea prilejul să vedem ceva asemănător în cultura română?

Nelu ZUGRAVU
Centrul de Studii Clasice și Creștine, Facultatea de Istorie,
Universitatea „Alexandru Ioan Cuza" din Iași

Maria Luisa FELE, *Le fonti dei* Romana *di Iordanes*, I, *Dalle origini del mondo ad Augusto (*Rom. *1–257)*, Firenze, SISMEL, Edizioni del Galluzzo, *Nuova Biblioteca di Cultura Romanobarbarica* I, 2020, 314 p. [ISBN 978-88-8450-938-3]

Noua colecție, care continuă *Biblioteca di Cultura Romanobarbarica* fondată de Bruno Luiselli în 1998 și întreruptă în 2011, a debutat sub cele mai bune auspicii. Maria Luisa Fele, fostă profesoară la Universitatea din Cagliari, cunoscută, printre altele, pentru masiva, extrem de analitica și de neocolit ediție a breviarului lui Rufius Festus (*Il Breviarium di Rufio Festo*, testo, traduzione e commento filologico con una introduzione sull'autore e l'opera, Hildesheim, Weidmann, *Bibliotheca Weidmanniana* XIV, 2009, 646 p.), a pus la dispoziția specialiștilor în istoriografia antică târzie un prim volum din cercetarea dedicată izvoarelor folosite de Iordanes în opera *Romana* (în codice, *De summa temporum vel origine actibusque gentis Romanorum*), scrisă *probabilmente nel 551 (o al più tardi nel 552)* (p. XI). Mai puțin studiată, comparativ cu *Getica* (în codice, *De origine actibusque Getarum*), pentru că e considerată o compilație lipsită de originalitate, această scriere, numită de Iordanes însuși *adbreviatio chronicum* (*Get.* 1), *libellus* (*Rom.* 4 și 5), *opusculum* (*Get.* 1; *Rom.* 6), *storiuncula* (*Rom.* 6), nu e mai puțin semnificativă, pe de o parte, pentru gândirea istorică și politică a unui istoric got asimilat total culturii romane creștine – admirația nedisimulată pentru Roma, care, succedând *regna* create de asirieni, mezi, parți/perși și macedoneni/greci/alexandrini (*Rom.* 3; 4; 11; 84: *regni… successio*), a supus întreaga lume cu ajutorul armelor și al legilor (*Romani… armis et legibus exercentes orbem terrae suum fecerunt: armis si quidem construxerunt, legibus autem conservaverunt*), instituind, o dată cu *Augustalis potestas* (*Rom.* 84), un imperiu pe care însuși Fiul lui Dumnezeu, a cărui împărăție terestră a început o dată cu *singularis principatus* (*Rom.* 85; 257), îl dorește, conform profeției lui Daniel, universal, etern și pașnic (*Rom.* 84: *ubi et usque actenus, et usque in finem mundi secundum Danielis prophetia regni debetur successio*; *Rom.* 255: *Augustus Caesar Octavianus… pace moderatior fuit… una pace conpositis… Rom.* 256: *omnem… orbem… Iesu Christi notu pacatum*; *Rom.* 257: *in pace regnans*) (vezi și p. XII–XIII, XX–XXI, XXV, 262–263); în context, așa cum remarcă și Fele (p. XX, XXII), deși e îngrijorat de situația dificilă prin care trece *Romana res publica* în vremea sa (*Rom.* 388), Iordanes își declară implicit adeziunea la programul politic și militar recuperator al lui Iustinian. Pe de altă parte, din punct de vedere istoriografic, autorul nu se limitează să nareze doar istoria orașului de pe Tibru de la fundarea sa și până în timpurile contemporane lui, deși, cum subliniază autoarea volumului, îi rezervă peste 80% din operă (p. XX), ci realizează o istorie universală, începând cu momentul creației și până *in vicensimo quarto anno Iustiniani imperatoris*, lăsând să se înțeleagă că aceasta va fi urmată sau, cel puțin, acompaniată de *regnum Dei – qui est vera libertas* (*Rom.* 4) (vezi și p. XII–XIII, 262—263). În sfârșit, în ciuda dependenței excesive de autori anteriori din ale căror opere a preluat informațiile (*Rom.* 2: *ex dictis maiorum floscula carpens*; *Rom.* 3: *late sparsa collegimus*) (*una pluralità di fonti*, p. 263, în special cartea *Genezei* în varianta *Septuaginta* și, mai ales, *Chronicon* al lui *Eusebius vel Hieronimus*, *Epitome* a lui Florus și *Breviarium rerum gestarum populi Romani* al lui Festus, dar și Eutropius, *Epitome de Caesaribus*, Orosius, Augustin și alții greu de identificat) (vezi și p. 263–266), Iordanes – subliniază adesea Fele – a selectat, sintetizat (uneori, într-o manieră extremă – *cf.*, de exemplu, p. 229: *l'estrema sintesi*) și reelaborat o bună parte a materialului însușit după criterii narative, cronologice, geografice, istorice, logice proprii, adăugându-i „intervenții", „formulări", „observații", „variații", „construcții", „modificări" „personale" de conținut, gramaticale, lexicale, stilistice care dau istoricului o anumită independență și fac din *Romana* nu o simplă compilație, ci o operă cu un anumit grad de originalitate.

În cea mai pură tradiție exegetică mommsiană, erudită și cunoscătoare desăvârșită a operei iordaniene, a literaturii antice clasice și târzii (vezi p. 307–313) și a bogatei istoriografii (vezi p. 291-306), Maria Luisa Fele a evidențiat toate aceste aspecte întreprinzând o muncă de detectiv căruia nu-i scapă

nimic, analizând textul cu un spirit analitic copleșitor, cu o acribie dusă la extrem, cu un spirit comparativ de invidiat, cu un dialog constant și adesea critic cu exegeza precedentă și, nu în ultimul rând, cu o perspectivă originală asupra structurii operei. Din acest punct de vedere, lăsând deoparte epistola prefațatoare (*Rom.* 1–5) și epilogul (*Rom.* 388), profesoara italiană consideră că *Romana* poate fi divizată în patru mari secțiuni, spre deosebire de editorii și istoriografii anteriori, care, în general, au delimitat două părți (*Rom.* 1–84: istoria lumii până la nașterea lui Hristos; *Rom.* 85–388: istoria Romei de la Romulus la Iustinian), deși sunt și învățați care postulează trei (*Rom.* 8–11; 12–84; 85–388) sau chiar șase secțiuni (*Rom.* 8–10; 10–86; 87–209; 210–235; 236–254; 255–314; 315–388). Este vorba despre:

I. *Rom.* 6–11: perioada de la creația lumii la nașterea lui Avraam sub primul rege asirian Ninus (3308 ani), unde se întâlnesc multe similitudini cu cartea *Genezei* în versiunea *Septuagintei* (1—11) (vezi p. XIX cu nota 45, XXI–XXIII, XXVII–XXVIII, 3–14, 261, 266);
II. *Rom.* 12–86: descrierea hegemoniilor care s-au succedat în Antichitate (*regum series*) (*Rom.* 11) – a asirienilor, mezilor, perșilor și grecilor până la Cleopatra, a cărei înfrângere de către Augustus a marcat transferul puterii universale romanilor – așadar, istoria lumii între 2016–31 î.H.; în această secțiune, izvorul principal al lui Iordanes este *Cronica* lui Hieronymus. Un element de originalitate al secțiunii este acela că istoricul a eliminat din schema hieronymiană datele relative la „istoriile paralele" ale altor numeroase popoare, concentrându-se doar asupra celor care au deținut controlul asupra lumii și asupra istoriei evreilor (vezi p. XIX cu nota 45, XXIII–XXVI, XXVIII–XXIX, 15–84, 261);
III. *Rom.* 87–257: istoria Romei de la Romulus la Augustus și nașterea lui Hristos, în care sursa principală este *Epitome* a lui Florus, dar se regăsesc și informații identice sau reelaborate după *breviarium*-ul lui Rufius Festus și „detalii particulare izolate" care trimit la Titus Livius, Eutropius, Hieronymus și Orosius – *tutti autori noti a Iordanes* (p. XIX cu nota 45, XXVI—XXVII, XXIX, 85–262, citatele de la p. XXIX, respectiv 86);
IV. *Rom.* 258–387: istoria monarhiei imperiale romane de la Tiberius la Iustinian, în care Iordanes a preluat date în special din *Chronicon* al lui Hieronymus, din cel al lui Marcellinus Comes (de la Theodosius, a. 379 – *Rom.* 315, la anul 534 al domniei lui Iustinian – *Rom.* 366) și dintr-un izvor neidentificat (pentru anii 535–551 ai domniei lui Iustinian – *Rom.* 367–387); lor li se adaugă *alcune osservazioni personali* (p. XXX) derivate din Festus, Eutropius, *Epitome de Caesaribus*, Orosius, poate Socrates Scholasticus sau autori necunoscuți (vezi p. XIX cu nota 45, XXVII, XXX).

În acest context, Fele consideră că folosirea de către Iordanes a *Istoriei romane* în cinci cărți a lui Quintus Aurelius Memmius Symmacus, consul în 485, în special pentru domnia lui Maximinus Thrax (235—238) (vezi *Rom.* 281), cum susține mai ales W. Enßlin, *è solo vagamente ipotizzabile, ma poco convincente e non dimostrabile*; sursele sale de inspirație pentru principatul suveranului „trac" sunt Eutropius și Orosius (p. XXXI–XXXV, citatul de la p. XXXIII).

Pentru fiecare dintre secțiunile amintite mai sus, Fele a urmărit cu deosebită atenție, printr-o confruntare punctuală a pasajelor paralele din fiecare capitol din *Romana* și din izvoarele sale, similitudinile și divergențele, omisiunile de diverse tipuri (istorice, toponimice, lexicale, retorice ș.a.) operate de Iordanes (*e.g.*: *Rom.* 38–39; *Rom.* 42–49: eliminarea tuturor numelor personajelor religioase iudaice; *Rom.* 87–88: trecerea sub tăcere a periodizării istoriei Romei conform vârstelor biologice prezente în Florus; *Rom.* 143: absența numelui orașului *Neapolis* din contextul lui *bellum Samniticum*; dezinteresul pentru disensiunile interne din statul roman în perioada numită de Florus *adulescentia* și punerea accentului pe cuceririle teritoriale și expansiunea Romei; *Rom.* 211: reducerea, față de Festus, a numărului de regiuni trecute sub control roman în Africa; *Rom.* 216: omisiunea numelui regelui pannonilor Baton întâlnit în Fest. 7, 6; *Rom.* 236; *Rom.* 244: descrierea doar a „faptelor esențiale" ale războiului contra dalmaților; *Rom.* 245: abandonarea exprimării retorice a lui Florus privitoare la războiul cu moesii ș.a. – vezi și p. 32, 36, 39–41, 89 cu nota 25, 125, 138–139, 171, 173, 179, 185, 223–224, 235, 240, 241), opțiunile, însoțite pe alocuri de adăugiri proprii, privitoare la datarea și desfășurarea unor evenimente, la biografia unor personalități, la conținutul unor fenomene istorice ș.a., unele dintre aceste adaptări și interpretări personale conducându-l la „anomalii" și „erori" (**apelative** /*e.g.*: *Rom.* 14: *Babyloniae conditrix* = Semiramida – vezi și p. 19/, **nume** /*e.g.*: *Rom.* 35: *Gedeon, qui et Ieroboal*; *Rom.* 46: *Hiezabel* – soția lui Achab; *Rom.* 52: *Faceae* – ultimul rege israelit; *Rom.* 51: *Ream… que et Ilia vocabatur* – vezi și p. 31, 35, 40, 44, 47, 48, 50/, **termeni, formule, *ordo verborum*, aspecte gramaticale, structura frazelor** /*e.g.*: *Rom.* 14: vb. *reparare*; *Rom.* 57: vb. *pervadere, captivare, elevare*; *Rom.* 84: *Augustalis potestas*; *cives patrios*; *rebellare*; *singularis principatus*; *in signis et virtutibus*; *Rom.* 145: folosirea acuzativului absolut în loc de ablativ absolut; *Rom.* 143: diferențe față de Florus: *hostia* pentru *otia*, *amici* pentru *amicti*, *cunctorum* pentru *omnium*; *Rom.* 215:

Macedonia… Romana… provincia facta în loc de expresia festiană *Macedonia populo Romano adiuncta est*; *Rom.* 217: acuzativul *Daces* în loc de *Dacos* și expresia *in terras* în loc de *in solo barbariae*, cele din urmă folosite de Festus, *Brev.* 8, 2; *Rom.* 217: formula *Daciam mediterraneam Daciamque ripensem* pentru a indica structura administrativă a teritoriului sud-dunărean din vremea sa unde *Aurelianus imperator evocatis legionibus*/, ***aggiunta personale*** /*e.g.*: *Rom.* 232: *Babylonii autem crebro concertantes sepenumero victi, numquam tamen ad integrum domiti sunt*; *Rom.* 257: *in pace regnans* – vezi și p. XXIV, 20, 37–38, 59, 60, 80, 81–82, 98–100, 125–126, 128, 179, 180, 182, 187, 188, 216, 249, 259/, **date istorice** /*e.g.*: *Rom.* 52: întemeierea Romei în 753 î.H., spre deosebire de Hieronymus, care o plasa în 755 î.H. – vezi și p. 27, 49, 51–52, 54, 82–83/, **personalități și evenimente** /*e.g.*: *Rom.* 38–39: periplul lui Aeneas de la Troia în Italia și rolul său în întemeierea regatului latinilor; *Rom.* 51: Romulus caracterizat *iunior* față de Remus; *Rom.* 57: Cyrus și *gens Persarum*; *Rom.* 72–84: sintetizarea excesivă a istoriei lui *regnum Graecorum* întemeiat de Alexandru, lipsa de interes pentru faptele acestuia, omiterea oricărei referințe la subdiviziunile teritoriale operate de diadohi, concentrarea doar asupra regatului Egiptului, al cărui sfârșit, prin înfrângerea la *Actium* a Cleopatrei și a lui Antonius, *Romanus ductor*, de către Augustus Octavianus, a marcat preluarea controlului asupra lumii de către Roma; *Rom.* 216: menționarea unui *rex* al amantinilor /*rege eorum interempto*/ – probabil o ficțiune – absent în Fest., 7, 6; *Rom.* 247: *É invece completamente sintetizzata e riscritta rispetto a Flor. 2, 28, 18-19 la breve trattazione della guerra contro i Daci…: Iordanes elimina il riferimento alle regioni montuose da essi abitate e al loro re Cotisone, ma conserva il cenno al Danubio gelato che consentiva le loro ricorrenti scorrerie in territorio romano* – vezi și p. 32, 36–37, 49, 52, 60–61, 67–80, 243/) etc.

Toate acestea evidențiază o dată în plus, așa cum ține s-o arate și Maria Luisa Fele în *Riepilogo* (p. 261–289), atât împrumuturile masive, transcrierile identice (p. 92: *perfetta aderenza al modello*; p. 149: *la trascrizione puntuale del modello*) pe care Iordanes le-a făcut mai ales din sursele sale, în special din *Chronicon hironymiam* (p. 264, 266–271), din scrierea lui Florus (p. 271–279) și din breviarul lui Festus (p. 279–289), dar și procedeele – nu tocmai sofisticate, dar „conforme normelor" scrisului istoriografic al vremii – prin care istoricul târziu a încercat să se distanțeze de acestea, imprimând narațiunii o notă personală.

Așadar, specialiștii au pe masa de lucru o lucrare model, care va impune, cu siguranță, un standard foarte ridicat publicațiilor ulterioare din colecția *Nuova Biblioteca di Cultura Romanobarbarica*.

Nelu ZUGRAVU
Centrul de Studii Clasice și Creștine, Facultatea de Istorie,
Universitatea „Alexandru Ioan Cuza" din Iași

Franciscus FASCHING, *Vetus Dacia. Dacia Veche,* Georg SOTERIUS, *Annotationes in Faschingii* Daciam Antiquam. *Observații privitoare la* Dacia Antică *a lui Franciscus Fasching,* ediție îngrijită de Ana-Cristina Halichias, revizia științifică a inscripțiilor: Florian Matei-Popescu, revizia traducerii: Ioana Costa, București, Editura Muzeul Literaturii Române, colecția „Primordialia", 2020, 391 p., [ISBN: 978-973-167-539-8]

Povestea acestei cărți începe cu mai mulți ani în urmă, în ziua când doamna Mariana Băluță-Skultéty descoperea, într-un anticariat, o lucrare intitulată *Vetus Dacia*, apărută în 1725 la Cluj. Dorind să o tălmăcească și să o publice cât mai grabnic, regretata doamnă Băluță-Skultéty a reușit să lase în urma sa, înainte de a ne părăsi, numai o traducere provizorie, însoțită de câteva notițe din care ar fi trebuit să ia naștere, în cele din urmă, introducerea și aparatul exegetic al lucrării. „Cu pietate și recunoștință, dar și cu sfiala discipolului față de mentorul său", cum însăși mărturisește în cuvântul domniei sale de mulțumire, doamna Ana-Cristina Halichias și-a asumat sarcina, nicidecum ușoară, de a duce demersul doamnei profesoare Băluță-Skultéty la un bun sfârșit.

Volumul apărut în 2020 la Editura Muzeul Literaturii Române adăpostește între copertele sale nu doar o carte ci, aș cuteza să spun, trei. Cea dintâi este *Vetus Dacia,* o disertație doctorală apărută sub egida Colegiului Major iezuit din Cluj, colegiu care, înființat în anul 1581, prin ordinul principelui Ștefan Báthory, a început să funcționeze constant abia de la sfârșitul secolului al XVII-lea, odată cu noua stăpânire, catolică, a dinastiei de Habsburg asupra Transilvaniei. Contrar așteptărilor pe care ni le creează coperta întâi, *Vetus Dacia* este, de fapt, o operă de erudiție colectivă a doctorilor iezuiți din „promoția" 1725, o operă închinată șefului de promoție – în acest caz, baronului de Brănișca, Ladislau Jósika, de neam valah – Franciscus Fasching nefiind decât îndrumătorul dedicatarului și, totodată, președintele comisiei care i-a acordat titlul. Lucrarea propriu-zisă, însumând șase capitole, ia în discuție, în această ordine, împărțirea vechii Dacii și primele ei populații, limba dacilor, regii lor cei mai de seamă și întrebările legate de metropola acestora,

podul lui Traian de peste Dunăre și alte monumente ale antichității dacice, prefacerile petrecute în Dacia și, în sfârșit, vechimea religiei dacice. Cartea nu răstoarnă nicio teorie, fiind în schimb pilduitoare pentru spiritul critic al istoriografiei veacului al optsprezecelea și pentru modul cum se raporta aceasta la izvoare. De asemenea, lucrarea învederează pentru noi realitatea, astăzi puțin cunoscută, că intelectualitatea transilvană de expresie maghiară sau germană nu contesta nicidecum, la vremea aceea, originea (daco)romană a românilor, așa cum avea să se întâmple, de atâtea ori, din păcate, în secolele următoare.

Cu toate că aserțiunile lucrării *Vetus Dacia* sunt argumentate prin izvoare antice (sau presupuse astfel), lucrarea neodoctorilor iezuiți păcătuiește totuși, la tot pasul, prin fel de fel de inexactități, în fața cărora aparatul exegetic alcătuit de doamna Ana-Cristina Halichias rămâne tulburător de tăcut... Aici intră însă în joc mica surpriză a volumului – cea de-a doua lucrare găzduită în cuprinsul său, la care coperta întâi nu face nicio referire. Este vorba de o recenzie a disertației iezuite, întocmită câțiva ani mai târziu de umanistul sas – citește „protestant" – Georg Soterius și intitulată *Annotationes in Faschingii* Daciam Antiquam. Recenzia lui Soterius are un număr de pagini doar cu puțin mai mic decât al operei recenzate, părându-mi, pentru aceasta, vrednică de a fi considerată un *opus* în sine. Mustind de erudiție și de spirit critic, lucrarea lui Soterius consemnează și corectează o bună parte dintre erorile comise de părinții iezuiți în *Vetus Dacia,* erori pe care ne-am fi așteptat să le găsim semnalate și comentate în notele explicative. Lăsând însă anumite îndreptări în seama recenziei lui Soterius, Ana-Cristina Halichias, spirit mereu ludic, a reușit să creeze pentru cititor, în limitele îngăduite de un demers științific, un agreabil efect de suspans.

Aparatul exegetic al celor două lucrări editate și traduse de d-na Halichias este, de altminteri, consistent, tot atât prin erudiție, cât prin numărul de pagini. Pentru a nu stingheri lectura, voluminoasele note explicative au fost așezate la capătul, iar nu în subsolul textelor pe care le glosează. Unele note, din care aflăm, bunăoară, cine au fost Horațiu, Cezar ori Traian, trădează deschiderea ediției românești către un public cât mai larg, în timp ce índicii cu care aceasta e înzestrată vor fi utili, neîndoios, specialiștilor. Bibliografia este și ea „aproape exhaustivă", cum notează președintele Academiei Române, domnul Ioan Aurel-Pop, într-un *Lectori salutem!* ce prefațează volumul.

Paratextul rămas ne răsfață, în rest, cu mostre de stil dintre cele mai felurite: emoției vibrante a cuvintelor de gratitudine îi răspund sobrietatea și răceala științifică a limpezirilor din nota asupra ediției – cinci pagini pe care orice învățăcel filolog, doritor să înțeleagă mai bine în ce constă meseria lui, s-ar cuveni să le citească. Introducerea, între altele, reconstituie cu parfum climatul vieții academice transilvane între secolele al XVI-lea și al XVIII-lea, la fel cum traducerea românească, rămânând cursivă și clară, captează totuși ireproșabil maiestuozitatea limbii latine a originalelor. Din toate aceste motive, am simțit uneori că textele auxiliare ediției propriu-zise sunt perfect lizibile ca o carte în sine, o a treia, întrețesută cu celelalte două.

În aceste vremuri de dacopatie recrudescentă, o lucrare științifică consacrată Vechii Dacii este o apariție mai mult decât salutară, căreia îi urăm din tot sufletul să aibă parte de o circulație pe măsură.

Alexandru M. CĂLIN
Facultatea de Limbi și Literaturi Străine,
Universitatea din București

Georgios GEMISTOS PLETHON, ***În ce privințe se deosebește Aristotel de Platon***, ediție bilingvă, traducere, comentarii și studiu de Alexander BAUMGARTEN, colecția „Biblioteca Medievală", Iași, Polirom, 2021, 192 p. [ISBN: 978-973-46-8409-0]

La finalul tratatului *În ce privințe se deosebește Aristotel de Platon* al lui Georgios Gemistos Plethon, apărut în anul 2021, în ediție bilingvă, tradus și comentat de Alexander Baumgarten, la Editura Polirom, cititorul poate ajunge la interpretarea că filosoful și teologul laic grec, aflat la Florența în 1439, își îndrumă auditoriul astfel: dacă nu poate fi evitată citirea scrierilor aristotelice, aceasta merită realizată doar în vederea extragerii utilului din mulțimea lor de erori și contradicții interne, pe care Plethon le-a expus selectiv în discursul său (la care ne vom referi, în cele ce urmează, prin titlul convențional *De differentiis*). Urmând cuvintele lui Plethon însuși dintr-o altă lucrare a sa (*Contra obiecțiilor lui Scholarios*), el a redactat – în timpul Conciliului de la Ferrara–Florența, întrunit cu scopul de a unifica Bisericile creștine catolică și ortodoxă – acest discurs, ca răspuns la interesul exprimat de prietenii săi umaniști italieni pentru filosofia lui Platon, la al căror banchet Plethon, atunci bolnav, nu a putut să participe. Aceste prime circumstanțe de redactare descrise aici, indubitabil valoroase din punct de vedere istoric, pot însă distrage cititorul acestei recenzii de la incompatibilitatea unei asemenea concluzii a tratatului cu obiectivul formulat chiar în titlul său.

În fond, de ce să mai afirme Plethon în fața unor intelectuali latini de secole familiarizați – dacă nu și impregnați spiritual – de gândirea peripatetică, și tocmai în vremea conciliului, că Aristotel merită citit, dar numai critic? Bibliotecile occidentale cuprindeau deja, până în momentul redactării tratatului *De differentiis*, cea mai mare parte a operelor Stagiritului. Recuperarea lor începuse în secolul al XII-lea, prin traducerea în limba latină a *corpus*-ului aristotelic, cu precădere a celui conservat în mediul arab, unde acesta fusese îmbogățit prin numeroase comentarii. Traducerea acestora din urmă în latină, în special a comentariilor polimatului arab Averroes, la începutul secolului al XIII-lea, a contribuit, așadar, la nașterea unei importante tradiții exegetice aristotelice latine, în aceeași perioadă în care la Paris și la Bologna s-a consolidat instituția universității. Până când Plethon a păși pe teritoriul italian, ca unul dintre cei 700 de reprezentanți ai Bisericii creștine răsăritene în conciliul întrunit pentru a o uni pe aceasta cu Biserica apuseană, tezele aristotelice și averroiste pătrunseseră și influențaseră profund mediul universitar, răscolind adesea lumea culturală din Vest. Dar, în contextul în care publicul de la Florența putea privi atunci doar spre un număr restrâns de scrieri platonice traduse în limba latină (*Timaios, Menon, Phaidon*), discursul lui Plethon a alimentat dorința de schimbare a intelectualilor italieni umaniști, pentru care preponderența paradigmei aristotelice, în special în universități, era o evidență supărătoare deja de mai multe generații. Nebănuita concluzie a tratatului *De differentiis* se justifică în acest context mai larg: cel în care auditoriului florentin îi era aproape imposibilă o citire critică și necesar *comparativă* a lui Aristotel, cu operele lui Platon alături, deoarece, ca să iasă la iveală presupusele grave greșeli ale Stagiritului, era nevoie de compararea doctrinelor celor doi filosofi antici, pe baza textelor-sursă. Acestei a doua circumstanțe, mult prielnice unei noi receptări a platonismului pe teritoriul italian, i se adaugă faptul că, în urma contactului dintre lumea latină și cea bizantină cu ocazia Conciliului de la Ferrara–Florența, intraseră în Occident numeroase manuscrise grecești aduse de cei din Est, printre care mai ales cele ale scrierilor lui Platon. Conform filosofului umanist Marsilio Ficino, influența discursurilor lui Plethon a avut ca urmări nu doar traducerea integrală a textelor platonice – de către Marsilio Ficino însuși, la cererea lui Cosimo de' Medici –, ci și înființarea de către acesta din urmă a Academiei platonice din Florența. Cu toate că asupra intențiilor proplatonice ale lui Cosimo de' Medici rămâne de reflectat și din perspectiva singularității mărturiei lui Marsilio Ficino, certă este existența unei legături între prezența lui Plethon la Florența și reintrarea platonismului în cultura occidentală.

Luând în considerare circumstanțele și urmările enumerate mai sus, constatăm că titlul tratatului a promis, de fapt, analiza comparativă pe care intelectualii latini aflați la Florența o doreau, dar nu o putuseră realiza la momentul respectiv, din cauza lipsei textelor-sursă într-o limbă stăpânită de ei. Obiectul promisiunii nu se regăsește în conținutul tratatului, acesta oferind mai degrabă o înșiruire de idei aristotelice catalogate drept greșite, nu atât ca rezultat al unei argumentații riguroase, cât în virtutea faptului că strict diferă de o doctrină platonică mereu implicată, dar rareori explicitată în text (abia ultimul capitol, spune Plethon, este dedicat expunerii teoriei ideilor, însă predomină reproșurile aduse lui Aristotel). Chiar și astfel, *De differentiis* face parte dintr-o veche tradiție textuală a comparațiilor dintre Aristotel și Platon, care, în Antichitatea târzie și la începutul Evului Mediu, a fost în mare parte orientată spre asimilarea doctrinei peripatetice de către cea (neo)platonică (Porfir în secolul al III-lea, Simplicius în secolul al VI-lea), în timp ce atitudinea dezaprobatoare față de Aristotel (precum cea a lui Atticus, în secolul al II-lea) avea să cunoască o renaștere reală abia cu Plethon, care, la rândul lui, a fost văzut ca o amenințare pentru Occident – mai ales datorită platonismului său încărcat de păgânism – chiar de către autori contemporani lui, precum Georgios de Trebizonda. Cu toate că nu este nicidecum prezentă o analiză comparativă imparțială în *De differentiis*, ceea ce se regăsește *într-adevăr* în text este posibil să răspundă unei alte dorințe pe care Plethon putea să o anticipeze mai ales în rândurile umaniștilor italieni cărora li se adresa. Pe tot parcursul operei, Plethon invocă un Aristotel indezirabil, pentru care „nu e mare lucru să fie în dezacord cu el însuși" (p. 79); el este nedemn de nobila haină a filosofului, căci prea des părăsește ceea ce este adevărat și corect; el nu își cântărește îndeajuns cuvintele, ci prea des aduce argumente slabe, în parte alimentate de plăcerea lui vanitoasă de a diviza ființa; nu în ultimul rând, el își vrea propriul demers falacios model, răzvrătindu-se împotriva predecesorilor săi, pe care ocazional îi plagiază. „**Noi** (s. n.) nu l-am putea urma pe omul <acesta>" (p. 79), adaugă Plethon, plasându-și strategic publicul în grupul moștenitorilor și susținătorilor lui Platon, printr-o „capcană" retorică din care cineva mai are scăpare doar dacă reflectează atent asupra discursului său captivant. Dar mai frapantă este, poate, o cu totul altă trăsătură a „acestui Aristotel": singurătatea. Izolat încă din primele fraze ale tratatului de tradiția care l-a urmat și de Averroes, comentatorul său cel mai important, „acest Aristotel" este singur în prăpastia erorilor sale, în care doar o anumită categorie admirabilă de oameni elevați nu cade: mulțimea foarte mare a persoanelor care îl cultivă pe Platon, invocată de Plethon în mod repetat prin pronume și verbe la persoana I, plural. Prin toate acestea, în *De differentiis*, publicul lui Plethon se regăsește inevitabil *deja* luptând de aceeași parte a filosofiei păgâne, împreună cu eruditul bizantin, lăsând cu totul deoparte nu doar prevalența tradiției aristotelice în Vest, ci și scopul religios al conciliului care a făcut posibilă întâlnirea lor. Scopul conciliului nu a fost realizat, iar tratatul nu a „destăinuit" în ce privințe se

deosebește Aristotel de Platon, însă conjunctura redactării și receptării discursului lui Plethon a făcut ca Occidentului latin să îi fie redat Platon.

Lavinia GRIJAC
Centrul de Filosofie Antică și Medievală,
Facultatea de Istorie și Filosofie,
Universitatea „Babeș-Bolyai”, Cluj-Napoca

Federico BIDDAU, *Il canone del ritmo, Introduzione alla prosodia e metrica del latino classico*, Roma, Edizioni di storia e letteratura, 2021, 168 p. [ISBN: 8893595745]

Pentru o carte care, ne spune autorul în cuvântul său introductiv, se pretinde a fi numai un manual de scandare, *Il canone del ritmo* a lui Federico Biddau uimește prin erudiție și multilateralitate. Un „Repertorio prosodico” grupat pe silabe finale, mediane și inițiale, care, precedând lucrarea propriu-zisă, năzuiește a-l deprinde pe cititor să intuiască lungimea silabelor deschise, se vădește a fi, când este parcurs, un adevărat tratat de fonetică și de morfologie istorică latină în filigran. Lucrarea în sine, divizată, cu gustul pentru simetrie al scriitorilor italieni, în două părți a câte șase capitole fiecare, abordează, în partea dintâi, „Prosodia” limbii latine, iar în partea a doua, „Metrica” propriu-zisă.

Secțiunea prozodică nu este lipsită de noutăți. Pe lângă ineludabilele detalii privitoare la eliziune și sinizeză, la scurtarea în hiat, la *muta cum liquida* ori la regulile de accentuare, autorul strecoară și un salutar capitol de sugestii practice, din care studenții italieni(și) pot afla cum să se folosească de cuvintele propriei limbi pentru a deduce, pe baza lor, accentul și, mai important decât atât, cantitățile silabice ale cuvintelor latinești. Merită doar în treacăt observat că, fără inhibiții față de tradiție – dar și fără prea mare impact teoretic –, autorul introduce în capitolul consacrat vocalismului noțiunea de diftong ascendent – *e.g. iam, maior, eius, lauo, niuis, uua.*

Secțiunea de metrică debutează, cum e și firesc, cu noi precizări alfabetizante, despre moră, picior, cezură, diereză și alte noțiuni fundamentale. Acestora le urmează însă o repertoriere exhaustivă, în patru capitole, a metrilor latini, strălucitoare prin ordinea expunerii. Față de o lucrare clasică a literaturii de specialitate, cum este *Latin Metre* a lui D.S. Raven, Biddau inovează grupând versurile nu pe baza piciorului lor definitoriu, ci pe criteriul in/congruenței metrilor în ce privește numărul de silabe sau de more. Rezultă astfel patru categorii, pe care le enumerăm aici: 1 metrii **isosilabici** (toate versurile eolice); 2 metrii **isocroni** (printre care la loc de cinste, firește, figurează hexametrul și pentametrul dactilic); 3 versurile **mixte** (de pildă ritmurile iambo-trohaice ale teatrului latin) și, în sfârșit, 4 categoria metrilor **compuși** (*asinartèti* în original), apăruți din concatenarea a două tipuri diferite de vers.

Pe parcursul acestor patru capitole, Biddau schițează câte un mic portret fiecărui vers în parte, precizând la ce poeți apare, cum se „scandează”, ce substituții tolerează și cum arată istoria sa, privită prin prisma substituțiilor și a altor libertăți pe care autorii și le iau ori, dimpotrivă, și le interzic, pe măsură ce gusturile „progresează”. (N-am folosit termenul de portret tocmai întâmplător, de vreme ce, atunci când vrea să vorbească mai clar despre prima, a doua și ultima silabă a versurilor, Biddau recurge la culori, atât în interiorul textului, cât și în redarea tipografică a schemei sale ideale!) După lunga paradă, întinsă pe patru capitole, a tuturor versurilor latinești cunoscute – numai saturninul fiind uitat – secțiunea metrică a lucrării se încheie cu un capitol *duodecim* consacrat formațiunilor strofice.

Pour la bonne bouche, un al treisprezecelea capitol, propus într-un mic *appendix*, trece în revistă aproape toate anomaliile prozodice și metrice de care v-ați putea lovi vreodată încercând să scandați un vers. Capitolul XIV, păstrat tot în *appendix*, încheie lucrarea cu o prezentare a scandării în cinci pași.

Navigarea între noțiunile de interes pentru cititor se face mulțumitor consultând cuprinsul lucrării, aflat, după vechea modă, la sfârșitul ei. Totuși, pentru o circulație mai capilară între punctele de interes, specialiștii dispun, înaintea cuprinsului, de un indice analitic consistent.

Date fiind exhaustivitatea și spiritul inovator al lucrării, am fost surprins să nu aflu la Biddau ceea ce, de altminteri, nu am aflat nici la Raven – o cât de pasageră menționare a fenomenului scurtării iambice (*breuis breuians*). Problema, până azi, pare să intereseze mai mult prozodia lingvistică, decât pe cea poetică. Punând acest bemol, cred personal că, pentru filologii care citesc italienește, cu greu s-ar putea găsi o lucrare mai potrivită pentru a învăța sau pentru a preda arta scandării.

Alexandru M. CĂLIN
Facultatea de Limbi și Literaturi Străine,
Universitatea din București

Aske Damtoft Poulsen, Arne Jönsson (eds.), ***Usages of the Past in Roman Historiography***, Leiden–Boston, Brill, Series *Historiography of Rome and its Empire*, volume 9, 2021, 360 p. [ISBN : 978-90-04-44502-4]

„Cum folosesc istoricii romani trecutul și cum îl manipulează? Ce încearcă să realizeze prin participarea la re-crearea acestuia, ce unelte au la dispoziție pentru a face aceasta și ce concepții istorice de fundal putem surprinde în spatele eforturilor lor?”[2] Acestea sunt întrebările prin care se deschide prefața editorilor, Aske Damtoft Poulsen (Universitatea Bristol) și Arne Jönsson (Universitatea din Lund), la volumul recenzat. După cum precizează aceștia, cartea reunește nouă comunicări prezentate la conferința cu același titlu, desfășurată la Lund, în ianuarie 2018, care au beneficiat de o redactare nouă și extinsă, precum și două contribuții ulterioare (articolele lui Roberto Cristofoli și Christopher B. Krebs), menite să acopere zone ale scrierii istorice romane care erau insuficient prezente în comunicările precedente. Tot în prefață, editorii precizează că sursa de inspirație pentru tema conferinței a fost articolul Christinei S. Kraus, din anul 2014, „Long Ago and Far Away… The Uses of the Past in Tacitus’ Minora”. Așadar, participanților li s-a propus să analizeze felul în care folosesc trecutul istoricii romani de la sfârșitul republicii și de la începutul imperiului.

Editori ai seriei *Historiography of Rome and Its Empire*, Carsten H. Lange și Jesper M. Madsen mărturisesc, la pagina XV, preocuparea pentru o abordare inovatoare a studiului istoriei, inclusiv prin identificarea dezbaterilor și a tendințelor în cercetarea istoriei romane, una dintre direcțiile moderne fiind abordarea istoricilor „minori” nu doar ca surse ale altor autori, ci și pentru importanța lor în sine și pentru reevaluarea operei acestora. Această direcție este reprezentată și în prezentul volum.

În introducere, Aske Damtoft Poulsen delimitează cadrul conceptual al lucrării, punând în evidență faptul că ea se revendică de la revoluția creată prin contribuțiile lui T. P. Wiseman și A. J. Woodman la studierea istoriografiei antice. Acea adevărată „cotitură retorică” a îndreptat atenția exegeților asupra literaturității operelor istorice, asupra intenției și a artei autorilor lor. Interesantă e enumerarea celor patru situații în care se găsesc istoricii în raport cu predecesorii sau cu personajele contemporane lor, ale căror fapte le narează: 1. o persoană reală imită comportamentul altei persoane reale (Caesar îl imită pe Alexandru cel Mare), 2. istoricul a participat direct la evenimentele relatate, 3. istoricul se folosește de texte mai vechi pentru a reinterpreta evenimentele și 4. pentru reinterpretarea evenimentelor, istoricul folosește un stil sau un mod de a scrie împrumutat de la un înaintaș. Toate aceste situații se găsesc analizate în articolele din acest volum.

Prima parte a lucrării, „Coming to terms with the Principate”, reunește trei articole despre modul în care se raportează autorii antici la dominația imperială. Cel dintâi îi aparține lui Roberto Cristofoli (Universitatea din Perugia) și se numește „Velleius Paterculus and the Battle of Actium”. Autorul pune în evidență adeziunea istoricului față de propaganda imperială a lui Augustus, care a transformat bătălia de la Actium într-o victorie a Romei asupra Egiptului și a determinat confruntarea care a dus la încheierea ostilităților (deși războiul avea să mai continue în anul următor). În al doilea articol, „In Short, the Republic: Florus and the (Re)Written Republic”, autoarea, Rachel Lilley Love (Universitatea Harvard), abordează spinoasa problemă a felului în care Florus tratează politica statului roman, favorizând expansiunea externă. Explicația găsită este că Florus încearcă astfel să reia de la începuturi istoria romană, alegând să renunțe la tot ce a provocat traumele resimțite de cetățenii imperiului în secolul al II-lea d.Hr. Al treilea articol, „*Principatus ac Libertas!?* Tacitus, the Past and the Principate of Trajan”, este contribuția lui Kai Ruffing de la Universitatea Kassel. Autorul reia tema raportării lui Tacitus la dominația imperială, ajungând la concluzia că istoricul latin este un adept fidel al temelor propagandei imperiale. În sprijinul afirmației sale Ruffing aduce și argumente numismatice, arătând că legende de pe monedele lui Nerva și Traian se regăsesc în pasaje din operele taciteice.

A doua parte a volumului se intitulează „Intertextuality and Intratextuality” și se sprijină mai mult decât celelalte secțiuni pe comparația textuală. Foarte interesantă este încercarea lui Christopher B. Krebs (Universitatea Stanford) de a reconstitui rapoartele lui Labienus către Caesar, în articolul „«Making History»: Constructive Wonder (*aka Quellenforschung*) and the Composition of Caesar’s Gallic War (Thanks to Labienus and Polybius)”. În același timp, autorul arată că Caesar a utilizat un episod relatat de Polibiu pentru a da o formă literară relatării locotenentului său despre cucerirea cetății Lutetia. Scopul lui Caesar ar fi fost acela de a-l pune într-o lumină favorabilă pe Labienus, comparându-l cu un alt mare comandant din Antichitate. În contextul mentalităților romane, rămâne totuși neclar felul în care comparația intertextuală cu Hannibal ar fi fost una în totalitate pozitivă pentru Labienus. Ulrike Roth (Universitatea din Edinburgh) se apleacă asupra relatării liviene a jefuirii Romei de către gali, în secolul al IV-lea î.Hr. Contribuția sa se intitulează „When in Disgrace with Fortune and Men’s Eye... Livy (and Polybius) on the Gallic Sack of Rome”. Autoarea compară două episoade: jefuirea Romei (la Titus Livius) și cucerirea orașului epirot Phoenice de către iliri (la Polibiu), aducând mai multe argumente, dintre care cel mai important este modul în care intervine *tyche* (*fortuna*) în viața oamenilor. Concluzia este că Titus Livius se

[2] Volumul recenzat, p. VII, traducerea noastră.

află în dialog cu înaintașul său, considerând că destinul extraordinar al Romei se manifestă încă de la începuturi și nu debutează după jefuirea ei de către gali. Un episod moralizator și amuzant totodată, desprins din relatarea lui Titus Livius despre cucerirea cetății Falerii Veteres, prilejuiește Christinei Shuttleworth Kraus (Universitatea Yale) o reconsiderare a personajului Camillus și a valorilor cu care istoricul din Padova îl investește, în articolul „Livy's Faliscan Schoolmaster". Comparația este, de această dată, intratextuală, autoarea punând față în față episodul profesorului falisc cu acela al cuceririi cetății Veii și cu episodul piraților din insulele Lipare. A doua parte a cărții se încheie cu contribuția unuia dintre editori, Aske Damtoft Poulsen: „From Thrasea Paetus to Calgacus – or Was It the Other Way Around? An Example of Tacitean Intratextuality". Autorul demonstrează asemănarea dintre acuzațiile pe care le aduce Calgacus, în *Agricola*, stăpânirii romane și cele pe care le aduce acuzatorul Eprius Marcellus lui Thrasea Paetus în *Anale*. Demonstrația cercetătorului danez poate fi pusă în contrast cu cea a lui Kai Ruffing, arătând că Tacitus trebuie să fi avut anumite resentimente în legătură cu principatul, care îi apărea ca un imperiu al unui „pustiu al păcii", expresie preluată de autor de la Stephen Laruccia. Desigur, Ruffing preîntâmpină astfel de abordări, arătând că Tacitus folosește acuzarea împăraților răi din trecut pentru a-i slăvi pe împărații contemporani. Surprinzătoare este posibilitatea pe care o întrevede autorul articolului, ca unii cititori ai lui Tacitus care erau de acord cu ideea unei păci imperiale, benefice pentru întreaga lume, să respingă argumentele lui Calgacus ca fiind neîntemeiate și să-l considere pe Thrasea vinovat, de vreme ce nu aprecia, după spusele lui Marcellus, binefacerile autocrației.

A treia parte, „The Frontiers of Historiography", situează istoria și consemnarea acesteia, după cum o spune și titlul, în apropierea teatrului (Rhiannon Ash – Universitatea Oxford), a psihologiei (Johan Vekselius – Universitatea din Stockholm), a sociologiei (Kyle Khellaf – Universitatea California, Riverside) și, nu în ultimul rând, a epigrafiei și arheologiei (Anne-Marie Leander Touati – Universitatea din Lund). Rhiannon Ash investighează, în „The Staging of Death: Tacitus' Agrippina the Younger and the Dramatic Turn", modul în care Tacitus folosește procedee dramatice pentru a pune în evidență episodul morții Agrippinei Minor sau a mări impactul moralizator al descrierii pe care o face domniei lui Nero. În intertextualitate cu scrierea taciteică este tragedia *Octavia*, parte din corpus-ul senecan. În „Tiberius and Tears: Grief and Genre", Johan Vekselius abordează diversele reprezentări ale felului în care împăratul Tiberius a ales să se comporte în momente de doliu, insistând asupra mărturiei taciteice, dar citând și alți autori, precum Seneca, Suetonius sau Cassius Dio. Autorul demonstrează că Tacitus folosește acțiunile și comportamentul lui Tiberius pentru a discredita modul în care acesta a condus Roma. În antiteză, Seneca, în *Consolatio ad Polybium*, laudă stăpânirea de sine pe care a manifestat-o Tiberius la moartea fratelui său Drusus. Documentele epigrafice prezentate în finalul articolului, care demonstrează preocuparea lui Tiberius de a explica poporului roman felul în care s-a comportat în cazul morții lui Germanicus, constituie pentru cititor o sursă credibilă și edificatoare. Articolul lui Kyle Khellaf, „Migration and Mobile Memory in the Roman Historical Digression", abordează probleme legate de teoria granițelor, de migrație și de interculturalitate. Autorul remarcă folosirea de către Sallustius și Titus Livius a digresiunilor, pentru a aduce în discuție trecutul îndepărtat („plupast") al migrațiilor și al formării popoarelor în urma acestora.

Articolul epilog („Epilogue: History in Pompeii") investighează aplecarea asupra trecutului nu doar în istoriografia propriu-zisă, ci, mai cu seamă, în surse epigrafice și arheologice, fructificând rezultatele proiectului suedez de la Pompei. Autoarea, Anne-Marie Leander Touati, este conducătorul echipei care a lucrat în orașul acoperit de lava Vezuviului la realizarea unei analize complete și la restaurarea Insulei V1.

Diversitatea materialului, profunzimea investigațiilor, atenția acordată surselor moderne, dar și celor care constituie pietre unghiulare ale cercetării Antichității clasice, fac din această colecție de articole un valoros reper pentru oricine dorește să întreprindă studii comparative intertextuale și intratextuale asupra operelor autorilor greco-romani.

Alexandru POPP
Școala Doctorală Limbi și Identități Culturale
Universitatea din București

EPICTET, *Diatribe. Cartea I. Discurs viu*, traducere din limba greacă de Andreea ȘTEFAN, București, Editura Seneca, 2018, 158 p. [ISBN: 9786069374597]

În anul 2018 – la trei ani după publicarea *Manualului* lui Epictet (traducere din limba greacă de Ioana Costa, București, Editura Seneca, 2015) –, apărea, la aceeași editură, volumul *Diatribe. Cartea I* al stoicului grec, în traducerea însoțită de note a Andreei Ștefan. Textul, care se întrepătrunde cu reprezentările figurative minimaliste, realizate în manieră conceptuală de artistul vizual Anastasia Dumitrescu, și-a câștigat deja o poziție privilegiată, datorită faptului că a deschis în cultura română seria traducerii celor

patru cărți de diatribe compuse de filosoful grec. Din intenția de a salva viața copacilor și de a conserva caracterul spontan al diatribei, volumul a fost tipărit pe hârtie reciclată și a primit supranumele de *Discurs viu*. Cititorul este avizat astfel că ceea ce ține în palme este o carte „în acord cu natura", care vorbește prin gura autorului ei, un sclav eliberat, pasionat de stoicism.

În călătoria ei lingvistică, traducătoarea s-a ghidat după trei surse majore, repere în stabilirea textului-suport, pe care le-a consultat și comparat cu acribie filologică: Epictetus, *The Discourses as reported by Arrian; the Manual; and Fragments*, 2 vols., with an English transl. by W. A. Oldfather, Cambridge, Mass., Harvard University Press – London, W. Heinemann, 1979–1985; Epictète, *Entretiens*, 4 vols., tome 1, livre I–1943, tome 2, livre II–1949, tome 3, livre III–1963, tome 4, livre IV–1965), texte établi et traduit par Joseph Souilhé et Amand Jagu, Paris, Les Belles Lettres, 1943–1965; *Epicteti Dissertationes ab Arriano digestae ad fidem Codicis bodleiani iterum*, recensuit Henricus Schenkl, accedunt fragmenta, enchiridion ex recensione Schweighaeuseri, gnomologiorum epicteteorum reliquiae, indices, editio maior, Lipsiae, in aedibus B. G. Teubner, 1916.

Învățătura transmisă de Epictet, ca și cum ni s-ar adresa acum, la aproape douăzeci de secole de la dispariția filosofului, este redată de Andreea Ștefan printr-un firesc al limbajului care ne face să ne îndrăgostim de profunzimea cuvintelor simple. Felul ordonat în care ele se strâng în jurul noțiunilor-cheie de *providență*, *responsabilitate*, *omenie*, defilând prin fața ochilor noștri în direcția clarității semantice, rezemându-se unul de celălalt, arată că drumul spre adevăr este un construct intelectual. În cele treizeci de secțiuni ale volumului, avem bucuria întâlnirii cu subiecte multiple, care corespund spectrului variat al vieții: cum să fim blânzi cu cei care ne greșesc, cum să ne menținem echilibrul în orice împrejurare, cum să primim și să dăruim afecțiune, cum să ne folosim în mod corect de talentele noastre ș.a.m.d. Printre acestea regăsim și câteva fragmente de factură polemică, la adresa discipolilor Academiei sau a lui Epicur. Epictet le reproșează celor dintâi inutilitatea tezei sufletului muritor, iar celui din urmă, lipsa de interes în formarea învățăceilor. Rafinată cunoscătoare a elinei, Andreea Ștefan mijlocește transmiterea mesajului lui Epictet într-o manieră onestă, fără tentația de a-l augmenta la nivel estetic: enunțurile scurte care se succed cu viteză, condensând o nedumerire sau căutând un răspuns, se pierd printre frazele ample care se destind între virgule, pe toată întinderea paginii albe, oferind cititorului un amestec de suspans și răgaz pentru analiză. Printre dealurile și văile acestui itinerar, simțim la orice pas fiorul filosofiei stoice: în căutarea virtuții aducătoare de echilibru, în prețuirea suferinței ca dătătoare de sens existențial, în iubirea față de semeni, strălucește conturul lui Epictet, autorul pe care Andreea Ștefan l-a tradus cu generozitate pentru noi, aducându-i binemeritate onoruri.

Andreea Ștefan predă Literatură Neogreacă la Facultatea de Limbi și Literaturi Străine a Universității din București și este muzeograf la Muzeul Național de Istorie a României. Este autoarea mai multor studii legate de filosofia greacă și a monografiei de specialitate: *Flavius Arrianus și Cea de-a Doua Sofistică. O perspectivă asupra intelectualilor greci în secolul al II-lea p. Chr.*, București, Editura Universității din București, 2019. Domeniile sale de interes sunt: literatura și cultura greco-romană, filosofia elenistică, stoicismul, traductologia și receptarea Antichității clasice, în special în spațiul cultural și lingvistic român și neoelen.

Anca MEIROȘU
Facultatea de Istorie și Filosofie,
Universitatea „Babeș-Bolyai", Cluj-Napoca

Richard SORABJI, *Gandhi and the Stoics: Modern Experiments on Ancient Values*, Chicago (Ill.), University of Chicago Press, 2012, 240 p. [ISBN-13: 9780199644339].

Tendința de a compara este un reflex al gândirii umane. Pe măsură ce manipulăm fizic, vizual sau mintal lumea exterioară, căutăm analogii. Iar acestea pot fi stabilite între cele cu care ne confruntăm sau între ceea ce experimentăm și ceea ce cunoaștem deja. Această caracteristică a cogniției umane, de a căuta și identifica asemănări, transpare, ocazional, în bagajul colectiv al înțelepciunii tradiționale. Un exemplu bine-cunoscut în cultura europeană este dictonul de origine biblică „nimic nou sub soare" (Solomon, *Ecclasiastul*, 1, 9), popularizat mai ales în versiunea sa latină preluată din *Vulgata*, *Nihil sub sole novum*, care transpune la scara istoriei umane principiul analogiei.

Cercetarea istorică folosește, de la originile domeniului, examenul atent al asemănărilor, de pildă pentru a identifica influențe, pentru a pune în evidență relații de cauzalitate. Totuși, până nu de mult, era descurajată comparația între elemente între care nu se pot stabili contacte. Dezavantajele sunt evidente: asemănările de suprafață împiedică surprinderea diferențelor și estompează contextul local, date adesea

esențiale pentru a înțelege corect un fenomen istoric. În ultimii treizeci de ani s-a asistat însă la tentative repetate și, metodologic, independente unele de altele, de a reevalua rolul comparațiilor în investigarea trecutului. În aria extins concepută a studiilor elene, câteva astfel de încercări pot fi semnalate. Începem cu cea a antropologului britanic Michael Herzfeld, care recurge la sintagma *surprising comparison* în studiul său comparativ al procesului de modernizare a Thailandei și, respectiv, a Greciei[3]. Herzfeld pune în evidență analogii rezultate din confruntarea cu provocări similare, rezultate mai ales din politicile coloniale ale statelor vestice în interacțiunile lor cu zone confruntate cu întârzieri economice și angajate în efortul de recuperare a decalajului față de Occident.

O reflecție teoretică recentă asupra comparației ca mijloc de sondare a realităților neconexate se datorează lui Gregory Jusdanis. Neoelenistul american introduce termenul *incongruous comparison* pe care îl definește ca *an attempt to juxtapose ideas, authors, institutions, texts that do not share a common history or geography. Incongruous comparison highlights both the logic and agreement that traditional conceptions of comparison presume and necessitate and the discordant note that this practice actually strikes*[4]. Cu ajutorul acestui concept, Jusdanis arată convingător cum literatura neogreacă și cea sud-americană aruncă lumina una asupra celeilalte, deschizând drumul spre perspective proaspete și relevante asupra unor fenomene istorice, aflate de multă vreme în atenția cercetătorilor, dar care nu și-au relevat încă întreaga complexitate, ca *imperiul*, *naționalismul* și *emanciparea națională*, *europocentrismul* și rolul Antichității clasice în lumea modernă.

Rolul pe care Juisdanis îl atribuie comparației incongruente, de a deschide căi de comunicare între două spații, fără a fixa perspectiva într-unul dintre acestea luat ca centru, să spunem Grecia antică, îl regăsim ilustrat în volumul care face obiectul prezentei recenzii. Autorul, Richard Sorabji, este bine-cunoscut clasiciștilor prin contribuțiile majore aduse istoriei filosofiei antice. De la Aristotel la comentatorii Antichității târzii, trecând prin stoici, Sorabji și-a adus constant contribuția, în lunga sa carieră care, în 2022, atinge venerabilul prag de 60 de ani, la o nuanțată și, progresiv, mai corectă evaluare a gândirii greco-romane, prin varietatea problemelor ridicate, precum și prin abordările metodologice și conceptuale, la zi cu ultimele teorii în domeniile filosofiei și științelor cognitive.

În acest volum dens, surprinzător prin anvergura temei abordate și original prin rezultatele atinse, Sorabji, luând ca bază extinsa și minuțioasa sa experiență cu filosofia antică, navighează cu siguranță printre textele dispersate și adesea dificil de interpretat ale stoicilor, folosind ca fir conducător activitatea publică a lui Mohandas Karamchand Gandhi (1869–1948), mai bine cunoscut ca Mahatma Gandhi.

Cadrul comparației este delimitat în introducere, „Introduction. Gandhi's use of Platonic, Christian, and Stoic values: reinterpretation, experimentation, and mere convergence". După ce schițează portretul lui Gandhi ca filosof (pp. 1–3), Sorabji trece în restul capitolului la examenul raportului pe care îl are cu gândirea europeană, modernă și antică, precum și cu cea indiană. Cititorul are astfel o imagine clară a cazurilor de influență, directă sau exercitată indirect prin mai noi sau mai vechi legături istorice, dar și de convergență în asemănările dintre acțiunile sau scrierile lui Gandhi și idei și valori stoice.

În cele unsprezece capitole care urmează, Sorabji explorează sistematic tangențele la nivelul valorilor. Filosoful indian, la fel ca stoicii înaintea lui, practică detașarea emoțională, extinde relațiile de afecțiune către întreaga omenire, se angajează activ în politică, pune accentul pe îndatoriri, mai degrabă decât pe drepturi umane – și de aici decurge importanța pe care atât stoicii, cât și Gandhi au acordat-o necesității de a rămâne fidel propriei *persona* – se arată sceptic față de eficiența regulilor morale universal aplicabile, acceptă în anumite condiții sărăcia etc. În sfârșit, orientarea spre aspectul practic este motivul ultim pentru care: *each sought in different ways to square ideals of perfection with imperfect people* (p. 3).

Primele două capitole, „Emotional detachment: how to square it with love of family and all humans in the Stoics and Gandhi" și „Emotional detachment: how to square it with politics in the Stoics and Gandhi", explorează consecințele unui paradox: reconcilierea autonomiei emoționale cu relațiile cu cei apropiați pe de o parte, pe de alta cu implicarea activă în viața politică. Ambele presupun o intensă participare emoțională. Examinând relațiile familiale bine documentate ale lui Gandhi, Sorabji confirmă intuiția stoicilor, pentru care dragostea detașată pentru umanitate este cea autentică, deoarece nu se poate transforma în ură (pp. 35–36). Pentru ca iubirea generalizată pentru omenire să fie compatibilă cu detașarea emoțională este nevoie ca aceasta să fie *a comparatively detached love* (p. 44). Dar, în acest caz, consecințele pot fi triste pentru apropiați, după cum arată exemplul familiei lui Gandhi. În ceea ce

[3] HERZFELD, Michael, „Thailand in a Larger Universe: The Lingering Consequences of Crypto-Colonialism", *Journal of Asian Studies*, 76 (2017), pp. 887–906 [p. 889].

[4] *V. BMCR* 2021.07.06: Eleni Kefala, „The Conquered: Byzantium and America on the Cusp of Modernity. Extravagantes", Washington, DC: *Dumbarton Oaks*, 2020, p. 166, review by Gregory Jusdanis, http: [https://bmcr.brynmawr.edu/2021/2021.07.06/], accesat la data de 12 septembrie 2021.

privește angajamentul politic, stoicii oferă cel puțin o soluție practică și una teoretică (pp. 46–47). Modelul teoretic este dat de metafora arcașului, introdusă de Antipater (sec. II *a. Chr.*, *v.* Stobaeus, [Wachsmuth et Hense] vol. 2, p. 76, 9–15). Cheia stă în separarea țintei fizice (*skopos*) de obiectivul urmărit (*telos*), acela de a ținti bine. Investiția emoțională trebuie să vizeze obiectivul, nu ținta. În practică, modelul este transpus de împăratul Marcus Aurelius (*Gânduri către sine însuși*, 6.12), care îl traduce în cuvinte prin metafora mamei vitrege – magistratura imperială –, căreia îi revin îndatoririle filiale, în vreme ce filosofia rămâne obiectivul real (p. 55). Practician el însuși, Gandhi găsește o soluție similară (p. 49): subordonează proiectele imediate, politice, căutărilor sale religioase (*my politics are subservient to my religion*, în *My Picture of Free India* [1965], p. 59).

Conceptul stoic de libertate, filtrat în gândirea politică europeană de observațiile filosofului Isaiah Berlin, este deconstruit și recontextualizat în capitolele al treilea, „Gandhi's individual freedom, and Isaiah Berlin on Zeno's – sour grapes?", și al zecelea, „Isaiah Berlin's Stoic revolution: depoliticization". Sub examen atent, „concepția stoică" despre libertate se pulverizează în voci singulare dintre care se remarcă cea a lui Epictet (pp. 63–66). Fost sclav el însuși, Epictet distinge între libertatea civilă și cea naturală, pe cea din urmă restrângând-o la sine pentru a o putea absolutiza. Din acest punct de vedere, cazul amiralului american James Bond Stockdale (1923–2005) este foarte inspirat adus în discuție (p. 67). Prizonier de război în Vietnam pentru mai mulți ani, Stockdale s-a folosit în mod direct de *Manualul* lui Epictet pentru a supraviețui detenției. Iar definiția restrictivă dată libertății, ce poate fi tradusă în libertate a conștiinței, s-a dovedit a răspunde necesităților celui lipsit de orice libertate de mișcare.

Impactul lui Gandhi asupra mișcărilor nonviolente de revendicare a drepturilor civile și politice care au marcat a doua jumătate a secolului trecut este astăzi de mare actualitate. Atitudinile nonviolente din trecut, care au luat ca bază iubirea aproapelui, nu sunt mai puțin cunoscute, fiind dominate de imaginea cristică, cu ecouri directe, la Gandhi, dar și filtrate prin lecturile din Lev Tolstoi. Capitolul al IV-lea, „Nonviolence as universal love: origins and Gandhi's supplements to Tolstoy – dilemmas, successes, and failures", aduce în discuție și tradiția socratică a nonviolenței. Aceasta este autonomă de cea creștină și atinge maxima elaborare conceptuală în evocarea de către Epictet a practicantului filosofiei cinice (p. 76). Totuși, pentru stoici, principiul iubirii universale (*oikeiosis*) a fost mult mai productiv în domeniul etic, unde a generat baza concepției despre justiție. Capitolul al cincilea, „From universal love to human rights?", explorează, la stoici și apoi la Gandhi, conexiunea dintre iubirea aproapelui și planul justiției. În trecere, Sorabji atinge și problema apariției conceptului de *drepturi umane* (pp. 100–104) și argumentează convingător pentru dezvoltarea târzie și post-antică a acestuia, în relație cu conceptul alternativ-complementar al *îndatoririlor*.

Capitolele al VI-lea, „Persona and svadharma: is duty universalizable or unique to the individual?" și al VII-lea, „Hesitations about general rules in morality", investighează concepții stoice despre îndatoriri, pornind de la noțiunea de *persona* – rolul unic al fiecărui individ, ce decurge din diferitele sale afilieri – pentru a trece apoi la *svadharma* sau *dharma* individuală, termen folosit de Gandhi în contexte uneori similare celor stoice. Sorabji arată cu succes cum etica kantiană a îndatoririlor comune tuturor, astăzi aproape generalizată în gândirea comună, avea o alternativă istorică în cultura europeană și în etica stoică. Un stoic ca Epictet consideră că sunt diferite îndatoririle unui Agamemnon, conducător suprem al aheilor, de cele care îi revin unui Ahile, în calitate de războinic. Pe de altă parte, *svadharma* a jucat un rol important în gândirea politică a lui Gandhi. Prin prisma îndatoririlor individuale Gandhi concepea aspecte centrale pentru India, aflată în prag de independență, cum ar fi coabitarea comunităților etnico-religioase distincte: musulmani, hinduși, afgani, fiecare fiind dator să acționeze conform propriei identități culturale (p. 122).

Capitolul al VIII-lea, „Moral conscience", conține o trecere în revistă a istoricului conceptului de *conștiință morală*, în care autorul comprimă materialul adunat pentru un alt volum, *Moral Conscience through the Ages: Fifth Century BCE to the Present* (Oxford University Press, 2014).

Concepții de organizare a comunității și punerea lor în practică, în cazul lui Gandhi, fac obiectul capitolului al IX-lea, „Restrictions on private property in Gandhi, Christianity, Plato, and the Stoics". Aici, dimensiunea experimentală a filosofiei gandhiene oferă o analogie practică pentru modelele teoretice propuse de stoici.

Valoarea și, totodată, originalitatea volumului, pe lângă faptul că oferă o introducere accesibilă și pertinentă atât în filosofia stoică, cât și în gândirea etică a lui Gandhi, constă, din punctul nostru de vedere, tocmai în reușita *comparației incongruente*. Gandhi oferă un exemplu de viață trăită în conformitate cu un sistem filosofic de tip stoic, în vreme ce stoicismul oferă coerență cognitivă unui conglomerat de valori rezultate dintr-o anumită atitudine de viață. În cuvintele lui Sorabji:

> *[t]he comparison between Gandhi and the Stoics is not based on his having read them as he read some of Plato and of Christian thought. But even though the overlap of values was*

a mere convergence, and not the result of influence, Gandhi's devotion to experiment – the term he used in the title of his autobiography – throws light on the Stoics. […] If the Stoics did not succeed in achieving their ideals, whereas, I believe, Gandhi to a surprising extent did succeed, this is enough in some cases to throw light in both directions. With the Stoics we can see how some of their ideals might have worked out in practice, and on what scale, if any, they might have been practical, and whether it would have been for good or ill. With Gandhi, we can see how close he came to a much more consistent ethical system than he actually managed to formulate, and we can see where he deviated from consistency. The Stoics could have made him more the consistent philosopher. He could have shown the Stoics how far and in what ways some of their ideals would look practical and attractive, when realized (p. 4).

Andreea ȘTEFAN
Facultatea de Limbi și Literaturi Străine
Universitatea din București

Nicolae-Şerban TANAŞOCA, *Cuvinte latine la scriitorii bizantini din secolele VI–X*, Academia Română, Institutul de Studii Sud-est Europene, Brăila, Editura Istros a Muzeului Brăilei „Carol I", 2021, 250 p.

Aflată în curs de pregătire pentru publicare – alături de alte studii mai vechi, dintre care unele au apărut în 2018 la aceeași editură Istros într-un volum îngrijit de Andrei Timotin şi Oana Iacubovschi – lucrarea de faţă, la origine teză de doctorat, era aşteptată din 1979, data susţinerii ei, de toţi cei interesaţi de istoria latinei balcanice în contact cu limba greacă. Cartea apare acum datorită îngrijirii devotate a ediţiei de către Adrian Pârvulescu şi datorită atenţiei la tipărirea propriu-zisă acordată de Oana Iacubovschi şi Ştefania Dumbravă, cărora Anca Tanaşoca şi Rodica Tanaşoca le-au pus la dispoziţie volumul aşa cum s-a păstrat el în calculatorul autorului. În ultimii ani de viaţă, acesta revenise stăruitor asupra lui[5]. Lămuriri importante asupra sorţii manuscrisului şi asupra felului în care ne este pus la dispoziţie acum aflăm din *Nota asupra ediţie* semnată de Adrian Pârvulescu, care evidenţiază faptul că subiectul tezei reprezintă o temă majoră de cercetare în bizantinologie. După părerea editorului, care a confruntat cu originalul toate textele greceşti cuprinse în carte, ceea ce dă valoare unică lucrării este elaborarea întinsului repertoriu de termeni latini adoptaţi de greaca bizantină.

N.Ş. Tanaşoca prezintă, după cum urmează, principiul care ordonează materialul de limbă: „Asocierea ideii imperiale romane cu religia creştină şi cultura grecească a dat naştere acelei sinteze de civilizaţie pe care o numim, cu un termen modern, de obârşie occidentală, bizantină şi care a înflorit, vreme de un mileniu, în bazinul răsăritean al Mediteranei, în Orientul Apropiat şi Mijlociu, în Peninsula Balcanică şi în spaţiul pontic" (p. 10). Sunt urmărite consecinţele lingvistice ale procesului elenizării Imperiului roman cu capitala la Constantinopol, proces încheiat în secolul al VII-lea. Cum se ştie, limba latină a fost păstrată o vreme ca limbă oficială în anumite sectoare ale vieţii de stat, ceea ce a dus la îmbogăţirea limbii greceşti cu elemente lexicale de origine latină a căror stratificare poate fi descrisă cu ajutorul textelor păstrate din secolele VI–X. Voinţa conservării importantului inventar lexical latin împrumutat, care a evoluat totuşi semantic în timp, în raport cu evoluţia realităţilor bizantine, este explicată de Nicolae Tanaşoca pornind de la înţelegerea faptului că Bizanţul se considera unicul şi adevăratul moştenitor al Imperiului roman, conceput ca o entitate neschimbată şi eternă. Elementele latine apar, astfel, ca moştenite din trecutul Imperiului roman. Tanaşoca le defineşte drept semne ale romanităţii Bizanţului, componentă esenţială a identităţii sale (p. 13). El urmăreşte situaţia componentei lexicale latine la nivelul literar al limbii greceşti. În cazul cuvintelor intrate în amândouă nivelele, limba populară asimilează şi adaptează la regulile de evoluţie proprii, pe când limba cultă păstrează cu mai multă grijă amintirea formei de origine. O observaţie importantă: „Pe măsura creşterii rolului romanităţii balcanice în viaţa statului, în perioada tranziţiei de la Imperiul roman la Imperiul bizantin, a crescut şi numărul latinismelor din greacă, provenite din latina vorbită în provinciile balcanice ale Imperiului. Latinismele

[5] O variantă a primului capitol a fost publicată de N.Ş. Tanaşoca însuşi, în 2009, în volumul *Creaţie şi tradiţie literară bizantină. Studii şi texte*, Bucureşti, 2009, p. 26–54; bibliografia cărţii de faţă fiind, din păcate, incompletă, prin dispariţia înainte de vreme a autorului, Adrian Pârvulescu preia, sub titlul *Referinţe*, bibliografia publicată în volumul din 2009, la care adaugă toate titlurile citate în teză. În note, menţionează, de asemenea, câteva lucrări lexicografice esenţiale, apărute după redactarea lucrării şi la care autorul nu a mai avut timpul să se refere.

pătrunse în limba greacă şi folosite de scriitorii bizantini poartă semnele originii lor, fie ea « clasică » literară, fie vulgară, în particular balcanică sau dunăreană" (p. 14).

Perspectivele din care este analizat materialul se pot deduce din titlurile celor şase părţi: I. *Problema* (Influenţa limbii latine în greaca bizantină; împrejurări, cauze şi semnificaţii istorice. Cercetarea latinismelor din greaca bizantină, care se opreşte la lexicografie, cercetarea relaţiilor desemnate de latinisme, cercetarea lingvistică, lucrări de sinteză, semnificaţia istorică a latinismelor din greaca bizantină, scopul şi metoda lucrării); II. *Scriitorii* (din secolul VI: Procopiu din Cezareea, Ioan Malalas, Agathias din Myrina, Menandru Protectorul, Ioan din Epiphaneia, Ioan Lucreţiu din Lydia; din secolul VII: Teophylact Simocattes, *Cronica Pascală*, Georgios Pisides; din secolul VIII: Georgios Synkellos; din secolul IX: Scriptor Incertus de Leone Armenio, Teofan Mărturisitorul, Georgios Monachos Harmatolos; din secolul X: Iosif Genesios, Simeon Magistrul, Ioan Caminiates, Constantin al VII-lea Porfirogenetul, Theophanes Continuatus (autorii care continuă pe Teofan Mărturisitorul), Leon Diaconul, Scrierile privind istoria Constantinopolului); III. *Cuvintele* (terminologia instituţională, vocabularul militar, vocabularul liturghiei imperiale, termeni sociali şi juridici, vocabularul relaţiilor internaţionale, vocabularul bisericii, cronologia, vocabularul metrologiei, vocabularul navigaţiei, vocabularul transporturilor terestre, alţi termeni de civilizaţie); IV. *Scriitorii şi cuvintele* (retorica bizantină şi normele limbii literare, latinismele în scrisul literar bizantin, cele două stiluri ale prozei istorice bizantine şi latinismele, stilul erudit al lui Ioan din Lydia); V. *Concluzii*; VI. *Repertoriul latinismelor din istoriografia bizantină (sec. VI–X)*.

Cercetarea, care şi-a propus să studieze categoria literară a scrierilor aparţinând istoricilor şi cronicarilor bizantini din secolele VI–X, la care s-au adăugat trimiteri la lucrări din alte genuri literare (lexicoane, tratate de tactică militară, liste de protocol, edicte reglementând activitatea corporaţiilor meşteşugăreşti – prezentate sub titlul *Alte texte din secolele VI–X*), ar trebui să înlesnească o cercetare viitoare exhaustivă având în vedere un număr imens de izvoare din toate categoriile: papirologice, numismatice, epigrafice, hagiografice, juridice. Omogenitatea stilistică a textelor care aparţin genului literar cel mai bine reprezentat, acela al istoriografiei, dă posibilitatea caracterizării stilistice în raport cu folosirea latinismelor (p. 27, 28). A fost aleasă perioada secolelor VI–X pentru că „sunt vremuri de rodnică producţie literară şi artistică, în care originalitatea Bizanţului se manifestă cu pregnanţă" (p. 46). Literatura istoriografică folosea termeni cu foarte mare putere de circulaţie, ceea ce poate da o imagine plauzibilă cu privire la amploarea influenţei limbii latine în anumite sectoare ale lexicului grecesc bizantin. Nicolae Tanaşoca a fost interesat de ceea ce numeşte *valoarea stilistică obiectivă* a cuvintelor, de caracterul lor de termeni tehnici sau comuni, aflaţi sau nu în circulaţie, în limbajul oficial sau în cel popular în vremea în care autorii aleşi îşi elaborau operele (p. 49, 50). Concluzia este că termenii au intrat din latină în greacă fie ca împrumuturi din latina vulgară pe cale populară, fie pe cale oficială, până în secolele VI-VII, termenii de civilizaţie conservându-se la autorii din perioada studiată şi mai târziu, până în neogreacă. Nu este vorba de o influenţă asupra limbii autorilor, ci de un lexic deja însuşit de limba greacă. Reţinem concluzia, de lingvistică generală, pe care însuşi autorul o subliniază în chip special, şi anume „cuvintele latine din greaca bizantină, reprezintă pentru epoca la care ne referim, mai curând o moştenire decât un împrumut"[6] (p. 83–84).

În caracterizarea autorilor, este acordată atenţie formării lor, modelelor antice pe care le urmează, convingerilor confesionale, mediului în care activează, regiunii din Imperiu din care provin, orientării culturale şi opţiunii estetice, influenţelor pe care le-au exercitat la rândul lor. Partea a IV-a a cărţii urmăreşte cu subtilitate căile de integrare sau de utilizare a lexicului de origine latină în scrierile autorilor analizaţi, ţinând seama de specificul fiecăruia şi de felul în care se raportează la procedeele de integrarea a lexicului latin din scrierile autorilor antici. Se disting două stiluri, cel purist care respinge cuvintele de origine latină şi cel demoticizant, care le admite. Istoria din aceste patru secole a componentei lexicale latine în scrisul bizantin evidenţiază „ireversibila transformare a Imperiului dintr-un stat roman de limbă latină şi greacă într-un stat de tradiţie romană, dar de limbă greacă. Treptat şi selectiv, latinismele din greaca bizantină vor deveni elementele unui stil literar grecesc original, componentă a stilului cultural al Imperiului bizantin, atât de ataşat originilor sale romane" (p. 101).

Repertoriul propriu-zis de cuvinte cuprinde jumătate din carte şi înregistrează contexte largi care permit fixarea locului ocupat de împrumuturi.

Această carte de istorie a limbii şi de istorie culturală îşi păstrează utilitatea neştirbită de trecerea timpului, iar publicarea ei era tot atât de necesară acum cât era la data scrierii ei.

[6] Este important să constatăm că această interpretare dată de N.Ş. Tanaşoca în 1979 o întâlnim şi la H. Mihăescu (*La romanité dans le Sud-est de l'Europe*, Bucureşti, Editura Academiei Române, 1993, p. 334): ţinând cont că „Byzance a hérité de la culture romane", Mihăescu afirmă „Nous ferons une distinction … entre les éléments hérités directement du latin et les emrpunts faits aux langues romanes après le X^{e} siècle".

Cătălina VĂTĂȘESCU
Institutul de Studii Sud-Est Europene al Academiei Române

Simona NICOLAE, *Oglinzi ale principilor în Bizanț*, Cluj-Napoca, Casa Cărții de Știință, 2020, 303 p. [ISBN: 978-606-17-1745-3].

Termenul de *oglinzi ale principilor* (latină: *specula principum*; engleză: *mirrors for princes*; în continuare abreviat *o.p.*), preluat de cercetarea modernă din literatura medievală apuseană și aplicat anacronic și artificial literaturii bizantine (fiind astfel contestat și chiar respins de anumiți bizantinologi[7]), reprezintă un termen umbrelă pentru un bogat corpus de compoziții literare cu caracter admonitoriu, cuprinzând instrucțiuni de natură morală și practică, adresate în special tinerilor (și viitorilor) împărați ca îndrumar în conducerea imperiului[8]. Scrierile desemnate sub acest termen pot fi încadrate în categoria mai largă a literaturii didactice produsă în Bizanț, având ca principal obiectiv consilierea în vederea exercitării a diverse roluri în societate și abordând o serie de teme, *inter alia* raportul dintre împărat, funcționari și supuși, relația basileului cu Dumnezeu și necesitatea angajării acestuia în cultivarea virtuților cardinale (*e.g*., chibzuința, cumpătarea, dreptatea și curajul). Mai mult, sfaturile și îndrumările adresate împăraților bizantini trec granițele acestei specii literare, făcând parte și fiind identificate într-o serie de alte media literare precum omilii, vieți de sfinți și rugăciuni.

Cartea *Oglinzi ale principilor în Bizanț*, semnată de Simona Nicolae, oferă publicului cititor de limba română o istorie a pareneticii bizantine din secolul al IV-lea până în secolul al XV-lea, pe baza unei selecții de texte reprezentative pentru acest gen de scriere literară. Volumul debutează cu o serie de considerații teoretice referitoare la conceptele centrale ale lucrării și discută provocările pe care le ridică trasarea limitelor genului parenetic în Bizanț. Prima secțiune subliniază astfel divergențele referitoare la componența corpusului de scrieri care se încadrează în acest gen literar și mai ales în specia *o.p*., care se datorează variatelor delimitări terminologice folosite în literatura de specialitate. Secțiunea discută de asemenea poziționările diferite din studiile de specialitate față de dimensiunea politică a *o.p.*, limitele temporale ale literaturii parenetice bizantine, precum și elemente de limbaj specifice acesteia. Următoarea secțiune prezintă o tipologie a scrierilor parenetice, incluzând un inventar al variatelor denumiri și categorii terminologice sub care au fost transmise textele care se încadrează în acest gen, și discută în detaliu cazul *o.p*. și maniera în care această categorie poate fi aplicată în Bizanț. Analiza Simonei Nicolae include și o succintă dimensiune comparativă cu *oglinzile* occidentale care surprinde specificitatea parenezelor bizantine în îngemănarea moralizatoare a valorilor creștinismului cu moștenirea clasică și prestigiul romanității în scopul creionării arhetipului imperial de sorginte divină. Concluzionând, autoarea consideră „*oglinzile principilor* o specie a genului parenetic și, mai precis, *a scrierilor parenetice adresate principilor*" (p. 52).

După incursiunea teoretică în tematica parenezelor bizantine, Simona Nicolae analizează un corpus de douăzeci și opt de scrieri (sau fragmente din cadrul unor opere) admonitorii adresate principilor bizantini, discutând în cazul fiecăreia elemente de structură, tematică, retorică, lingvistică și măsura în care scrierea poate fi încadrată în categoria *o.p.* sau aparține altui gen retoric. Lista autorilor acestor scrieri îi include pe împărații Iulian Apostatul și Constantin al VII-lea Porfirogenetul, Synesios din Cyrene, Theophilact Simocattes, diaconul Agapet, patriarhii Photios și Nicolaos Mysticos, Pseudo-Vasile, Ioan Damaschinul, Cecaumenos, Theophylact de Ochrida, Anthonios Melissa, Alexis Comnenul, călugărul Theognostos, Demetrios Chomatenos, Ioannes Apocaucos, Nicephoros Blemmydes, Theodor al II-lea Doucas Lascaris, Thoma Magistros, Maximos Planudes, Theodor Metochites și Manuel Paleologul. Pentru constituirea acestui repertoriu inițial, Simona Nicolae recurge la studiul bizantinologului Günter Prinzing care analizează optsprezece *o.p*.[9] Pe baza analizei acestor texte, Simona Nicolae conturează o listă de șapte trăsături definitorii din punct de vedere al conținutului și al tiparului retoric pentru specia

[7] De pildă, Paolo Odorico, „Les miroirs des princes à Byzance: Une lecture horizontale", în *idem* (ed.), *«L'éducation au gouvernement et à la vie»: la tradition des «régles de vie» de l'Antiquité au Moyen-Âge: Colloque international – Pise 18 et 19 mars 2005, Autour de Byzance*, vol. 1, Paris, De Boccard, pp. 223–246, aici la p. 226, consideră că în literatura bizantină acest *gen literar* al *oglinzilor* constituie mai degrabă „une catégorie inexistante, véritable boîte à idées vide".

[8] *Cf.* Hana Coufalová Bohrnová, „Mirrors for Princes: Genuine Byzantine Genre or Academic Construct?", *Graeco-Latina Brunensia* 22, 2017, pp. 5–16.

[9] Günter Prinzing, „Beobachtungen zu '*integrierten*' Fürstenspiegeln der Byzantiner", *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik* 38, 1988, pp. 1–32.

literară a *o.p.* (*e.g.*, intenția parenetică, realizarea unui portret al basileului ideal, folosirea dialectului atic, arhaizant, apartenența la mediul aulic sau menirea de a fi rostite în fața unui public probabil în cadrul unui ceremonial desfășurat la Curtea imperială) și identifică nouă scrieri din cele douăzeci și opt care respectă canonul acesteia, și anume cele compuse de Synesios din Cyrene, Agapet, Pseudo-Vasile, Cecaumenos, Theophylact de Ochrida, Nicephoros Blemmydes, Thoma Magistros și Manuel Paleologul.

Luând ca reper definiția formulată de Alexander Kazhdan și Elizabeth Jeffreys în *The Oxford Dictionary of Byzantium*[10], analiza Simonei Nicolae nuanțează și îmbogățește paleta de caracteristici atribuită *o.p.* (pp. 130–142). De exemplu, autoarea subliniază faptul că trăsătura definitorie a *o.p.* de a descrie „teoretic și acronic imaginea basileului ideal" configurează cu „maximă generalitate doctrina puterii monarhice absolute" (p. 131). Fiind de sorginte divină, puterea legitimă a basileului nu poate fi delimitată de norme constituționale. De aici decurge proeminența legii morale și a credinței creștine în *o.p.*, singurele socotite îndreptățite să îngrădească puterea basileului. De asemenea, analiza autoarei indică faptul că forma retorică, palierul lingvistic și conținutul *o.p.* sunt influențate de faptul că acestea sunt concepute ca parte a ritualului aulic unde servesc ca instrument de legitimare a demnității imperiale. Într-adevăr, tradiția retorică și dialectul atic explică omogenitatea genului de-a lungul întregului mileniu bizantin. Nu în ultimul rând, Simona Nicolae adaugă faptul că *o.p.* sunt concepute ca un dar făcut basileului, ceea ce proiectează imaginea unei relații strânse dintre autor și destinatar. Această dimensiune subiectivă diferențiază scrierile parenetice bizantine de *o.p.* occidentale care transmit informații „obiective" și reguli concrete de guvernare (*cf.* pp. 139–140).

Simona Nicolae reliefează de asemenea relevanța *o.p.* pentru definirea și conceptualizarea ideologiei imperiale și a gândirii politice bizantine. Spre deosebire de Evul Mediu occidental, puterea politică în Bizanț nu este contestată și prin urmare teoretizată, întrucât discursul politic este circumscris persoanei însești a împăratului care (doar) trebuie protejat de primejdiile exercitării puterii[11]. Astfel, *o.p.* nu generează o reflecție politică propriu-zisă, ci asumă doar o conotație morală, restrânsă, admonitorie, care este exprimată printr-un instrumentar teologic, filosofic, istoric și retoric. În ciuda uniformității conceptuale, preponderent teologice, Simona Nicolae sugerează posibilitatea decelării unei semnificații politice și istorice în corpusul parenetic. Astfel, în Bizanțul târziu, ascendența puterii spirituale asupra celei seculare este reliefată de preponderența vocabularului religios și a conturării minuțioase a Împărăției Cerurilor (ἄνω βασιλεία). Contrastul cu perioada de început a Imperiului Roman de Răsărit este într-adevăr sugestiv: „Când puterea basileului pământean are consistență și se exercită autoritar asupra împărăției sale (κάτω βασιλεία) lexicul care o definește este abundent și precis" (p. 8). Această concluzie pare mai cu seamă certificată de pareneza împăratului Manuel al II-lea Paleologul (1391–1425), *Sfaturi pentru educația împărătească* (*Ὑποθῆκαι τῆς βασιλικῆς ἀγωγῆς*), care evidențiază importanța modelului cristic pentru imaginea împăratului ideal, redată plastic de Simona Nicolae: „La sfârșitul unui imperiu, un monarh, conștient de propria neputință în lumea de jos, îndreaptă ochii fiului spre *basileia* cerească, desenând o efigie imperială cu trăsături cristice" (p. 124).

În continuare, volumul analizează succint soarta și succesul *o.p.* bizantine în afara granițelor Imperiului bizantin, de la căderea Constantinopolului până în secolul al XVI-lea. Așa cum argumentează autoarea, în Apus, în perioada examinată, manuscrisele care transmit *o.p.* ajung întâi în centrele culturale ale Italiei și ulterior în restul Europei, în timp ce în spațiul românesc acestea lipsesc până în secolul al XVII-lea, fiind mai apoi folosite la Curtea domnească în scopuri educative. Simona Nicolae investighează apoi vocabularul politic din *o.p.*, de la apelativele folosite pentru denumirea principelui și virtuțile acestuia, la o serie de alți termeni legați de conducerea imperiului, deținătorul puterii imperiale și subiecții acestei puteri.

Ultima secțiune a volumului constituie un florilegiu consistent (pp. 205–282) și cu siguranță deosebit de util pentru cititorul mai mult sau mai puțin specializat, în care autoarea adună patru *o.p.*, ale căror texte originale sunt însoțite în oglindă de o traducere în limba română. Florilegiul conține *o.p.* compuse de Agapet, Cecaumenos, Theophylact de Ochrida și Manuel Paleologul. De altfel, Simona Nicolae are în pregătire un al doilea volum (2023) care va oferi traduceri în limba română ale celorlalte *o.p.* Ultimele pagini ale volumului oferă cititorului interesat de aprofundarea temei o listă bibliografică bogată, structurată în surse (pp. 283–286), dicționare și enciclopedii (p. 287) și studii (pp. 287–293). În privința edițiilor critice și a studiilor, secțiunile acestora pot fi îmbogățite cu ediții critice recente ale

[10] Alexander Kazhdan *et alii* (eds.), *The Oxford Dictionary of Byzantium*, vol. 2, New York, Oxford, Oxford University Press, 1991, coll. 1379–1390, *s.v. Mirror of Princes*.

[11] *Gilbert Dagron, Empereur et prêtre. Étude sur le « césaropapisme » byzantin* (Bibliothèque des Histoires), Paris, Gallimard, 1996, p. 37.

o.p. bizantine, precum și cu monografii dedicate autorilor acestora[12]. Simona Nicolae include și o anexă cu o listă a manuscriselor care transmit *o.p*. bizantine păstrate în bibliotecile europene, alcătuită pe baza informațiilor oferite de baza de date *Pinakes*[13]. Această listă, de altfel foarte utilă, trebuie însă folosită cu precauție de cititor, date fiind limitările și erorile inerente strecurate într-un asemenea proiect, în special cu privire la datarea manuscriselor, de cele mai multe ori preluată din cataloage vechi.

Analiza realizată de Simona Nicolae identifică un set de criterii și trăsături proprii speciei *o.p*. care permit încadrarea unei colecții de texte compuse de-a lungul unui mileniu de istorie literară într-un corpus relativ unitar. Situată în domeniul literaturii bizantine și al ideologiei politice medievale, contribuția Simonei Nicolae este de însemnătate atât pentru publicul larg, cât și pentru cititorul interesat *stricto sensu* de asocierea clasicismului antic cu civilizația creștină pentru conturarea imaginii imperiale. Mai mult, volumul pune la dispoziția celor interesați un prețios instrumentar didactic. În ansamblu, studiul Simonei Nicolae îmbogățește cercetările istorice și filologice din România din aria studiilor bizantine, cu potențial de a se evidenția în sfera bizantinisticii mondiale, în cazul unei reeditări și traduceri într-o limbă de circulație internațională.

Mihail MITREA, Mircea G. DULUȘ
Institutul de Studii Sud-Est Europene,
Academia Română

Constantin GEORGESCU, Simona GEORGESCU, Theodor GEORGESCU, *Dicționar grec–român, E*, vol. IV, București, Nemira, 2021, 600 p. [ISBN: 978-606-43-1240-2].

Trecând peste vremelnica vogă pandemică a anumitor caractere eline, e limpede că, dacă alfabetul grecesc a avut vreodată o vedetă, *e psilon* este și va rămâne aceasta, cel puțin din secolul I al erei noastre, când Plutarch i-a consacrat acestei litere o nepieritoare odă, *De E apud Delphos*. Ne amintim cum protagoniștii acelui dialog, dezbătând originea *e*-ului depus ca ofrandă în templul lui Apollo din Delphi, susțin, cu splendide argumente, ba că *e psilon* ar veni de la conjuncția *ei,* ba că ar reprezenta cifra 5, ba că ar proveni de la verbul *eimi*...

În „Cuvântul înainte" al noii fascicule *e psilon* din DGR, autorii sporesc substanțial această listă, observând că tot cu *e psilon* încep și prefixele (sau preverbele) *epi-, ek-, en-, eis-*, atât de importante și de răspândite; nu în ultimul rând, *-e-* este elementul care joacă rolul principal în alcătuirea timpurilor secundare; or, după mărturisirea lexicografilor români, fascicula conține de asemenea multe leme cu augment – forme epice, oferite astfel încât „cititorul să se orienteze rapid". La rându-ne adăgăm că *e psilon* este și inițiala prefixoidului *eu-*, larg folosit, de asemenea, în limba greacă, unitățile lexicale care îl conțin însumând aproape 70 de pagini din noul volum DGR. Iată numai o parte dintre motivele pentru care fascicula *e psilon* este – dar și are – un volum remarcabil. Ea numără mai mult de 3500 de leme, peste 15 000 de exemple și puțin sub 600 de pagini.

Apariția lui *e psilon* unifică „tronsoanele" *alfa-delta* și *zeta-iota,* precedent publicate sub sigla DGR. Respectând, de acum, ordinea alfabetică, autorii impresionantului demers lexicografic au și început lucrul la fascicula *kappa*. Elementele productive ale acestei litere fiind „doar" *kata-* și *kako-,* putem cu siguranță spera că noul volum va apărea într-un timp considerabil mai scurt decât *e psilon*, pe care l-am așteptat, cu nerăbdare, vreme de *ε* ani.

Alexandru M. CĂLIN
Facultatea de Limbi și Literaturi Străine,
Universitatea din București

[12] *E.g*., Paola Volpe Cacciatore (ed.), *Toma Magistro. La regalità: testo critico, introduzione e indici*, Napoli, M. D'Auria 1997; Niels Gaul, *Thomas Magistros und die spätbyzantische Sophistik: Studien zum Humanismus urbaner Eliten der frühen Palaiologenzeit*, Wiesbaden, Harrassowitz, 2011.

[13] https://pinakes.irht.cnrs.fr/

Începând cu acest număr, revista *Studii clasice* găzduiește între copertele sale gândurile, opiniile, judecata celor care au pătruns de puțină vreme tainele Antichității: studenți, masteranzi, doctoranzi. Îi invităm să scrie, alături de profesorii lor, despre lucrările care le-au stârnit curiozitatea și interesul, despre cele care le-au adus răspunsuri și deslușiri, căci, prin ochii unei noi generații, cărțile mai vechi sau mai noi relevă valori și înțelesuri actuale.

În paginile următoare, vă propunem să citiți *Notele de lectură* a doi studenți și ale unui *alumnus*. Denisa Radu studiază limbile japoneză și latină în cadrul programului de filologie al Facultății de Limbi și Literaturi Străine a Universității din București, fiind studentă în anul al doilea. Cristian Ștefan Șimon urmează programul de filologie clasică al aceleiași facultăți, fiind în al treilea an de studiu. Valentin Cocan a absolvit Secția de filologie clasică a Facultății de Limbi și Literaturi Străine și Facultatea de Teologie Ortodoxă „Iustinian Patriarhul" a Universității din București.

Liviu FRANGA, *Ianus*, Iași, Editura Alfa, 2014[1], 2015[2], 258 p. [ISBN: 9786065401471].

„În cine cred?...în primul rând, în tineri" sunt cuvintele din primele rânduri ale cărții care m-au îndemnat să scriu această notă de lectură. Credința mărturisită de profesorul Liviu Franga față de noile valori ale generației noastre mi-a dat încrederea necesară de a așterne pe hârtie câteva rânduri dedicate volumului intitulat *Ianus*. Publicitatea parcimonioasă de care a avut parte lucrarea pe care o prezentăm în paginile următoare, precum și actualitatea acesteia în contextul (pandemic) al acestui an ne încurajează să o mai răsfoim (cel puțin) încă o dată. *Decupajele din imediat*, publicate în anul 2014, m-au făcut să pătrund într-o lume plină de umor și tragic, lume în care tinerii joacă rolurile principale. Subiecte precum muzica, literatura, politica sau simple pagini de beletristică învăluie volumul într-un aer familiar și dau frâu liber pasiunii pentru lectură. Încercând, în ciuda stângăciei condeiului meu, să imit scriitura aleasă și prețioasă a autorului, rândurile mele sunt menite a-ți aminti ție, cititorule contemporan, de existența unei astfel de lucrări care poartă între copertele sale destinul unui *magister* și lumea văzută prin ochii săi.

Profesor doctor universitar, cunoscător al versului cu desen clasic, filolog, gramatician și traducător contemporan, Liviu Franga obține, prin publicarea a numeroase volume personale, și titlul de autor. Beneficiar al unei experiențe pluridecenale în domeniul didactic, el pune la dispoziția cititorilor o serie de lucrări cu o deosebită importanță culturală, printre care: *Poetica latină clasică* (1997), *Nova studia classica* (apariții multiple în ani succesivi), *Poetica lui Hasdeu* (2006), *Poeții latini și poezia lor*, vol. I–II (2007–2008), *Clasic printre postmoderni. Studii, eseuri, cronici* (2008) și *Ianus* (2014). Bibliografia amintită, schițată cronologic și – să-mi fie cu iertare – în manieră subiectivă, subliniază apetența clasicistă și nevoia de poetic a scriitorului, un asemenea arsenal de lucrări îmbogățind domeniul „umanioarelor" prin învelișul policolor oferit literaturii contemporane. Dacă Mircea A. Diaconu, profesor universitar român, își expune admirativ și jucăuș opinia, în debutul îndrăgitului *Ianus*, cu privire la cunoscătorii verbului greco-latin și declară: „Clasicul este și el om", putem oare spune că însuși clasicismul și-a găsit o întrupare?

Arhitectura unei adevărate „lecții date întregii prese românești" constă în alăturarea a cincizeci și cinci de articole, publicate de-a lungul a două decenii, într-o singură și unitară lucrare, care se deschide cu un prolog redactat de Mircea Diaconu și se sfârșește cu epilogul lui Liviu Antonesei. Fiecare articol se întinde pe doar câteva pagini, înlesnind lectura – deloc facilă, dacă luăm în considerare propensiunea scriitorului pentru complexitatea frazei și fluidul ideii –, și se încheie fie printr-un deznodământ liber (*e.g.* „Trandafirul de Cipru", „Filix", „Seara, toamna..."), fie printr-o idee ce urmează a fi continuată, ostensibil, într-un articol următor (seria articolelor „Mehala Walhalla" și „Portretul unui clasicist"), printr-o concluzie aprig susținută („Sufletul Moldovei", „Ultimul poet") sau printr-o afirmație amară („Țara mea se numește România").

Primul articol al lucrării poartă un nume care sugerează o tetragramă a crezului artistic, „Cred", în care Liviu Franga, ajuns la vârsta maturității în momentul conceperii textului, își mărturisește credința în tineri, în intelectuali și în carte. Debutul este însuflețit de o notă patriotică – „Continui să cred că România adevărată, România profundă există" – și animat de rezonanța unei speranțe care nu se stinge din motive „logice și sentimentale". Mărturia atotcuprinzătoare amintește de celebra apoftegmă precristică – *Dum spiro, spero* – a vocii arpinate, cu care autorul se identifică în mod direct în titlul unei lucrări anterioare (*Eu, Cicero*, apărută în anul 2004). Pentru a-și justifica devotamentul față de patria-mamă, scriitorul răspunde în primă instanță unor întrebări firești (În ce cred?, În cine cred? și De ce cred?), dar, câteva articole mai târziu,

trezit din reveria dulce a iubirii de țară, renunță la simpla imortalizare a frumosului și flagelează ingerința omului pliurd care pătează panorama promițătoare a unui stat în care „multe și diverse lucruri" ne izbesc din plin. Schimbarea atitudinii este îndreptățită de însuși titlul volumului, nume al zeității *bifrons*, orientate către dimensiunea dihotomică a temporalității și, totodată, către diferitele fațete ale planului ontologic. Liviu Franga decide, prin urmare, să înfățișeze într-un joc de lumini și umbre țara în care „poveștile încep toate cu «A fost odată...», dar nu se termină toate cu «și a(u) trăit așa până la adânci bătrâneți...»".

Timbrul afectiv colorează puternic scriitura volumului, lăsând la vedere, de pildă, suferința unor nevinovate patrupede, chinuite de „bipedele" lipsite de un clasic sinidisis moral. „Ursul criminal" prezintă destinul tragic al unei ursoaice acuzate, pe nedrept, de omucidere și ucise cu brutalitate de vânători samavolnici, în ciuda faptului că animalul „nu mâncase de câteva zile decât flori de păpădie și niște iarbă". Empatia magistrului nostru nu se oprește însă aici, ci se continuă în articolul „Doi pui", ce pune în relief un aspect important din viața oricărui mamifer: maternitatea. Din nefericire pentru rasa umană, evoluția intelectuală și tehnologică adusă de veacurile precedente a produs și un regres al instinctului matern și al conștiinței regretului. O ursoaică, spune Liviu Franga, al cărei pui a fost răpit de mult prea întunecatul Thanatos, suferă pentru pierderea ființei ce-i poartă materialul genetic, lăsându-se cuprinsă de o adevărată și pe deplin îndreptățită nebunie. În vârful lanțului trofic, stăpân pe lumea pe care o domină de secole, omul, presupus apogeu al evoluției darwiniene, își părăsește, nu în rare cazuri, pruncul pe trepte întunecate, fără nicio remușcare. Cele două articole, precum și „Privirea câinelui", poartă amprenta tragismului lumii contemporane și reușesc să trezească în omul de rând și în intelectual omenia, valoare morală pe care, paradoxal, animalele par să o stăpânească mai abitir decât semenii noștri.

Tragicul nu este singura fațetă a lumii cotidiene pe care scriitorul o surprinde în textele sale. În creația lirică, singulară în construcția volumului, intitulată „Balada nou-născuților arși", această valoare întunecată este profund pusă în valoare. Sub privirile cititorilor săi, Liviu Franga aduce deznodământul tragic al unor nou-născuți răpiți de „îngerul urât". Condeiul autorului ilustrează întâmplarea zguduitoare, fără să îmbrace versul în veșmânt de cizelată rimă, ci alege să-l învăluie în libertate; libertate pe care, în chip crud, și soarta și-o îngăduie în privința destinului pruncilor din maternitatea invocată. Din acest motiv, versul negru – cum l-aș numi eu – purtător de voal de doliu, se leapădă de tăcerea apoteotică a non-culorii și se dezlănțuie sub cugetul creator. Nou-născuții, martori ai unui incendiu, și-au „luat deja înapoi aripile", către un tărâm aureolat de mit, paradis al unei ființe ingenue, capabile doar de iubire („de unde venim noi acolo/ curge un râuleț/ peste el doarme/ un ursuleț/ într-un pomuleț/ cu iarbă moale verde/ batem din palme ședem cântăm"). În ciuda lipsei unei versificații armonioase inițiale, a doua parte a poemului capătă nimb baladesc („lir-li la-la/ lir-li la-la/ nu mai plânge mama mea") și, sub un înveliș pseudo-vesel, tragismul morții devine mai pronunțat decât în versurile anterioare, căci Liviu Franga ironizează funest sistemul medical românesc și acele verigi ale sale a căror inconștiență poate să ucidă.

Revenind la tonuri mai luminoase, autorul nostru își îndreaptă *stylul* și către domeniul literar, sub egida căruia evocă numele iluștrilor traducători și autori care i-au marcat cariera. Alegând să le dedice, cu o atitudine părtinitoare mai mult sau mai puțin declarată, rânduri în care elogiază acribia filologică și zestrea sapiențială înnăscută a acestora (lipsiți, de bună seamă, de povara unui cusur vădit), autorul îi smulge din ghearele efemerului, dându-le, cum însuși notează, dreptul la neuitare. Câteva exemple grăitoare sunt articolele din seria „Mehala Walhalla" (pe scena cărora, Dan Negrescu – proprietarul unui „imens tezaur de cunoștințe cultural-istorice – și vechea Mehală joacă rolurile principale), dar și creațiile publicistice intitulate „Portretul unui clasicist" (cinci articole succesive), veritabile dovezi ale geniului unui scriitor din zilele noastre: Ștefan Cucu. Autorii menționați beneficiază de un tablou subtil idealizat, dar valoros prin nota de sinceritate a autorului, care-i consideră adevărate vârfuri de lance în arena literară românească. Liviu Franga reușește prin „câteva tușe" să contureze „portretul schițat al unui clasicist din zilele noastre", depășind matricea de soiul plantei turtite în ierbar sau a gânganiei „atârnând în acul dintr-un insectar".

Se ivesc în *Ianus* și câteva scrieri al căror conținut e diferit și care aparțin altui plan stilistic. Sunt scrieri ficționale, de data aceasta, mai lungi, care împărtășesc din experiențele autorului, relatate homodiegetic, din umbra unui pseudonim ca *Eric* sau *Tovarășul Axenie*. Articolele „Seara, toamna...", „Flori de gheață", „Filix" și „Trandafirul de Cipru" trădează experiența unei vieți consacrate condeiului, dincolo de latura publicistică. Cel dintâi capitol amintit oglindește viața de zi cu zi a unei Românii marcate de comunism. Apelativele și aura temporală ușor prăfuită trimit cititorul cu câteva decenii în urmă și caracterizează limbajul specific unui veac revolut sau poate chiar rusticitatea contemporană.

Ultimul articol este compus într-o cheie diferită, ieșind din „cenușiul" pudic al decenței, prin incursiunea într-un amor fantezist, împletit în trama sexualității. Naratorul resimte fiorii unui amor carnal, un eros înrudit, poate, cu cel închipuit de Mircea Eliade, a cărui natură este, preponderent, tactilă. Într-o lume a logos-ului academic, patima trupească trezită de „povara sânului stâng pe antebrațul… drept", dă naștere unui act de iubire proiectat într-un plan al închipuirii ce transcende realul. În Cipru, venit alături de restul corpului profesoral, eroul nostru cunoaște o femeie cu întrupare silfidică, doamna Decan a Universității

locale. Descrierea zguduirii senzoriale creează impresia unei scene gândite în profunzime, poate chiar cu ușoară rezervă, atitudine depășită însă până la finalizarea exprimării scrise. Erotismul capătă nuanțe savuroase, pe măsura înaintării în lectură („Brațe mă leagă, ochi mă sărută cu pleoape pe ochi", „acum urcă și tu bărbătește, arată-mi că poți să mă prinzi, ești zeul solar care fugărește o nimfă speriată"), dar se menține deasupra grotescului și erotomaniei în care mulți scriitori neexperimentați cad pe nesimțite.

Ianus creează impresia unei opere ale cărei arii se îmbină armonios și spun povestea mozaicată a unui clasicist, adică a unui muzician care descoperă melodia în portativele literaturii și își aruncă arcușul în favoarea unei penițe elegante sau a unui pizzicato articulat mustrător. Fluidul structurilor frazeologice și tonul, pe alocuri, melopeic adaugă un strop de euritmie textului, a cărei simetrie lingvistică este redată prin utilizarea unor cuvinte din diverse registre vocale. Fără a crea efectul unei elucubrații cu rezonanțe excentrice, neologisme cu tentă franțuzistă ori latinizantă precum: larmoaiant, inebranlabil, hermeneutică, vesperal, inexpugnabil etc, arhaisme și termeni livrești cu un colorit caduc: recluziune, stirpe, scriptural, junețe, imberb, mițos, volută sau silfidic adaugă prospețime sonorității muzicale. Uvertura volumului este marcată de un ton vioi, care fluctuează apoi, *ad libitum scriptoris,* pentru a nu plictisi prin monotonie sau lipsă de inspirație. „Opera" lui Liviu Franga, termen ambivalent folosit deliberat, impresionează prin nonconformismul tipic catullian, aducând, ca element de noutate, muzicalitatea pucciniană a construcției, ironia și erudiția definitorie pentru profilul clasicist al autorului.

Ergo, volumul prezentat oferă filologului stăpânit de patima cunoașterii prilejul unui salt către un trecut apropiat și drag autorului. Acest trecut depășește pragul perisabilității trupești și încântă prin transcrierile din voluta memoriei. Liviu Franga își lasă propria inimă moștenire cititorului care îngăduie sufletului său răgazul parcurgerii câtorva pagini desprinse, parcă, din imaginarul prezent. Fără a-i fi teamă de convicțiunile celor din jur, profesorul ascuns sub haina scriitorului își dezvăluie propria credință în iubirea de clasic, *animo aperto* și cu un spirit împăcat. Ție, cititorule, unde îți e inima?

Denisa RADU

Mary BEARD, *S.P.Q.R.*: *O istorie a Romei antice*, trad. din engleză de Mihnea Gafița, București, Editura Trei, 2017, 536 p. [ISBN: 978-606-400-113-9].

S.P.Q.R., acronimul care ne întâmpină pretutindeni în călătoriile noastre prin *Vrbs Aeterna*, devenit simbol al romanității, și-a găsit loc pe coperta unei impresionante cărți despre istoria Romei antice, scrise de o clasicistă britanică redutabilă, a cărei voce distinctivă și caldă ne este bine-cunoscută din documentarele pe teme de istorie, cultură și civilizație romană, realizate pentru canale prestigioase. Este vorba, cum bănuiți, despre Mary Beard, a cărei operă, dedicată aproape în exclusivitate lumii clasice, s-a îmbogățit cu cartea de față, *S.P.Q.R*: *O istorie a Romei antice*, o lucrare apreciată atât de specialiști, cât și de cititori nespecializați. Anii scurși de la apariția volumului au fost suficienți pentru ca acesta să devină bestseller *New York Times* și *Sunday Times*, să ajungă în finala *National Book Critics Circle Award*, dar și în bibliotecile românilor, în traducerea fără cusur a lui Mircea Gafița.

Cartea se prezintă sub forma unui tratat menit să explice, și nu doar să prezinte istoria Romei, de la începuturile ei mitice și până în anul 212 *p.Chr.*, an în care împăratul Caracalla a hotărât să acorde fiecărui locuitor liber al Imperiului Roman cetățenie cu drepturi depline. Dacă am spus că *S.P.Q.R.* – căci așa își alintă autoarea cartea! – este un tratat, îl voi avertiza totuși pe cititor că nu este vorba despre un tratat obișnuit și foarte riguros, ci despre o lucrare pătrunsă de acel stil specific clasicistei: comic și, totodată, grav. Pare a fi o contradicție, însă nu este altceva decât pecetea „Mary Beard", manifestă, de pildă, în prezentarea *Conspirației lui Catilina*, episod în care, după ce răscolește cu mare atenție sursele antice, după ce compară textul lui Cicero cu cel al lui Sallustius, Mary Beard mărturisește, pe un ton plin de umor, că vorbele ciceroniene referitoare la portretul lui Catilina îi inspiră „un *desperado* cu sinistre datorii de la jocurile de noroc, provocate exclusiv de moralitatea sa îndoielnică" (p. 44).

Stilul cărții este unul care „atrage" și prin faptul că, printre rânduri, sunt presărate glume și curiozități, la tot pasul. *S.P.Q.R.* abundă în interogații retorice, menite să stârnească interesul și curiozitatea cititorului și să îl determine să sape mai adânc în marginea unui subiect anume. Uneori, chiar titlurile capitolelor se prezintă sub forma unor întrebări retorice („Regi etrusci?"; „«Împărați buni» și «împărați răi»?"). Citit ca un roman pe care nu-l poți lăsa din mâini, *S.P.Q.R.* poate părea unora o lucrare „scandaloasă", căci, din primele pagini, autoarea mărturisește că va pune sub semnul îndoielii miturile Romei, că are de gând să le deconstruiască și să le nege. Legendele răpirii sabinelor și a violării Lucreției sunt relatate în această manieră, fiind considerate mai degrabă momente născocite sub influență grecească pentru a marca simbolic începutul și sfârșitul regalității la Roma, decât depozitare ale unor „amintiri" autentic latine. Dar scepticismul autoarei nu se rezumă la mituri, ci se întinde și asupra izvoarelor aflate la baza reconstituirii istoriei Romei,

cum se întâmplă în cazul *Catilinarelor* lui Cicero pe care Mary Beard, circumspectă, nu le socotește cu totul demne de crezare, de vrem să înțelegem istoric, în adevărul ei, *Conspirația lui Catilina*.

O altă caracteristică a cărții de față este *eclectismul*, înțelegând prin acesta jocul nuanțat de planuri temporale și domenii variate prin care trece argumentația fiecărui fapt relatat. Între prezentul lui Cicero și prezentul cititorului, un *glissando* abil țese o punte: *Catilina al nostru?* se întreabă autoarea și noi dimpreună cu ea, căci textul lucrării scoate la iveală nu doar faptele nude, ci și influența pe care au exercitat-o de-a lungul istoriei, din Evul Mediu și până în prezent, când cele câteva cuvinte de la începutul *Primei Catilinare* – *Quousque tandem abutere, Catilina, patientia nostra?* – pot fi întâlnite atât pe *Twitter*, cât și în lumea civică/politică, pe pancartele unor protestatari maghiari din anul 2012, de pildă, a căror imagine se regăsește la pagina 49 a volumului. Oratoria modernă însăși poartă însemnele *Catilinarelor*, de e să-i amintim, cum o face de altfel Mary Beard, pe Tony Blair ori Barack Obama, în ale căror discursuri se regăsesc tehnici antice de oratorie persuasivă. În egală măsură, când subiectul o cere, relatarea e întreruptă pentru scurte lecții de limbă latină sau de etimologie, și chiar pentru trimiteri la lumea artelor, dincolo de granițele literaturii propriu-zise: „Să mă ții minte, să mă ții minte!", citează autoarea dintr-o arie a lui Henry Purcell, atunci când narează legenda lui Aeneas, respectiv tragica scenă în care eroina Dido este părăsită de Aeneas și ajunge să se sinucidă.

Ilustrația volumului, bogată și sugestivă, completează vizual informația codificată în scris. Hărți, inscripții, monede, vestigii arheologice, dar și obiecte a căror valoare de document este dublată de una estetică (vase, statui, tablouri pe variate suporturi) se regăsesc pe tot parcursul volumului, alături de o selecție aparte de 21 de imagini, imprimate color, între care se remarcă o reproducere a picturii lui Tițian, *Violarea Lucreției* și o alta, a celebrei casete de bronz *Cista Ficoroni*, pe care se află incizat un episod din epopeea Argonauților. Într-o carte din care lipsesc, aproape cu desăvârșire, notele de subsol, ilustrația devine un comentariu elocvent. Informația erudită nu este însă absentă: în ultimele pagini ale lucrării, se deschide o secțiune specială, numită *Lecturi suplimentare*, care îl afundă pe cititor mai adânc în temele tratate, oferindu-i, pentru fiecare capitol în parte, explicații bogate și trimiteri detaliate la operele pe care autoarea le-a consultat și care acoperă întregul ev roman. Amintim doar *The Decline and Fall of the Roman Empire* a lui Edward Gibbon și *La religion romaine archaïque* a lui Georges Dumézil, capetele de pod ale istoriei factuale și mitice ale unei entități statale bimilenare. Acestei bibliografii „clasice" i se adaugă și o seamă de articole și studii recente, unele chiar nepublicate încă la data redactării cărții, la care Beard a avut acces în avanpremieră (cum este, de pildă, articolul lui Myles Lavan, care stabilește, pe baza unui calcul atent numărul de cetățeni „făcuți", prin decret, de Caracalla). Tot la sfârșitul cărții, găsim întocmită o cronologie foarte utilă, care permite urmărirea principalelor evenimente din istoria Romei, punând în paralel *figurile literare*, scrierile și elementele din biografiile autorilor latini, evoluția cronologică în date propriu-zise, evenimentele istorice și stăpânitorii, perioadele și războaiele lumii.

S.P.Q.R.: *O istorie a Romei antice* se citește cu nesaț, căci oferă celui care se oprește asupră-i **istoria**, așa cum e ea, și nu cum am vrea să fi fost, cu bunele și relele ei, cu numeroasele pete albe, cu deformările inerente anilor scurși, îndemnându-ne ca, în studiu, să apucăm mereu pe calea de mijloc (și, firește, îndemnul horațian cu ascendent aristotelic ne revine în minte):

> Le facem un deserviciu romanilor dacă-i eroizăm, la fel de mult cum le facem și dacă-i demonizăm. Dar ne facem nouă înșine un deserviciu dacă nu-i luăm în serios – și dacă punem capăt îndelungatei conversații pe care am avut-o cu ei până acum. Această carte nu este numai *O istorie a Romei antice*, sper eu, ci și o parte din această îndelungată conversație cu *Senatus Populusque Romanus* – *S.P.Q.R.* (p. 468).

Cristian ȘIMON

G.I. Tohăneanu, *Dicționar de imagini pierdute*, Timișoara, Editura Amarcord, 1995, 270 p. [ISBN: 9739666779].

Cartea *Dicționar de imagini pierdute* a profesorului G. I. Tohăneanu reprezintă o invitație pentru breasla clasiciștilor de a părăsi rezerva cu privire la întrebuințarea neologismelor, considerate adeseori rebarbative, iar pentru toți ceilalți cititori, este o invitație la un ospăț ce hrănește mintea prin bucuria înțelegerii. Astfel, fiecare este invitat să se alăture alaiului unor cuvinte care ascund îndărătul lor un sens mai profund, sens alcătuit în imagini ce ne dezmărginesc gândul și simțirea.

Magistrul Gheorghe Tohăneanu este unul dintre marii profesori cu vocație care a predat, în bună parte a vieții, la Universitatea de Vest din Timișoara sau, cum îi plăcea dumnealui să-i spună, „Sorbona din păpușoi". Ostaș apărător al sensului originar al cuvântului, s-a străduit prin numeroase publicații să țină piept

confuziei semantice și să plinească „neajungerea limbii” de care se plângea I. Budai Deleanu. Inițiala I. din numele său reprezintă gestul de aleasă prețuire pe care o purta tatălui său, Ion. Printre isprăvile sale amintim tălmăcirea *Eneidei* în endecasilab iambic, trudă ce a făcut posibilă identificarea simțământului roman cu cel românesc, datorită convertirii clasicului hexametru în vers mioritic. Alte lucrări semnificative ale maestrului sunt: *O seamă de cuvinte românești* (în colaborare cu Teodor Bulza), *Expresia artistică eminesciană*, *Surugiu la cuvinte*.

Dicționarul de imagini pierdute a fost publicat în anul 1995, la Editura Amarcord din Timișoara, compus fiind din 270 p. care conțin 135 de articole în care autorul își propune „să abordeze mult dezbătuta problemă a neologismelor dintr-o perspectivă *sui-generis*: aceea a faptului că ele constituie un «cimitir» de imagini” (p. 7). Pentru a-și îndeplini obiectivul, distinsul profesor scoate din lada de zestre a minții sale, dar și a inimii, straie de sărbătoare potrivite pentru fiecare cuvânt. Astfel, pentru împodobirea termenilor analizați recurge la citarea numeroaselor texte literare și, mai ales, alege să-i citeze pe poeți, reușind să recompună noima imaginilor în exprimări ce au „sunetul scump, de zare aleasă”. Un dedesubt mărturisit al cărții îl reprezintă pledoaria autorului pentru „reașezarea limbii latine în drepturile ei firești” (p. 8); această pledoarie ne reamintește, iară și iară, că latina reprezintă pentru obștea românească limba ei maternă. Pentru a ilustra acest fapt, autorul se întoarce la obârșie, la izvorul fiecărui termen, ca să scoată de acolo tâlcul care împrospătează mintea cititorului.

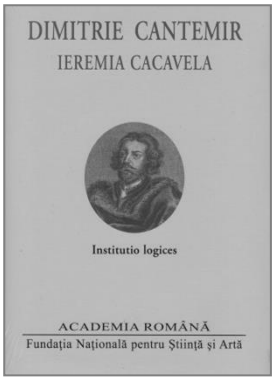
Articolele dicționarului oferă cuvintelor prilejul de a sta în priveală, iar pe cititori îi îndeamnă să le guste din savoarea adeseori cu iz de bărăgan. Avem, așadar, alcătuită o imagine despre verbul „a delira” care trimite la una dintre cele mai arhaice îndeletniciri umane, plugăritul, fiindcă, în limba latină, cuvântul *lira* înseamnă „brazdă”, iar prefixul *de-*, care arată mișcarea din interior spre exterior, se traduce prin „a ieși din brazdă”. Doar „o îndrăzneață analogie” a făcut posibil transferul semantic către „a aiura” (p. 127). Alte articole ale dicționarului îl vor lămuri pe cititor cu privire la misterioasa „acoladă măreață” pe care i-o dă hangiul lui don Quijote în timpul investiturii cu rangul de cavaler (pp. 23–26), dar și despre cuvinte care s-au aflat în ultima vreme în centrul preocupărilor noastre, cum ar fi de pildă, termenul *vaccin*, adjectiv derivat din *vacca* (vacă) cu sufixul *-inus* (p. 262). Pentru mai multe amănunte, „care vor lărgi zarea problemei” (p. 127), invităm cititorul să răsfoiască paginile acestui dicționar copios în explicații.

Volumul prezentat, *Dicționar de imagini pierdute*, al profesorului Tohăneanu, reprezintă pentru întreaga cultură românească un monument de limbă și cultură *aere perennius* („decât bronzul mai trainic”). El trebuie citit cu zăbavă, *procul negotiis*, îndeosebi seara, când toate își intră în rostul lor, iar clasicistul trebuie să intre și el în... rostul lui. Profesorul Dan Slușanschi spunea unui discipol că „cel mai plăcut lucru pentru un clasicist este să citească seara, înainte de culcare, o pagină de dicționar”.

Valentin COCAN

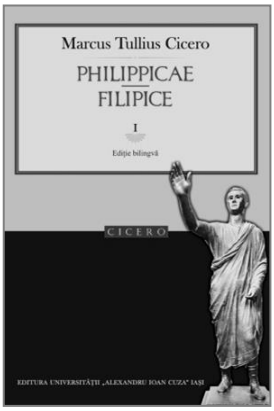
APARIŢII EDITORIALE

Semnalăm în paginile următoare, în ordinea primirii lor la redacție, lucrările membrilor Societății de Studii Clasice, apărute între anii 2019-2021. Lucrările sunt semnalate în ordinea primirii lor la redacție. Prezentările aparțin autorilor (numele fiind menționate la sfârșitul fiecărui text) sau editurilor care au publicat volumele. Informațiile despre premii și distincții ne-au fost oferite de laureați.



Dimitrie CANTEMIR, Ieremia CACAVELA, ***Institutio logices***, editarea textului latinesc, aparatul critic și indicii Florentina Nicolae, traducere din limba latină de Ioana Costa, studiu introductiv de Alexandru Surdu, București, Academia Română – Fundația Națională pentru Știință și Artă, 2020, 375p. [ISBN: 978-606-555-42 2-5].

Integrala operelor scrise de Dimitrie Cantemir în limba latină (6 volume, 2015–2020) se încheie cu această lucrare, editată și tradusă acum pentru prima dată; ea reprezintă însemnările lui Cantemir, pornind de la cele ale lui Ieremia Cacavela, anterioare redactării compendiului de logică (*In compendiolum uniuersae logices institutionis prooemiolum*).



Marcus TULLIUS CICERO, *Philippicae. Filipice,* vol. I, ediție bilingvă, traducere și indice de Mihaela Paraschiv, notă asupra ediției de Mihaela Paraschiv, Nelu Zugravu, note și comentarii de Nelu Zugravu, studiu introductiv de Constantin Sălăvăstru, Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza", Colecția *Cicero*, nr. 15, 2019, 420p. [ISBN: 978-606-16-1039-6].

Ediția de față este concepută în două volume: primul cuprinde *Philippicae* I–VI, iar cel de-al doilea, *Philippicae* VII–XIV. Opțiunea editorilor are în vedere mai puțin amploarea materialului, cât mai ales conținutul și tonul oratiilor. Fiecare traducere este însoțită de note și scurte comentarii care înlesnesc cititorului o mai bună cunoaștere și circumstanțiere a evenimentelor și a personalităților menționate de Cicero. Atât în traducere, cât și în note, a fost respectată forma antică a antroponimelor și, cu rare excepții, a toponimelor. Termenii specifici limbajului politic, administrativ și militar latin au fost redați conform normelor limbii române, fiind păstrați doar câțiva termeni tehnici.



FERICITUL AUGUSTIN, *Despre răbdare. Despre înfrânare. Despre darul perseverenței*, traduceri din limba latină și note de prof. dr. Ana-Cristina Halichias, introducere de Pr. asist. dr. Alexandru-Atanase Barna, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, 2021, 227 p. [ISBN: 9789736164569].

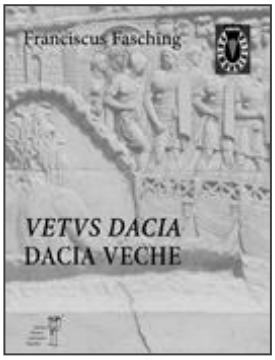
„Volumul de față vine să umple un gol în literatura patristică augustiniană disponibilă în limba română, oferind acces la trei texte inedite, de dimensiuni reduse, dar deosebit de frumoase și fascinante din punctul de vedere a principalelor teme care animă teologia Fericitului Augustin: viața morală și raportul dintre libertatea omului și harul lui Dumnezeu", se menționează în Cuvântul-înainte al Editurii IBMO.

Dungalus RECLUSUS, *Scrisoarea către Carol cel Mare despre dubla eclipsă de Soare din anul 810*, ediție bilingvă îngrijită de Florin Crîșmăreanu, traducere de Emanuel Grosu, studiu introductiv, note și comentarii de Florin Crîșmăreanu și Emanuel Grosu, Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, colecția *Bibliotheca Patristica Iassiensis*, 2020, 220p., [ISBN: 978-606-714-577-9].



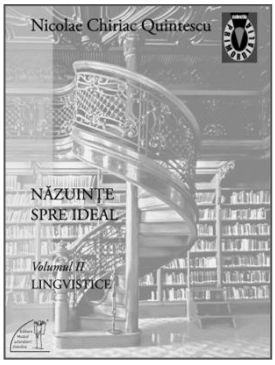
Volumul de față oferă prima traducere în limba română a textului epistolei lui Dungalus despre cele două eclipse de Soare care au avut loc în anul 810. De altfel, deși analizată de-a lungul timpului (mai ales în comparație cu textul macrobian din care se inspiră abundent), ea nu a mai fost tradusă decât în italiană (versiune cu mici inexactități) de Paolo Zanna. Intenția noastră a fost aceea de a oferi, printr-un exemplu concret, o imagine a cunoștințelor de astronomie din perioada carolingiană.

Franciscus FASCHING, *Vetus Dacia. Dacia Veche*, ediție îngrijită de Ana-Cristina Halichias, revizia științifică a inscripțiilor Florian Matei-Popescu, revizia traducerii Ioana Costa, București, Editura Muzeul Literaturii Române, 2020, 391 p. [ISBN: 9789736164569].



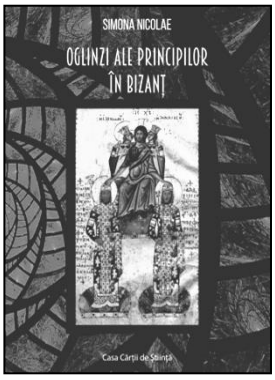
Vetus Dacia/Dacia Veche este o lucrare pe care F. Fasching a scris-o în limba latină. A apărut la Cluj în 1725, iar acum – grație prof. Ana-Cristina Halichias – este publicată în ediție bilingvă, la îndemâna specialiștilor și a cititorilor din România. Volumul include și o scriere a unui umanist sas, pastorul Georg Soterius, cu observații privitoare la lucrarea predecesorului său – care ajunsese faimoasă în epocă, având răsunet cu precădere în mediile iezuite. Însemnările lui Soterius sunt de asemenea scrise în limba latină și apar acum în variantă bilingvă.

Nicolae Chiriac QUINTESCU, *Năzuințe spre ideal (În slujba clasicismului și a culturii naționale).* Vol. II: ***Lingvistice***, ediție îngrijită de Ana-Cristina Halichias, studiu introductiv de Liviu Franga, București, Editura Muzeul Literaturii române, 2019, 297 p. **[**ISBN 978-973-167-493-3].



În acest volum găsim în Quintescu un desăvârșit stăpân al fonetismului istoric, al morfosintaxei şi lexicului latin în evoluția lor bimilenară, cu toate transformările suferite de idiomul romanilor până la transformarea lui în multiplicatul poliedru romanic, neolatin. Este latura de latinist, de romanist și de românist a lui Nicolae Ch. Quintescu.

Simona NICOLAE, *Oglinzi ale principilor în Bizanț*, Cluj-Napoca, Casa Cărții de Știință, 2020, 304p. [ISBN 978-606-17-1745-3].



Moștenind demnitatea veterotestamentară a Regelui David, dăruit cu însemnele de purpură și coroana imperiului aureolată prin voință divină, împăratul Bizanțului se descoperă în *oglinzile principilor*, purtând valorile creștinismului și ale Antichității în egală măsură. Asupra acestor texte zăbovim în volumul de față, pentru a oferi cititorului o descriere diacronică a unui gen literar prodigios, deopotrivă în Imperiul Roman de Răsărit, ca și în cel de Apus. Am însoțit istoria *oglinzilor* cu un capitol teoretic, care vorbește despre trăsăturile, definiția, conținutul și forma scrierilor parenetice bizantine. În final, am lăsat textele însele să grăiască, dorind să împărtășim cititorului bucuria de a avea în fața ochilor vorbele împăraților, ale dascălilor, diaconilor ori strategilor de demult.

Simona NICOLAE, Lora TASEVA, Cătălina VĂTĂȘESCU, Dana-Mihaela ZAMFIR (ed.), ***Limbă și cultură în Sud-Estul Europei. Actele Colocviului româno-bulgar, 5 iunie 2018 / / Langue et culture dans le Sud-est de l'Europe. Actes du Colloque roumain-bulgare, le 5 juin 2018***, București, Editura Academiei Române, Biblioteca de Studii și Cercetări Sud-Est Europene, VIII, 2020, 166 p. [ISBN 978-973-27-3157-4]



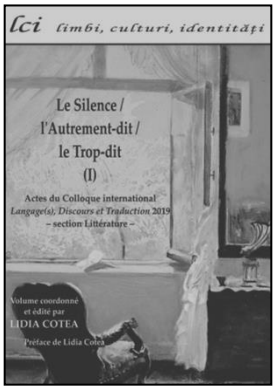
Domeniile de cercetare ilustrate de cele unsprezece contribuții cuprinse în volumul de față se completează și pun în lumină direcții importante de studiu și aspecte semnificative de detaliu. Temele abordate privesc terminologia culorilor în greaca veche, echivalarea toponimelor în literatura medievală, reprezentarea luptei sfinților militari cu balaurul în literatura populară și în cea cultă, desemnările *Crezului* în română și albaneză, lexicul portului în Bulgaria secolului al XIX-lea, terminologia costumului în societățile sud-est europene, dialectele megleno-român și aromân, graiul rudarilor.

Ioana MUNTEANU, **Simona NICOLAE**, ***Miscellanea Philologica Graeca et Latina. In honorem Floricae Bechet***, București, Editura Universității din București – Bucharest University Press, 2021, 523 p. [ISBN 978-606-16-1272-7].



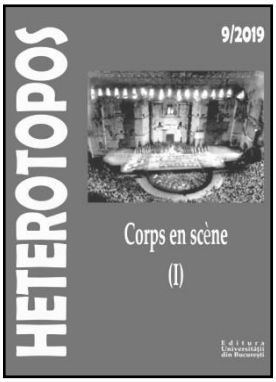
Volumul de față a prins contur cu mai mulți ani în urmă, la ceas aniversar, ca recunoaștere a confraților, omagiu adus de discipoli, dar al prietenilor închinat clasicistei Florica Bechet. Filolog, în frumosul sens, etimologic, al acestui cuvînt, cercetător și profesor, cunoscătoare, cum puțini sunt, a literelor clasice, Domnia Sa a acoperit și, mai cu seamă, continuă să o facă, arii întinse și variate ale studiilor Antichității, consemnând rezultatele cercetării sale în cărți, articole, conferințe, prelegeri academice ori cursuri universitare.

Lidia COTEA (coord., ed.), ***Le Silence / l'Autrement-dit / le Trop-dit (I). Actes du Colloque international Langage(s), Discours et Traduction 2019, section « Littérature »***, București, Editura Universității din București, colecția „LCI", 2020, 208 p. [ISBN 978-606-16-1200-0].



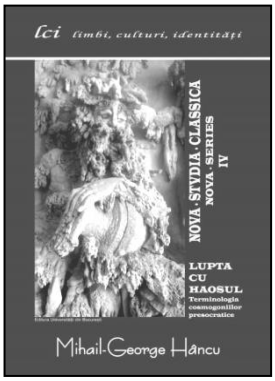
Les articles réunis dans ce volume, issu du colloque international organisé à l'Université de Bucarest en juillet 2019, vont montrer que le silence littéraire est un phénomène complexe impliquant les trois composantes que définit Cyril Le Meur : avant tout, ce silence est prédétermination (dans la mesure où les causes de certains phénomènes sont tues ou restent sous-jacentes), ensuite, il est codétermination (car on n'est pas seulement soi-même, on est ce que les autres pensent de nous, ce que les autres font de nous), mais, en fin de compte, il est aussi (et surtout !) surdétermination (puisque la véritable signification de l'œuvre ne se construit que dans sa réception silencieuse, telle que faite par chaque lecteur dans son intimité).

LIDIA COTEA (coord., ed.), ***Corps en scène* (I),** București, Editura Universității din București, colecția *Heterotopos,* 9-2019, 206 p. [ISBN 978-606-16-1069-3]



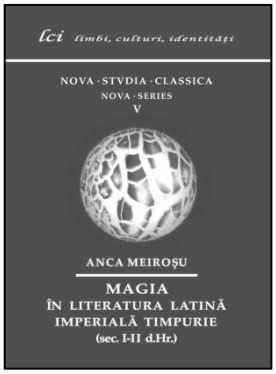
Volumul *Corps en scène* (I), primul într-o serie care reflectă un subiect de cercetare dezvoltat în cadrul Centrului „Heterotopos" al Universității din București, își propune să studieze fațete ale fenomenului teatral din secolul XX, precum și schimbările de paradigmă care s-au produs și i-au permis acestuia să-și pună amprenta asupra lumii, transformând-o radical. Explorând bogăția paradigmelor actuale ale artei teatrale, lucrarea pune în lumină corpul în scenă, un corp aparent ușor accesibil, care se oferă, arătându-se privirilor, dar care, în realitate, este atât de departe de noi, situat într-un un teritoriu dezechilibrant, de unde ne vorbește despre visele și fantasmele noastre cele mai ascunse.

Mihail-George HÂNCU, *Lupta cu haosul. Terminologia cosmologiilor presocratice*, Liviu Franga, Raluca Grigoriu (eds), prefață de Liviu Franga, București, Editura Universității din București, colecția *Limbi. Culturi. Identități – Noua studia classica. Noua series*, IV/2017, 2018, 264p. [ISBN 9786061604548]



Dacă balaurul este într-adevăr o formă de Haos, atunci el trebuie să fie cumva lipsit de limită sau să fie cumva peren. După cum vom avea ocazia să vedem, balaurul este, *stricto sensu*, un monstru clasic și pe deplin muritor, dar interpretările hagiografilor îl transformă în simbolul Diavolului, al păgânismului sau al Răului în genere, împotriva cărora sfinții trebuie să lupte la nivel spiritual. (Mihail-George Hâncu).

Anca MEIROȘU, *Magia în literatura latină imperială timpurie (sec. I–II d.Hr.)*, Liviu Franga, Raluca Grigoriu (eds), prefață de Liviu Franga, București, Editura Universității din București, colecția *Limbi. Culturi. Identități – Noua studia classica. Noua series,* V/2018, 2020; 366 p. [ISBN: 978-606-16-0454-8]



Studiul oferit […] își găsește un binemeritat loc în colecția noastră, *Noua Studia Classica. Noua series*. El vine să îmbogățească, în mod meritoriu, paleta tematică a noii serii și oferă, indiscutabil, certe garanții în privința aprofundării și diversificării cercetărilor întreprinse, cu asumată responsabilitate, cu dovedite competențe de specialitate, precum și, nu mai puțin, cu entuziasm și dăruire, de tinerii discipoli ai Școlii bucureștene de Filologie Clasică. (Liviu Franga)

Ioana COSTA, Liviu FRANGA (coord.), ***Provocarea retraducerii literare. Rescrierea literaturii universale în limba română. Actele Simpozionului internațional de retraducere literară (București, 4–5 noiembrie 2019)***, București, Editura Universității din București, colecția *Limbi. Culturi. Identități*, 2020; 231 p. [ISBN: 978-606-16-1186-7]



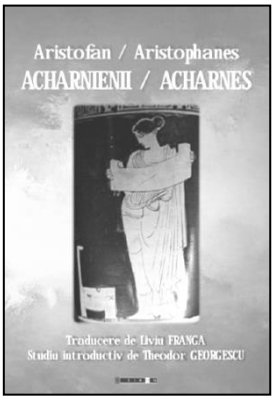
Pe cititorii pasionați de volumele de conferințe, cărți care reprezintă mărturii fidele și, într-un anume fel, oglinzi ale unor evenimente cu periodicitate ritmică, bine ancorate în peisajul cultural și academic al forurilor de specialitate, îi invităm să deschidă paginile volumului de față și să recunoască în el propriile întrebări și mereu noi și provocatoare răspunsuri, la acestea sau la alte întrebări. (Liviu Franga)

Luca CEGLIA, *Communio iuris: condivisione ed estensione dei diritti civili nella ciuitas Romana*, Liviu Franga, Raluca Grigoriu (eds), prefazione di Antonio Saccoccio, București, Editura Universității din București, colecția *Limbi. Culturi. Identități – Noua studia classica. Noua series*, VI/2019, 2020; 486. p [ISBN: 978-606-16-0454-8]



In questo processo dialettico la tesi e l'antitesi, che abbiamo individuato nella istituzione della cittadinanza e nel suo confronto con chi è ad essa estraneo, sono logicamente destinate a ricomporsi in sintesi, perché l'apertura all'alterità è a ben guardare insita nell'idea di una comunità che si fonda sui *cives uti singuli*, senza che nessuno possa essere considerato diverso in quanto tutti sono diversi, e non hanno altro prerequisito da vantare che essere sé stessi. Questa sintesi quindi non avviene una volta per tutte, bensì è una tappa di un percorso costantemente stimolato dalla Storia: la *civitas* è *augescens* fin *dall'asylum* romuleo per arrivare all'Editto di Caracalla, e auspicabilmente tale avrebbe dovuto restare nei confronti di tutti gli stranieri che nel corso del tempo si fossero confrontati con Roma. (Luca Ceglia)

ARISTOFAN / ARISTOPHANES, ***Acharnienii / Acharnes***, traducere de Liviu Franga, studiu introductiv de Theodor Georgescu, note de Liviu Franga și Theodor Georgescu, București, Editura Eikon, 2019; 337 p. [ISBN: 978-606-49-0075-3]



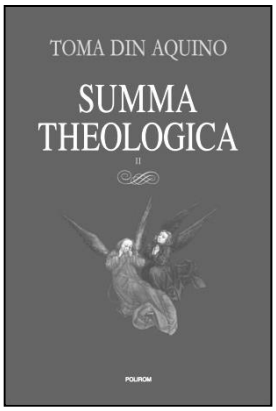
Comediile lui Aristofan au trecut proba timpului în mod diferit. Cele care puneau în discuție chestiuni mai teoretice, mai puțin apreciate de publicul atenian contemporan, au fost recuperate și mai apreciate de posteritate, în timp ce acele comedii cu chestiuni „la zi", care i-au asigurat succesul poetului în epocă, dar mai greu de înțeles pentru cineva care nu este familiarizat cu detaliile politice ale vremii, au intrat de-a lungul timpului într-un con de umbră. *Acharnienii* face parte din a doua categorie. Cu bunăvoință însă cititorul din zilele noastre va descoperi în piesa de acum două milenii și jumătate suficiente motive pentru a-i considera lectura utilă și azi, mai ales atunci când traducerea, cum este cea propusă în acest volum, îmbină cu măiestrie în versuri fidelitatea față de textul original cu spiritul limbii române din zilele noastre. (Theodor Georgescu)

Mădălina VÂRTEJANU-JOUBERT (éd.), ***Minorités religieuses dans le Sud-Est européen. Actes du XIII^e^ Congrès international d'Études Sud-Est Européennes, Bucarest, 2–7 septembre 2019***, Brăila, Editura Istros, 2020, 268 p. [ISBN: 6066544160]



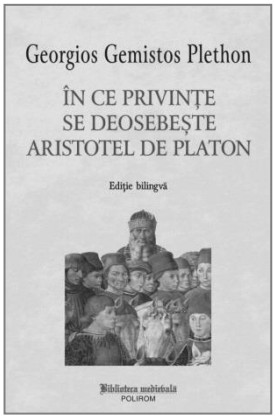
« Minorités » et « Europe de Sud-Est » : deux mots qui vont bien ensemble. La métaphore de la mosaïque, les paradigmes du byzantinisme et du balkanisme, l'imaginaire de la frontière et des « Portes de l'Orient » : tels furent pendant longtemps, les jalons d'une historiographie qui prend comme objet d'étude le Sud-Est européen. La cartographie de cette diversité est souvent laborieuse, sollicite plusieurs grilles de lecture et la prise en compte de plusieurs critères. La même complexité est de mise lorsqu'il s'agit de trouver les explications d'ordre historique. Le présent volume propose une nouvelle vision de cette complexité, en mettant à profit les documents d'archive, pour partie inédits, le travail de terrain et la production d'archives de chercheur, et des approches disciplinaires variées, allant de l'histoire à la philosophie, en passant par la sociologie et l'anthropologie. (Mădălina Vârtejanu-Joubert)

TOMA DIN AQUINO, *Summa theologica, Ia pars IIae partis*, traducere de Alexandra Baneu, Alexander Baumgarten, Cristian Bejan, Andrei Bereschi (reunirea contribuțiilor), Gabriel Chindea, Marcela Ciortea, Iulia Cojocariu, Daniel Coman, Patricia Ivona Comănescu, Adrian Cotora, Vasilica Eugenia Cristea, Emanuel Grosu, Antoaneta Sabău, Tamás Hajnalka, Iași, Editura Polirom, 2021, 912 p. [ISBN: 978-973-46-8593-6]



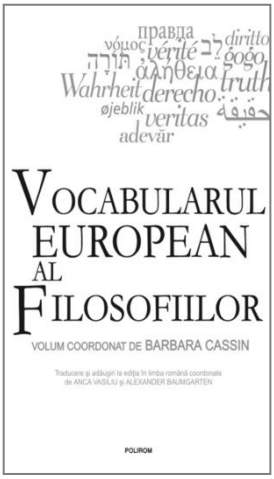
Propoziția 'omul a fost creat după imaginea lui Dumnezeu' se rostește, cum spune Ioan Damaschin, în sensul în care prin 'imagine' este semnificată o ființă intelectuală și liberă ca arbitru, precum și purtătoare prin sine de puteri. De aceea, după ce am vorbit mai înainte despre model, adică despre Dumnezeu, precum și despre cele ce au provenit din puterea divină potrivit voinței sale, rămâne să cercetăm imaginea lui, adică omul, după cum este și el principiul lucrărilor sale, întrucât are liber-arbitru, precum și putere asupra lucrărilor proprii. (Toma din Aquino)

GEORGIOS GEMISTOS PLETHON, *În ce privințe se deosebește Aristotel de Platon*, ediție bilingvă, note, comentariu și bibliografie de Alexander Baumgarten, Colecția *Biblioteca medievală*, Iași, Editura Polirom, 2021, 198 p. [ISBN: 978-973-46-8409-0]



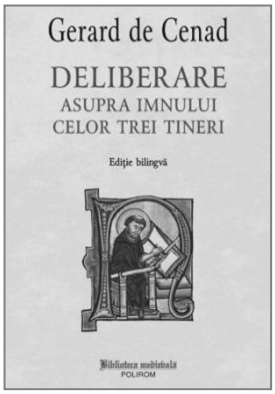
În ce privințe se deosebește Aristotel de Platon este un faimos tratat care face parte din pledoariile ce au condus, în urma Conciliului de la Ferrara-Florența, la înființarea Academiei florentine și la reintrarea lui Platon în cultura occidentală. Georgios Gemistos Plethon, care nu a pledat la conciliu pentru unire, ci pentru revigorarea Greciei în fața otomanilor prin apelul la tradiția antică politeistă, a făcut implicit un imens cadou latinilor: o valorizare a manuscriselor platoniciene pe care grecii le aduceau în Italia, reușind o unire filosofică între tradiții, cu un destin fundamental diferit de unirea confesională.

Barbara CASSIN (ed.), ***Vocabularul european al filosofiilor***, traducere și adăugiri la ediția în limba română coordonate de Anca Vasiliu și Alexander Baumgarten, Iași, Editura Polirom, 2020, 1552 p. [ISBN: 978-973-46-5660-8]



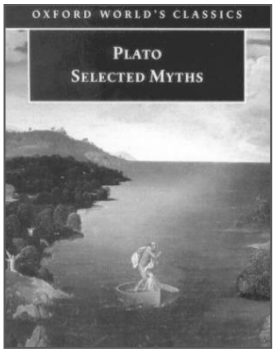
Lucrare monumentală, realizată de un colectiv de aproape o sută de autori și acoperind circa 15 limbi europene, *Vocabularul european al filosofiilor* prezintă și compară, în cele aproximativ 400 de intrări ale sale, mai bine de 4.000 de termeni specifici unei limbi sau, pentru cei moșteniți din Antichitate, culturii europene, precum și aspecte ce țin de funcționarea unei limbi în ansamblu. Termenii importanți beneficiază de o tratare amplă, cu un istoric exhaustiv și, acolo unde este cazul, compararea destinului lor în diferite limbi, ca și de expunerea, în chenare separate, a sensului și rolului lor în concepțiile unor autori semnificativi. În plus, deși termenii discutați au făcut, în diverse perioade și la diverși autori, obiectul speculației filosofice, mulți dintre aceștia au fost preluați de științele umaniste sau au trecut în limbajul cotidian, ceea ce face volumul cu atât mai interesant pentru intelectualii de formație umanistă în general și pentru publicul larg.

GERARD DIN CENAD, *Deliberare asupra imnului celor trei tineri*, traducere de Marius Ivaşcu, prefaţă de Claudiu Mesaroş, revizie critică de Alexander Baumgarten (stabilirea textului latin, a noi surse textuale, a notelor, tabelul cronologic, indicii), Iaşi, Editura Polirom, Colecţia *Biblioteca medievală*, 2019, 608 p. [ISBN: 978-973-46-7852-5]



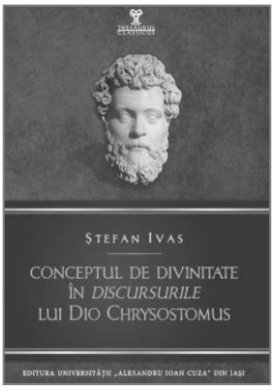
Deliberarea... lui Gerard este un comentariu alegoric la episodul arderii în cuptor a trei tineri de către împăratul Nabucodonosor, narat de profetul Daniel. Lucrarea transmite cultura literară şi doctrinală a Italiei benedictine a secolului al XI-lea şi este una dintre cele mai frumoase analize a pluralităţii sensurilor *Scripturii* din tradiţia medievală latină. Îndreptată şi contra puterii politice a regatului Ungariei, dar şi contra „dialecticienilor", *Deliberarea...* atestă eforturile de conservare şi transmitere a tradiţiei creştine în faţa heterodoxiei în Banatul acestei epoci.

PLATO, ***Selected Myths,*** Edited by Catalin Partenie, Oxford World's Classics, Oxford University Press; published in print: 2004, published online: January 2019, 208 p. [ISBN: 9780199552559]



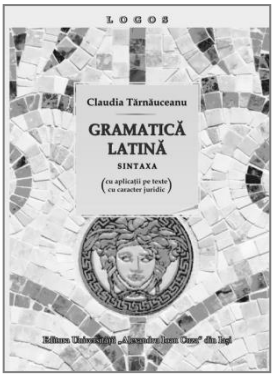
This is the only selection of Plato's myths currently available. It brings together ten of the most celebrated Platonic myths from Plato's dialogues to make a perfect introduction to Plato's philosophy for new readers. The general introduction gives a brief account of the philosophical theories to which the myths refer and Plato's use of myth. The myths are self-contained stories and each one is prefaced by a short description of its setting and a summary of its philosophical meaning. Includes diagrammatic maps and an index of names.

Ştefan IVAS, *Conceptul de divinitate în Discursurile lui Dio Chrysostomus*, Iaşi, Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza" din Iaşi, Series *Thesaurus Classicus* II, 2020, 228 p. [ISBN 978-606-714-580-9]



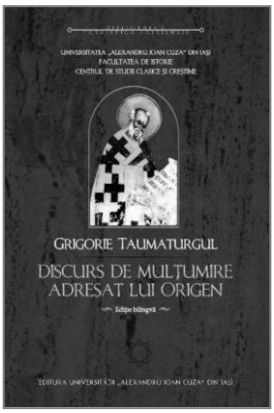
Lucrarea evidenţiază aportul discursurilor lui Dio Chrysostomus la configurarea, pe baza tendinţelor henoiteistice de sorginte filosofică populare în perioada Imperiului Roman timpuriu, a conceptului de divinitate, comun tradiţiei religioase păgâne greco-romane; urmăreşte adecvarea conceptului la public (nivelul social, cultural şi politic dictează chipul prin intermediul căruia este prezentată divinitatea supremă), precum şi continua raportare la tradiţia filosofică, care îi furnizează funcţiile şi definiţia divinului; dată fiind finalitatea practică a majorităţii discursurilor, conceptul de divinitate apare ca una dintre modalităţile de legitimare ideologică a ordinii politice impuse de Imperiul Roman.

Claudia TĂRNĂUCEANU, *Gramatică latină. Sintaxa (cu aplicaţii pe texte cu caracter juridic)*, Iaşi, Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza" din Iaşi, Series *Logos*, 2019, 246 p. [ISBN 9786067145526]



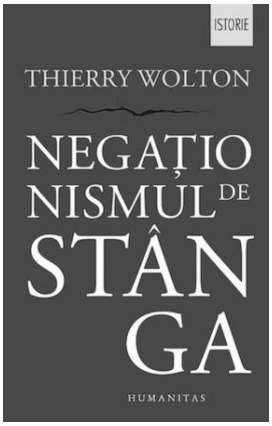
Lucrarea tratează din perspectivă funcţională aspecte de sintaxă a limbii latine. Fiecare aspect este discutat şi exemplificat cu fragmente extrase din operele jurisconsulţilor romani sau din discursurile de apărare sau acuzare ale oratorilor celebri. Volumul are o parte introductivă care cuprinde repere cronologice ale evoluţiei limbii latine şi consideraţii stilistice pe marginea celor mai importante izvoare. Concepută ca instrument de lucru util în descifrarea semnificaţiei textelor latine, lucrarea se adresează atât filologilor, cât şi practicienilor şi teoreticienilor dreptului. Poate suscita şi intereseul unui public mai larg interesat de înţelegerea terminologiei moderne din domeniul juridic şi de echivalarea corectă în limba română a citatelor juridice latine.

GRIGORIE TAUMATURGUL*, Discurs de mulţumire adresat lui Origen*, studiu introductiv, traducere, note şi comentarii de Constantin-Ionuţ Mihai, Iaşi, Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza" din Iaşi, Series *Bibliotheca Patristica Iassiensis VI*, 2019, 176 p. [ISBN 978-606-714-556-4]



Volumul, în format bilingv, oferă o traducere comentată a Discursului de mulţumire adresat lui Origen, redactat de Grigorie Taumaturgul, în jurul anului 238 *p. Chr*. Textul constituie mărturia cea mai amplă privitoare la activitatea didactică desfăşurată de Origen în Cezareea Palestinei, oferind o imagine complexă atât asupra raportului dintre Origen şi discipolii săi, cât şi asupra raportului dintre comunitatea creştină din Cezareea şi elitele intelectuale şi politice ale lumii păgâne. Discursul se remarcă prin înalta ţinută retorică, iar elogiul închinat de discipol maestrului este presărat cu numeroase aluzii şi trimiteri la unele dintre textele fundamentale ale filosofiei antice.

Thierry WOLTON*, Negaţionismul de stânga*, traducere din franceză de Georgeta-Anca Ionescu, Bucureşti, Editura Humanitas, 2019, 192p. [ISBN: 978-973-50-6600-0]



Negaţionismul înseamnă negarea faptelor istorice dovedite sau deformarea lor. Termenul se referă în general la cei care contestă existenţa camerelor de gazare naziste ori care minimalizează amploarea fenomenului de exterminare a evreilor în timpul celui de-al Doilea Război Mondial. Dar cum rămâne cu cei care neagă bilanţul comunismului, care-i trec sub tăcere morţii şi îi ascund cauzele? Se poate vorbi în acest caz de un negaţionism de stânga, diferit, aşadar, de un negaţionism de dreapta? Distincţia e arbitrară, ne-ajută doar să nu confundăm tipurile de negare, şi trebuie înţeleasă fără nici o conotaţie politică... Adevărata diferenţă ţine de percepţia asupra acestor negaţionisme: unul este unanim condamnat în numele adevărului, al istoriei, al moralei, pe când celălalt este în cel mai bun caz ignorat [...]. Cartea de faţă are drept subiect tocmai acest negaţionism de stânga, care nu-şi găseşte nicio justificare şi despre care se vorbeşte atât de puţin ori deloc. (Thierry Wolton)

Thierry WOLTON*, O istorie mondială a comunismului. Încercare de investigaţie istorică.* Vol. III: *Un adevăr mai rău decât orice minciună. Complicii*, cu o prefaţă a autorului la ediţia românească; traducere de Wilhelm Tauwinkl, Carmen Fotescu, Marieva-Cătălina Ionescu, Mariana Piroteală, Elena Ciocoiu, Georgeta-Anca Ionescu şi Emanoil Marcu, Bucureşti, Editura Humanitas, 2020, 1024p. [ISBN: 978-973-50-6269-9]



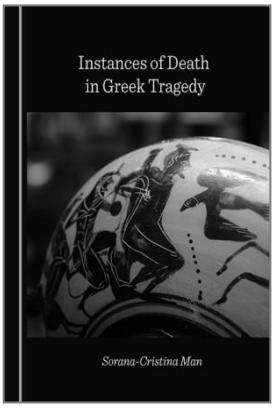
Complicii nu au făurit comunismul, acest rol le-a aparţinut călăilor, în schimb i-au permis să dureze, mai rău chiar, să prospere, din credinţă, din orbire, din interes. Unii au fost mai complici decât alţii, fără doar şi poate. Toate aceste complicităţi, cu diverse motivaţii, explică în fapt dificultăţile întâmpinate în stabilirea adevărului legat de regimurile totalitare. Aşa se explică tulburarea cu care privesc oamenii toată această poveste: conştiinţa încărcată la nivel general împiedică percepţia corectă. Oricât de dureros este acest trecut, în primul rând pentru nenumăratele sale victime, atunci când încă mai pot să depună mărturie despre el, dar şi pentru cei care s-au lăsat înşelaţi sau pentru cei care au păstrat tăcerea, suntem obligaţi să rostim adevărul până la capăt. (Thierry Wolton)

Toma de Aquino, *Summa contra gentiles*, traducere din latină Eduard N. Bucur și Sorana-Cristina Man, Târgu-Lăpuș, Editura Galaxia Gutenberg, 2019, 214 p. [ISBN: 978-973-141-816-2]



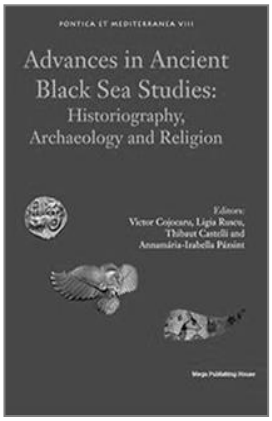
Tânăr maestru în teologie, Toma de Aquino realiza în *Summa contra gentiles* prima sa sinteză. Ceea ce impresionează de la începutul operei este nota personală pe care o transmite: „Din aceste premise reiese evident că intenția înțeleptului trebuie să se orienteze către dublul adevăr al lucrurilor divine și să combată erorile contrare. Căutarea rațiunii poate atinge unul dintre adevăruri, dar celălalt depășește orice străduanie a ei. Vorbesc despre dublul adevăr al lucrurilor divine, nu din perspectiva lui Dumnezeu, care este unul și simplul adevăr, ci din perspectiva cunoașterii noastre, care are diferite moduri de a accede la lucrurile divine.” (*Summa contra gentiles* I, 9).

Sorana-Cristina MAN, *Instances of Death in Greek Tragedy*, Cambridge Scholars Publishing, 2020, 284 p. [ISBN: 1-5275-4728-0]



In some versions of the myth, Iphigenia was due to be immolated by her father on Artemis' altar before the beginning of the Trojan War, but was replaced by the goddess with a deer, at the last moment. This is the most staggering, and perhaps best-known, rite of sacrifice in Greek tragedy. Perfectly symmetrical, the end of this war is marked by another human tribute, Polyxena. Some of the topics investigated in this volume include whether these sacrifices, as well as similar ones such as those of Macaria and Menoeceus, the husbands of the Danaides, the hero Pentheus, and Aegisthus, are all a way to balance things out, or whether they cause an even greater unbalance.

Victor COJOCARU, Ligia RUSCU, Thibaut CASTELLI, Annamária-Izabella PÁZSINT (eds.), *Advances in Ancient Black Sea Studies: Historiography, Archaeology and Religion*, Cluj-Napoca, Editura Mega, colecția *Pontica et Mediterranea VIII*, 2019, 666 p. [ISBN: 978-606-020-104-5]



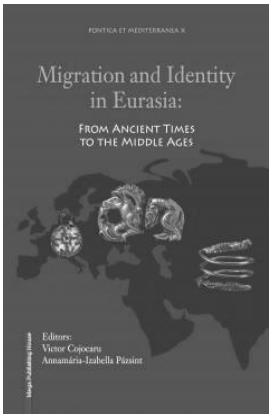
This volume collects 26 papers authored by leading experts from nine European countries. Multiple aspects regarding the advance in the last years of the ancient Black Sea studies in Greek and Roman times are presented, with focus on scholarly traditions, archaeology and religion. All of the contributions address recent historiographical debates as well as epigraphic, numismatic, iconographical or archaeological discoveries, and also provide opportunities to share perspectives, new methods and frameworks of research. At the same time, this book is in line with the efforts in recent years to bridge the large gap between two scholarly traditions (West and East) in order to absorb, interpret and integrate the constant flow of new information about the Black Sea region into mainstream western classical scholarship.

Victor COJOCARU (în colaborare cu Lavinia GRUMEZA, Lucian MUNTEANU, Annamária-Izabella PÁZSINT, Dan RUSCU, Ligia RUSCU), ***Bibliographia classica orae septentrionalis Ponti Euxini.*** III. ***Ars, res sacrae & mythologica***, Cluj-Napoca, Editura Mega, colecția *Pontica et Mediterranea IX*, 2019, 648 p. [ISBN: 978-606-020-168-7]



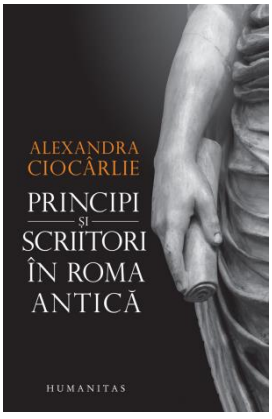
Das Buch bildet den dritten Teil einer auf mehrere Bände angelegten Bibliographie, die die Literatur zum nördlichen Schwarzmeerraum in griechisch-römischer Zeit möglichst vollständig erfasst. Erstmalig wird hier der Versuch unternommen, die gesamte im Westen und Osten erschienene Literatur zur antiken Kunst, Religion und Mythologie vom Beginn der altertumskundlichen Forschungen bis zum Jahr 2019 systematisch zusammenzustellen. Die „Bibliographia classica orae septentrinalis Ponti Euxini. III. Ars, res sacrae & mythologica" schließt eine Forschungslücke, fördert den neuen Geist des wissenschaftlichen Austausches zwischen Ost und West und stellt ein Arbeitsinstrument bereit, das die internationale Zusammenarbeit zur Erforschung der Schwarzmeerküste weiter vorantreiben soll.

Victor COJOCARU, Annamária-Izabella PÁZSINT (eds.) ***Migration and Identity in Eurasia: From Ancient Times to the Middle Ages***, Cluj-Napoca**,** Editura Mega**,** Colecția *Pontica et Mediterranea X***,** 2021, 300 p. [ISBN: 978-606-020-322-3]



The volume brings to the forefront two topical concepts in European historiography and beyond. In terms of the Antiquity and Early Middle Ages, emphasis lay on the impact of mobility and migration in the Greek and Roman world, migration narratives, experiences and structures, migration and integration, networks, connectivity, and cultural interactions, politics of honour and civic identity in the Hellenistic and Roman world, as well as on the archaeological study of migration – concepts, methods, results, scholarly traditions and political ideology – especially in the case of those territories under political debate among various modern countries.

Alexandra CIOCÂRLIE*, Principi și scriitori în Roma antică*, București, Editura Humanitas, 2021, 300 p. [ISBN: 978-973-50-7226-1]



Lucrarea *Principi şi scriitori în Roma antică* cercetează relaţiile dintre împăraţii Romei de la Augustus la Hadrian şi unii dintre cei mai importanţi scriitori ai epocii (Vergiliu, Horaţiu, Properţiu, Ovidiu, Seneca, Lucan, Petroniu, Pliniu cel Bătrân, Marţial, Iuvenal, Tacit, Pliniu cel Tânăr). Evidenţierea felului în care s-au pronunţat aceştia asupra principilor contribuie la cunoaşterea operei lor. Totodată, îngăduie reconstituirea unui tablou complex al atitudinilor manifestate de literaţi în funcţie de ataşamentul lor la cauza imperială: de la obedienţă la opoziţie, de la susţinere activă la „rezistenţa prin cultură", de la adulaţie oportunistă la reticenţă. Raportarea scriitorilor latini la puterea politică poate interesa şi astăzi, mai ales că problema condiţiei intelectualilor într-un regim autoritar este încă de actualitate în România. **(**Alexandra Ciocârlie)

Emanuela ILIE, Claudia TĂRNĂUCEANU (coordonatoare)**, *Surse și valori ale educației. Perspective***, Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, 2022, 306, p. [ISBN: 978-606-714-649-3]



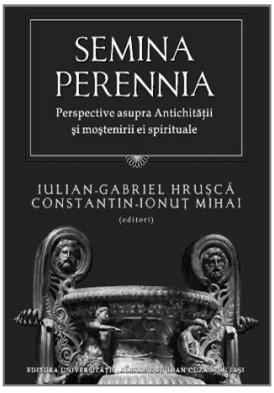
Volumul cuprinde unele dintre cele mai valoroase lucrări susținute în cadrul ediţiilor din 2018 și 2020 ale Simpozionului național „Valorile educației – educația valorilor, din Antichitate până azi. Abordări teoretice, soluții practice”, desfășurat la Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași. Semnatarii studiilor sunt cadre didactice universitare, cercetători, doctori și doctoranzi, cu preocupări în domenii diverse (lingvistică, teorie, istorie și critică literară, literatură comparată, filosofie, teologie, arte plastice, științe ale educației), afiliați mai multor universități din țară: Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași, Universitatea de Vest din Timișoara, Universitatea „Vasile Alecsandri” din Bacău, Universitatea „1 Decembrie 1918” din Alba-Iulia.

Iulian-Gabriel HRUȘCĂ, *Ἡ τῶν Ἑλλήνων γλῶττα. Introducere în morfologia limbii grecești vechi*, Iași, Editura Vasiliana 98, 2020, 250 p. [ISBN: 9789731166797]



În partea introductivă a gramaticii, este tratată succint evoluția limbii grecești. Ulterior, lucrarea este structurată pe lecții, pe etape de studiu, urmate de cheia exercițiilor, un vocabular și o bibliografie. De asemenea, conține și câteva pasaje consacrate, extrase din comediile lui Menandru sau din *Sfintele Evanghelii*.

Iulian-Gabriel HRUȘCĂ, Constantin-Ionuț MIHAI (editori), Semina perennia. *Perspective asupra Antichității și moștenirii ei spirituale*, Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, 2020, 196, p. [ISBN: 978-606-714-560-1]



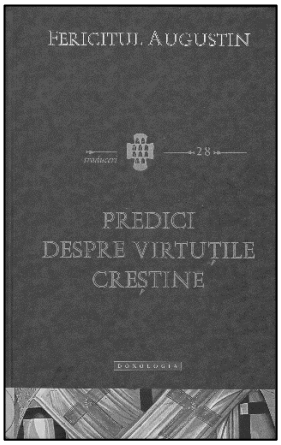
Cartea reunește o parte dintre comunicările susținute în cadrul Simpozionului național „Antichitatea și moștenirea ei spirituală” (edițiile 2017 și 2018), studii și articole, pe teme ce privesc Antichitatea greco-romană și iudeo-creștină, ereditatea, transmiterea și receptarea acesteia de-a lungul timpului, în diferite contexte istorice, geografice și lingvistice. Autorii sunt cadre didactice universitare, cercetători, doctoranzi și masteranzi cu preocupări în domeniul filologiei clasice, al filosofiei antice, al istoriei sau al teologiei. Prin temele abordate, volumul își propune să ofere o perspectivă amplă asupra diferitelor modalități de manifestare a culturii și civilizației greco-romane și să investigheze, totodată, procesul complex prin care modelul cultural al Antichității a supraviețuit de-a lungul timpului sub forma unor bunuri spirituale perene.

Andreea ȘTEFAN, *Flavius Arrianus și Cea de-a Doua Sofistică. O perspectivă asupra intelectualilor greci în secolul al II-lea p. Chr.*, București, Editura Universității din București, 2019. [ISBN: 978-606-16-1039-6]



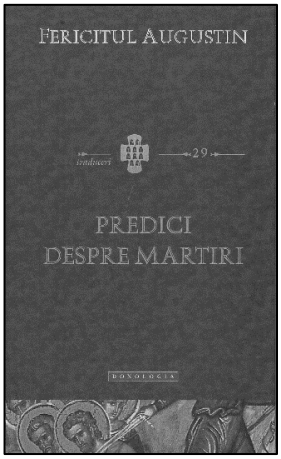
Inovația demersului propus de autoarea acestei lucrări constă în relaționarea aspectelor biografice și a preferințelor tematice ale lui Arrianus cu tendințele recurente printre reprezentanții celei de-a doua sofistici.

Fericitul Augustin, *Predici despre virtuțile creștine*, traducere din limba latină, cuvânt-înainte și note de Anca Meiroșu, Iași, Editura Doxologia, 2020. [ISBN: 978-606-16-1039-6]



Acest volum reunește o selecție de lucrări care fac parte dintr-o categorie distinctă a operei Fericitului Augustin (354–430 d.Hr.), cunoscută sub numele de „predici" (*sermones*). Rostite cu diverse ocazii, ele se înrudesc prin propunerea cu obstinență a virtuților omenești, dintre care amintim: credința, iubirea, milostenia, răbdarea, nădejdea, ascultarea. Prin cultivarea lor se dobândește pacea, acea stare de echilibru si de armonie care contribuie la creșterea și dezvoltarea comunității creștine amenințate de rebeliunea schismaticilor. Aceia care au alunecat in ignoranța și trăiesc într-o materialitate primejdioasă trebuie învățați să iubească, să fie milostivi, răbdători, încrezători, supuși cuvântului divin. Altfel spus, ei trebuie vindecați de către cei sănătoși în duh, pentru că doar având grijă de sufletul celuilalt, mântuirea unui singur om atrage după sine mântuirea întregii omeniri.

Fericitul Augustin, *Predici despre martiri*, traducere din limba latină, cuvânt-înainte și note de Anca Meiroșu, Iași, Editura Doxologia, 2021. [ISBN: 978-606-16-1039-6]



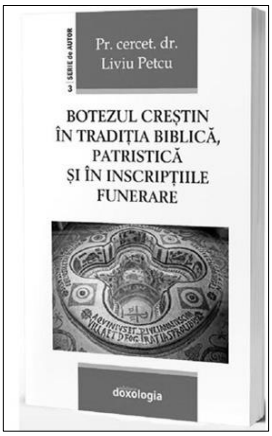
Prezentul volum conține o selecție de douăzeci și trei de predici a căror figură centrală – martirul – se afirmă ca model uman incontestabil; asupra lui se revarsă din plin compasiunea și admirația Fericitului Augustin. Martirii au fost, prin firea lor trecătoare, niște oameni obișnuiți, însă credința lor de nestrămutat și rezistența cu care s-au opus legilor pământești, ale simțirii sau ale autorităților, i-au încununat cu slavă. Printre cei pe care Fericitul Augustin îi cinstește prin predicile lui se numără atât femei (Perpetua și Felicitas), cât și bărbați (Marian, Iacob, Cast, Emil, Protasie, Ghervasie, Ciprian). Acestor martiri, dar și altora, al căror nume s-a pierdut în negura vremurilor, li se aduce un pios omagiu cu ocazia nașterii lor în ceruri.

Liviu PETCU, *Nestemate ale învățăturilor Sfinților Părinți – Studii de teologie patristică*, Iași, Editura Doxologia, 2021, 404 p. [ISBN: 978-606-666-990-0]



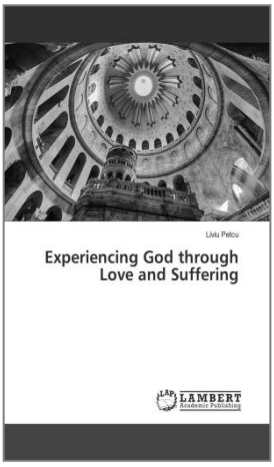
Cartea de față se dorește a fi, pe de o parte, un prinos de recunoștință și de admirație adus Sfinților Părinți care, prin scrierile lor, ne luminează mintea, ne întăresc voința și ne încălzesc inima pentru cunoașterea lui Dumnezeu și urmarea voii Sale, iar pe de altă parte, ea se constituie într-o caldă invitație la lectură adresată omului de astăzi, căci practica lecturii scrierilor sfinților aduce mare folos duhovnicesc celor care aleg să-și hrănească și să-și desfete sufletele în acest fel. Mulți dintre părinții noștri duhovnicești și dintre înaintașii noștri sfinți au parcurs operele patristice, și lectura acestora le-a îmbogățit viața și gândirea. Suntem chemați să facem același lucru pentru a reuși să depășim marile provocări din zilele noastre.

Liviu PETCU, *Botezul creștin în tradiția biblică, patristică și în inscripțiile funerare*, Iași, Editura Doxologia, 2020, 338 p. [ISBN: 978-606-666-909-2]



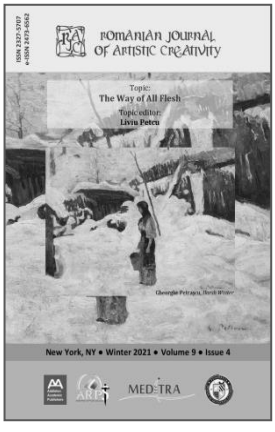
Botezul, Mirungerea și Euharistia sunt Tainele inițierii creștine. În secolele primare ale creștinismului, ele erau nedespărțite: catehumenii erau mai întâi botezați, apoi unși cu Sfântul și Marele Mir urmând ca apoi să participe pentru prima dată la „Liturghia credincioșilor", și să primească cea dintâi Sfântă Împărtășanie. În aceeași ordine se administrează ele până astăzi în Biserica Ortodoxă celor ce sunt primiți în comunitatea ei hristică.
Această carte constituie, printre altele, și o invitație la un „reditus ad initium", o întoarcere la început, la momentul botezului nostru, aceasta pentru a conștientiza botezul ca începutul comuniunii harice pe care Bunul Dumnezeu l-a realizat cu noi. La botez, am făcut o alegere tranșantă: moarte sau viață și, dacă altădată eram înstrăinați de Dumnezeu, acum ne-am unit cu El fiind imperios necesar să păstrăm această uniune pentru totdeauna.

Liviu PETCU, *Experiencing God through Love and Suffering*, Chișinău, Lambert Academic Publishing, 2019, 268 p. [ISBN: 3330320826]



In this book, we began with the following premise: people can be "won" much more easily by revealing God's overwhelming love for them, as opposed to being frightened by hell's ordeal through various threats. In the Orthodox Church, we celebrate the joy of God's redemption at every holy and deifying Liturgy over the year except one, when the universal judgement day is brought to our attention; it will come, together with the eternal agony of sinners, not to terrify us, but to make us more responsible. In the second part of the book, we deal with the issue of knowing God and spiritual growth in suffering. The reflections in this book will not be downplay anyone's suffering. The way in which the problem of suffering was debated, others' patience and experience could be helpful in understanding the problem and accept it more easily. When Christ the Lord does not free us from pain miraculously, he certainly gives us power to endure it to the end, to transfigure and change us to become closer and closer to God by the force of sacrificial love and prayer which are sources of strength and courage in suffering, blessing and comfort.

Liviu PETCU (editor-in-chief)**, *Romanian Journal of Artistic Creativity***, New York, Addleton Academic Publishers. [ISSN: 2473-6562]



Creativity is domain-specific (hence "artistic creativity" in the journal title) and, at least for sound linguistic reasons, nation-specific (hence "Romanian" in the title). An age-old, philosopher- and theologician-friendly concept, covering fields like poetry, fiction, painting, sculpture, nonfiction, architecture (drawing and building), music (composing and performance), theatre (writing and performance), artistic creativity will come in a fresh perspective today only if it comes complete with psychology and psychiatry, also with such newcomers on the scene as genetics and biochemistry. All such dimensions considered, we will hopefully have a say in the matter, and our voice will be firm enough to ensure us a distinct position in international literature.

Eugen MUNTEANU, *Studenție întârziată. Jurnal freiburghez 1987. Jurnal heidelberghez 1994*, Iași, Editura Junimea, 200 p. [SKU: 978-973-37-2480-3]



Cartea de față reprezintă o mărturie pentru un fenomen poate irepetabil în istoria intelectualității românești, cel al „studenției întârziate”. A fost o etapă parcursă de mulți dintre membrii generației mele, din cauza constrângerilor impuse de autoritățile statului totalitar comunist. Prizonieratul în propria țară și interdicția oficială de a cunoaște lumea și de a-ți desăvârși studiile în marile universități din Occident sunt lucruri de neînțeles pentru un tânăr aflat azi la vârsta pe care o aveam eu în acea vreme. Colegii mei de generație știu prea bine că cea mai fierbinte dorință a unui tânăr doritor de a-și găsi un traiect distinct în cultura umanistă era aceea de a putea studia într-o universitate vestică. În conversațiile noastre, Biblioteca devenise un spațiu aproape sacru, sinonim cu Paradisul însuși! Nu mi-a fost dat să mă bucur de studii „în afară” la vremea potrivită. Am apucat totuși, fie și la sfârșitul tinereții, un ultim tren. Detaliile acestor tribulații sunt relatate în paginile volumului de față. (E.M.)

PREMII

În anii din urmă (2019–2021), membrii Societății de Studii Clasice au primit, ca recunoaștere a meritelor personale sau a importanței textelor publicate, premii și distincții după cum urmează:

Ioana COSTA, Florentina NICOLAE, *ex aequo*

- Premiul „Titu Maiorescu" al Academiei Române pentru volumele: *Dimitrie Cantemir, Icoana de nezugrăvit a ştiinţei preasfinte; Pasaje neclare în Catehism; O cercetare naturală a monarhiilor; Elogiu pentru autor; Mic compendiu de logică*, editarea textului latinesc, aparatul critic și indicii Florentina Nicolae, traducere din limba latină Ioana Costa, Bucureşti, Academia Română-Fundaţia Naţională pentru Ştiinţă şi Artă, 2017; Dimitrie Cantemir, *Despre numele Moldaviei: în vechime şi azi; Istoria moldo-vlachică; Viaţa lui Constantin Cantemir; Descrierea stării Moldaviei: în vechime şi azi*, editarea textului latinesc, aparatul critic şi indicii Florentina Nicolae, traducere din limba latină Ioana Costa, Bucureşti, Academia Română – Fundaţia Naţională pentru Ştiinţă şi Artă; 12 decembrie 2019;

Ioan COSTA, Cristian MOROIANU și Florentina NICOLAE

- Premiul „Titu Maiorescu" al Academiei Române pentru lucrarea *Enciclopedia literaturii române vechi*, coordonator general Eugen Simion, coordonare şi revizie Dan Horia Mazilu, Gheorghe Chivu, Eugen Pavel, Laura Bădescu [autori: Simona Antofi, Manuela Anton, Laurenţiu Avram, Cristina Martha Balinte, Laura Bădescu, Cristina Bîrsan, Gheorghe Chivu, Ioana Costa, Bogdan Creţu, Alexandru Gafton, Alin-Mihai Gherman, Svetlana Korolevski, Luminiţa Kövary, Raluca Levonian, Silvia Marin-Barutchiell, Dan Horia Mazilu, G. Mihăilă, Ileana Mihăilă, Gabriel Mihăilescu, Cristian Moroianu, Eugen Pavel, Ioan-Aurel Pop, Eugen Simion, Algeria Simota, Rodica Șuiu, Constantin Teodorovici, Ioana Vasiloiu, Cătălina Velculescu], Academia Română, Institutul de Istorie şi Teorie Literară „G. Călinescu, Bucureşti, Editura Muzeul Literaturii Române, Editura Fundaţiei Naţionale pentru Ştiinţă şi Artă, 2018; 3 decembrie 2020;

Ioana COSTA

- Premiul „Ștefan Vârgolici" al revistei *Convorbiri literare*, pentru perpetuarea moștenirii clasice; Iași, 10 mai 2019;

Florentina NICOLAE, Andreea ȘTEFAN, *ex aequo*

- Florentina Nicolae: Premiul „Petru Creția" pentru filologie clasică (2020) acordat de Muzeul Național al Literaturii Române pentru contribuția la realizarea ediției *Dimitrie Cantemir. Opere*, în colecția „Opere fundamentale", Editura Fundației pentru Știință și Artă, 2019;
- Andreea Ștefan: Premiul „Petru Creția" pentru filologie clasică (2020) acordat de Muzeul Național al Literaturii Române pentru volumul: *Flavius Arrianus și Cea de-a Doua Sofistică. O perspectivă asupra intelectualilor greci în secolul al II-lea p. Chr.*, Editura Universității din București, București, 2019 [ISBN: 978-606-16-1039-6];

Eugen MUNTEANU

- Premiul „Vasile Pogor", acordat de Primăria Municipiului Iași, în cadrul manifestării anuale „Seara valorilor 2019", Iași, 14 octombrie 2019;
- Medalia „Konstantin Jireček" „pentru realizări excepționale în domeniile științei și culturii" pe anul 2020, conferită de Asociația pentru Europa de Sud-Est (Konstantin-Jireček-Medaille der

Südosteuropa-Gesellschaft), München/ Berlin, septembrie 2019. Festivitatea de decernare a avut loc pe 20 februarie 2020, la München;

– Titlul de „Cetățean de onoare al Municipiului Iași”, acordat prin Hotărârea nr. 39 din 26 februarie 2021 a Consiliului Local al Municipiului Iași;

Lidia COTEA

– Premiul de Excelență al Asociației Române a Departamentelor Universitare Francofone, decernat în luna iunie 2021;

Liviu FRANGA

– Premiul pentru Publicistică al revistei *Ateneu* (Bacău), pe anul 2020;

Alexander BAUMGARTEN

– Premiul pentru traducere al Uniunii Scriitorilor din România, pentru traducerea și îngrijirea volumului *Vocabularul european al filosofiilor* (ed. Barbara Cassin), ed. Polirom, Iași, 2020, în colaborare cu Anca Vasiliu. Premiul a fost acordat la Constanța în luna mai 2021;

Isabela GRIGORAȘ (STOIAN)

– Premiul publicului și premiul I la concursul „Ma thèse en 180 secondes” – faza națională, Elveția (La Chaux-de-Fonds, iunie 2019;

– Premiul I la concursul SFNS „Scientific Image Competition”, secțiunea „Women and menof science”, cu fotografia intitulata „Manuscriptache”, aprilie 2019;

Sorana-Cristina MAN

– Premiul „Lucia Wald” acordat de Societatea de Studii Clasice, pentru volumul *Instances of Death in Greek Tragedy*, septembrie 2021;

Anca MEIROȘU

– Premiul „Lucia Wald” acordat de Societatea de Studii Clasice, pentru volumul *Magia în literatura latină imperială timpurie (sec. I–II d.Hr.*, septembrie 2021;

– Premiul „Petru Creția” pentru filologie clasică (2021) acordat de Muzeul Național al Literaturii Române pentru volumul: *Magia în literatura latină imperială timpurie (sec. I–II d.Hr.)*, Liviu Franga, Raluca Grigoriu (eds), prefață de Liviu Franga, București, Editura Universității din București, colecția Limbi. Culturi. Identități – *Noua studia classica. Noua series*, V/2018, 2020; 366 p. [ISBN: 978-606-16-0454-8];

Liviu PETCU

– Diploma de Excelență, acordată de Primăria Municipiului Iași, pentru bogata lucrare pastorală și misionară desfășurată în slujba Sfintei Biserici și a Ortodoxiei întregi; Iași, 9 septembrie, 2021.