SOCIETATEA DE STUDII CLASICE

STUDII CLASICE

LI–LII

2022–2023

EDITURA ACADEMIEI ROMÂNE

https://biblioteca-digitala.ro

SOCIETATEA DE STUDII CLASICE

STUDII CLASICE

LI–LII

2022–2023

EDITURA ACADEMIEI ROMÂNE

București, 2024

https://biblioteca-digitala.ro

COMITETUL ŞTIINŢIFIC

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

ALEXANDRU CIZEK
(Westfälische Wilhelms-Universität 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)

VICHI-EUGENIA CIOCANI
(Universitatea din București)

THEODOR GEORGESCU
(Universitatea din București)

IOANA MUNTEANU
(Universitatea din București)

SIMONA NICOLAE
(Universitatea din București / ISSEE–Academia Română)

MARGARETA SFIRSCHI-LĂUDAT
(Universitatea din București)

REDACTORI COORDONATORI AI PREZENTULUI NUMĂR

IOANA MUNTEANU
(Universitatea din București)

MARGARETA SFIRSCHI-LĂUDAT
(Universitatea din București)

Redactor: ADRIANA GRECU
Tehnoredactor: DANIELA FLORESCU
Coperta: MARIANA MOCANU

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

© 2023, 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; periodice@ear.ro
Adresa web: www.ear.ro

Acest volum a fost tipărit cu sprijinul Fundației Culturale Grecești din România.

Responsabilitatea pentru conținutul fiecărui text publicat în această revistă, conform legislației civile și penale în vigoare, le revine exclusiv autorilor.

https://biblioteca-digitala.ro

STUDII CLASICE

LI–LII 2022–2023

CUPRINS

PORTRET DE CLASICIST

In memoriam Friedae Edelstein (Andrei GOȚIA)..... 5
Lucia Wald – Omul, profesorul și savantul (Ana-Cristina HALICHIAS)..... 7
Un profesor cu har: Cicerone Poghirc (Radu BERCEA)..... 13
Câteva momente din tinerețea lui Eugen Cizek (Alexandru CIZEK)..... 16
Medalion sentimental. Cărțile Profesorului Eugen Cizek (Liviu FRANGA)..... 19

COLLOQVIA CLASSICA

Florica BECHET, *Strategii taciteice*..... 33
Alexandra CIOCÂRLIE, *Duiliu Zamfirescu pe urmele lui Traian*..... 40
Alexandru CIZEK, *Caligula dans l'histoire et dans la réécriture actualisante d'Albert Camus. Quelques autres récurrences modernes et contemporaines*..... 50
Ioana COSTA, *Scurta domnie a unei reforme ortografice*..... 69
Liviu FRANGA, *Cum traducem intertextul? Cu un apendice: cazul lui Konstantinos Kavafis*..... 76
Raluca GRIGORIU, *Aripi de istorie: istorii și istorisiri cu păsări*..... 85
Ana-Cristina HALICHIAS, *Georg Soterius*, Historia Daciae antiquae. *Liber II:* De rebus Romanorum in Dacia. *O scurtă prezentare*..... 110
Paul Marius MARTIN, *La* Conjuration de Catilina *de Salluste comme ouvrage d'actualité*..... 121
Ioana MUNTEANU, *Viziuni subacvatice la Ovidius și Vergilius*..... 134
Cătălina POPESCU, *Roman Male Bodies: Livy and the First Legends of Rome*..... 156
Margareta SFIRSCHI-LĂUDAT, *O Odisee neîmplinită: Gh. Vizyinos,* Singura călătorie din viața sa..... 169

ARTICOLE ȘI STUDII

Lucian DÎNCĂ, *Ascensiunea și progresul spiritual al sufletului în* Omiliile *și* Comentariile *lui Origen la* Cântarea Cântărilor..... 191
Dana JALOBEANU, *Imaginative Reading, Spiritual Exercises and Philosophy as Practice in Roman Stoicism: an Exercise in Hadot's Formative Exegetics*..... 207
Cătălina VĂTĂȘESCU, *Studiul substratului limbii române în concepția lui Grigore Brâncuș*..... 237

StCl LI–LII, 2022–2023, Bucureşti, p. 1–322

https://biblioteca-digitala.ro

RECENZII

Martin MULSOW, *Knowledge Lost, A New View of Early Modern Intellectual History*, translated into English by H.C. Erik Midelfort, Princeton & Oxford, Princeton University Press, 2022, 439 pp. Originally published as *Preskäres Wissen: Eine andere Ideengeschichte der Frühen Neuzeit*, Suhrkamp Verlag Berlin, 2012 (Florina DOBRE-BRAT) 259
Alina BOTTEZ, *Avatarurile mitului oedipian în cultura modernă,* Prefață de Florica Bechet, București, Editura Eikon, 2022, 143 pp. (Vichi-Eugenia CIOCANI) 263
Dirk PANHUIS, *Latin Grammar*, Ann Arbor, The University of Michigan Press, 2009, 230 pp. (Ingrid ENACHE) 264
SFÂNTUL IOAN GURĂ DE AUR, *Comentariu la* Epistola întâi către Tesaloniceni, traducere din limba greacă veche și note de Isabela Grigoraș, studiu introductiv de Pr. prof. univ. dr. Constantin Pătuleanu, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă (*Credința Ortodoxă*), 2022, 252 pp. (Mihai GRIGORAȘ)..... 268
Traducerea latină a Cronicii *lui Miron Costin*, ediție și anexe de Marian CIUCĂ, Cluj-Napoca, Presa Universitară Clujeană (*Litere, Teatru și Film*), 2021, 801 pp. (Gabriel MIHĂILESCU) ... 270
Liviu CÂMPEANU, *Cruciadă împotriva lui Ștefan cel Mare. Codrii Cosminului 1497,* București, Editura Humanitas, 2022, 336 pp. (Andrei MIREA) 273
Georg SOTERIUS, *De ducibus Valachiae* şi *Moldavorum Reguli / Despre ducii Valahiei* şi *Moldavorum Reguli / Despre prinţii Moldovei,* ediţie critică de Ana-Cristina Halichias, Introducere şi note de Marian Coman, text în limba latină stabilit, bibliografie şi indici de Ana-Cristina Halichias, traducere din limba latină de Ana-Cristina Halichias şi Mariana Franga, Bucureşti, Editura Muzeul Literaturii Române (*Primordialia*), 2021, 356 pp. (Florentina NICOLAE) 281
AURELIUS VICTOR, *Historiae abbreviatae*, ediert, übersetzt und kommentiert von Mahran A. Nickbakht und Carlo Scardino, Paderborn, Brill / Ferdinand Schöningh (*Kleine und fragmentarische Historiker der Spätantike [KFHist]* B 2), 2021, 380 pp. (Nelu ZUGRAVU)..... 282
Sidonio APOLLINARE, *Epistolario,* introduzione, traduzione e note a cura di Patrizia Mascoli, Roma, Città Nuova Editrice (*Testi patristici* 266), 2021, 372 pp. (Nelu ZUGRAVU) ... 298
ALIN SUCIU, *Monahul și scribul. Creștinismul egiptean între idealul monahal și cultura scrisă,* Prefață de Tito Orlandi, București, Editura Spandugino (*Studii și documente de istorie a religiilor* 6), 2022, 410 pp. (Nelu ZUGRAVU) 301

NOTE DE LECTURĂ

Alberto MORAVIA, *Dispreţul,* roman, traducere de Ștefania Mincu, Constanța, Editura Pontica (*Biblioteca italiană*), 1997, 220 pp. (Alexandra CIOCÂRLIE)..... 303
Petru VAIDA, *Dimitrie Cantemir și Umanismul,* București, Editura Minerva, 1972, 311 pp. (Cristian ȘIMON)..... 308

SEMNAL

Apariții editoriale..... 311
Premii 322

https://biblioteca-digitala.ro

IN MEMORIAM FRIEDAE EDELSTEIN

Andrei GOȚIA



Latinii obișnuiau să marcheze scurgerea timpului prin succesiunea perioadelor cincinale denumite *lustra*. *Viginti lustra* s-au scurs de la nașterea Friedei Edelstein (1922–2017), profesoară de sintaxă latină la Facultatea de Litere a Universității „Babeș-Bolyai” din Cluj.

„Hai să mergem la cursul doamnei Edelstein”, mă îndemna în anul întâi un coleg, „că am auzit că se pensionează și n-o mai prindem”. Cursul de sintaxă latină ținut de doamna profesoară se preda în anii al II-lea și al III-lea și, dat fiind că dumneaei era deja septuagenară când am intrat noi la facultate, îndemnul colegului meu părea justificat. D-na Edelstein se pensionase deja, însă continua să predea, spre bucuria generațiilor de studenți pe care-i forma, a noastră și a altora care au urmat după noi, până când doamna profesoară s-a retras cu totul de la catedră în 2004.

Cursul de sintaxă latină, un *magnum opus* rafinat cu acribie an de an și așteptat cu nerăbdare de generații, a fost publicat în sfârșit prin concursul a două inimoase foste studente și colege, Carmen Fenechiu și Dana LaCourse Munteanu, astfel că noii studenți vor putea beneficia de gândirea sistematică și de rigoarea cu care Frieda Edelstein și-a câștigat un renume în țară și în străinătate[1]. Volumul de debut, reprezentând versiunea elaborată a tezei de doctorat (susținută în 1967), rămâne și astăzi un reper în sintaxa limbii române[2]. În *Studii clasice*, Frieda Edelstein a publicat, singură sau în colaborare, un număr de articole dedicate lui Tacitus, Vitruvius sau unor probleme de sintaxă[3].

Generația noastră a avut șansa de a-i urma nu doar cursurile de sintaxă, ci și seminarele, în cadrul cărora, odată, ne luptam cu un pasaj dintr-o tragedie de Seneca. Nu citeam pasaje lungi, dar le parcurgeam în profunzime, analizând sistematic cuvânt de cuvânt, morfologic și sintactic, începând cu subiectul și predicatul, și abia apoi traduceam. Aveam colegi care se grăbeau să scrie imediat traducerea; dintr-o anumită comoditate, dar și dintr-o ambiție de june clasicist, eu mă încăpățânam să nu scriu la

[1] Frieda EDELSTEIN, Carmen FENECHIU & Dana LACOURSE MUNTEANU, *Sintaxă latină.* I. *Sintaxa cazurilor,* Cluj-Napoca, Presa Universitară Clujeană, 2012; II. *Sintaxa modurilor,* Cluj-Napoca, Presa Universitară Clujeană, 2014.

[2] Frieda EDELSTEIN, *Sintaxa gerunziului românesc,* București, Editura Academiei Republicii Socialiste România, 1972.

[3] Pentru o listă, v. *Studii clasice* L, București, Editura Academiei Române, 2021, pp. 18, 55.

StCl LI–LII, 2022–2023, Bucureşti, p. 5–6

https://biblioteca-digitala.ro

dictare, încercând să înțeleg relațiile sintactice care formau propozițiile, zicându-mi că, odată înțeles textul, puteam să-l traduc oricând ulterior, dar, dacă nu-l înțelegeam, degeaba mai scriam traducerea. La un moment dat, în mijlocul seminarului, după o analiză reușită care ne-a ajutat să înțelegem bogăția textului, doamna Edelstein s-a oprit și ne-a spus cam așa: „Nu știu despre dumneavoastră, dar pe mine astfel de incursiuni textuale continuă să mă pasioneze, chiar și la vârsta mea".

D-na Edelstein ne-a învățat cum să ne exprimăm recunoștința în mod elegant, drept care, ori de câte ori puteam, încheiam dedicația vreunui articol ori vreo felicitare astfel: *in grati animi significationem*.

„Cum, îi trimiți tu felicitări de Crăciun și Paști d-nei Edelstein?!", mi-a reproșat odată un bun prieten. Nu mă gândisem niciodată că gestul meu ar putea fi nepotrivit pentru un evreu, dar am considerat că era prea târziu să-mi schimb obiceiul, așa că am continuat să îi trimit doamnei profesoare felicitările mele latinești, iar dumneaei, distinsă și politicoasă, îmi răspundea de fiecare dată, nereținându-și, cred, un zâmbet.

Când, după absolvire, o vizitam, se bucura să afle ce mai citesc, ce mai scriu, cum se studiază latina în alte părți, dacă îmi sunt de folos cele învățate în facultate. Îmi povestea despre propriii ei magiștri, mai ales despre Theodor Naum, sau despre truda de a menține viu studiul latinei în timpul comunist. O dată, *illud amoenissum colloquium* a durat mai bine de opt ore...

Uneori, iarna, când poleiul de pe străzi o împiedica să parcurgă, ca de obicei, drumul până la facultate, doamna Edelstein invita pe câțiva studenți la dumneaei acasă, unde le preda cursul cum ar fi făcut în sala de clasă, cei prezenți urmând să-și împartă notițele cu cei absenți. Speriat de posibilitatea de a pierde chiar și un singur curs, făceam tot posibilul să fiu printre cei prezenți.

Mulți membri ai familiei i-au pierit la Auschwitz, dar n-am auzit-o niciodată, nici în studenție, nici în conversațiile avute ulterior, să se plângă, necum să pomenească de acest sfâșietor capitol al vieții sale... Deși a avut mult de suferit atât înainte de comunism, cât și în timpul lui, de pe urma identității sale etnice, nu s-a dezis niciodată de propriile-i rădăcini.

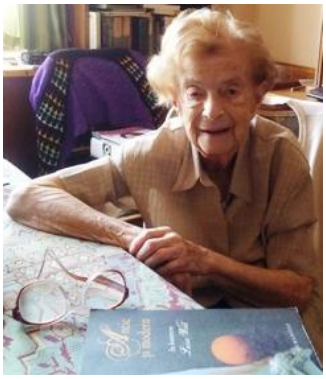
M-am bucurat să-i pot fi alături pe ultimul drum pământesc. Înmormântarea a avut loc în Cimitirul Evreiesc de pe Calea Turzii, nebănuit ostrov de liniște pe acea stradă foarte circulată. Mai întâi, s-au ținut rugăciunile în capela mortuară: împărțiți pe sexe, bărbații având capul acoperit, am ascultat câțiva psalmi în ebraică și m-a izbit să-i aud în contextul lor originar. Până atunci nu mai experimentasem înrudirea în credință cu evreii... După rugăciuni, nepotul d-nei Edelstein, Teodor Weiss, a rostit o frumoasă evocare: „…Mi-ai fost mătușă, mi-ai fost și mamă, mi-ai fost mentor… Te-ai străduit să nu nedreptățești niciodată pe nimeni..." Sicriul era foarte simplu, din scânduri negeluite, acoperit cu o pânză neagră cu margini aurite, cu steaua lui David drept unică decorație – o invitație la simplitate și esențializare, foarte potrivită cu d-na Edelstein.

Sit tibi terra leuis, illustris magistra! Viuis in memoria discipulorum!

https://biblioteca-digitala.ro

LUCIA WALD
OMUL, PROFESORUL ȘI SAVANTUL

Ana-Cristina HALICHIAS



O siluetă fragilă, o ținută sobră, care ar fi putut părea prea severă dacă nu ar fi fost îndulcită de un zâmbet discret, ochi albaștri și pătrunzători – așa o păstrez în amintire pe Doamna Profesoară, căreia îi datorez nu numai descoperirea lumii și a culturii antice către care m-a îndrumat pe nesimțite, ci și un model de viață aflat sub semnul echilibrului, așa cum aveam să aflu mai târziu ca studentă la Secția de Filologie Clasică a Universității din București: *est modus in rebus.* De-a lungul anilor în care a fost legată printr-o prietenie constantă și profundă de familia mea, aveam să descopăr și alte fațete ale personalității sale: o energie izvorâtă dintr-o permanentă și creativă tinerețe spirituală, o preocupare atentă de a lăsa în urmă o școală (cei peste douăzeci de doctoranzi ai săi se mândresc să spună că au absolvit „Școala doctorală Lucia Wald") și de a-i ajuta pe foștii săi studenți să-și facă meseria, în ciuda restricțiilor puse Filologiei clasice de-a lungul timpului. Și, mai presus de toate, o pasiune adâncă pentru Profesiunea pe care nu a părăsit-o nici chiar atunci când totul părea că îi stă împotrivă.

Vocația de Profesor a Luciei Wald nu s-a manifestat doar la catedră. Ea a urmărit îndeaproape drumul parcurs de foștii săi studenți și doctoranzi și după terminarea studiilor. În micul său apartament din Strada Gării de Nord se reuneau adesea acești discipoli, de multe ori însoțiți de propriii lor copii (căci Doamna Profesoară adora copiii, știa să le vorbească și să se joace cu ei). Într-un portret pe care i l-a făcut cu prilejul aniversării vârstei de 90 de ani, acad. Marius Sala, directorul Institutului de Lingvistică „Iorgu Iordan – Al. Rosetti", scria:

> În calitate de director al institutului, mi-a semnalat existența unor absolvenți de la „clasice" sau a unor doctori în filologie pentru care căuta posturi în cercetare. Niciun alt coleg nu m-a sunat de atâtea ori ca ea (uneori, de câteva ori pentru aceeași persoană, pentru că, așa cum afirma I. Coteanu, „cu Lucica nu-i de glumit") în aceste scopuri nobile. Toate recomandările ei au fost impecabile. Când îi răspund la telefon, mă aștept să-mi dea un nou nume. Îmi vine să-i zic, înainte de a începe convorbirea, „Cum îl cheamă?"[1].

[1] Marius SALA, „Un portret", *in Antic și modern.* In honorem Luciae Wald, București, Editura Humanitas, 2006, p. 22.

StCl LI–LII, 2022–2023, Bucureşti, p. 7–12

https://biblioteca-digitala.ro

Lucia Wald a străbătut aproape un secol de viață, învățând continuu din marile lecții ale timpurilor sale. A devenit ea însăși un punct de sprijin pentru studenții săi – generații întregi –, dar și pentru colegii de catedră. A deschis orizonturi, dar a și impus cerințe, a urmărit pas cu pas rezultatele discipolilor săi, s-a bucurat de reușitele lor, a corectat ceea ce trebuia corectat, a mustrat cu blândețe și a mângâiat la nevoie.

S-a născut la Iași, la 1 octombrie 1923, și a părăsit această lume la 15 august 2018. A urmat cursurile școlii primare „Petru Râșcanu" și primele șase clase la Liceul „Oltea Doamna". În anul 1940, ca efect al legilor rasiale, a trebuit să părăsească învățământul de stat, absolvind ultimele două clase la Liceul Evreiesc de Fete, ca șefă de promoție. În anii de liceu și-a dovedit aptitudinile de excepție în însușirea limbilor străine și, mai cu seamă, a limbilor clasice. Cunoștințele aprofundate de limbă latină au ajutat-o ca, în decursul anilor 1942–1944, când, din pricina acelorași legi rasiale, tatăl său a fost concediat, iar fratele a fost luat la munca obligatorie, să contribuie la întreținerea familiei, dând lecții particulare de limba latină.

La sfârșitul războiului, familia s-a mutat la București. În octombrie 1944, Lucia Wald a susținut examenul de bacalaureat și s-a înscris la Facultatea de Filozofie și Litere, Secția de Filologie Clasică, unde a studiat cu mari profesori, precum Alexandru Graur – „Maestrul", cum obișnuia să îl numească și al cărui devotat discipol a fost –, Constantin Balmuș, Aram Frenkian, Dionisie M. Pippidi. Ei au fost și au rămas marii magiștri ai Doamnei Profesoare, pe care îi evoca de câte ori avea prilejul, cu afecțiune filială. În perioada septembrie 1944 – decembrie 1946, Lucia Wald a lucrat ca funcționară la Întreprinderea Socec-Lafayette, pentru a se putea întreține.

A fost o studentă de excepție, iar la încheierea studiilor universitare, la 15 octombrie 1948, a obținut diploma de licență în Filozofie și Litere, specialitatea latină și greacă, cu mențiunea *magna cum laude.*

Datorită bunelor rezultate obținute la examene de-a lungul anilor de studii, la 1 februarie 1949, a fost numită asistent la Catedra de Filologie Clasică a Facultății de Filologie din cadrul Universității din București, condusă de profesorul Alexandru Graur.

Calitățile didactice și științifice ale Luciei Wald au contribuit decisiv la parcurgerea tuturor treptelor profesionale: a fost promovată lector la 15 februarie 1951; la 15 februarie 1963, prin concurs, a devenit conferențiar titular la Catedra de Lingvistică generală și Filologie Clasică; după susținerea tezei de doctorat și obținerea, la 30 martie 1968, a titlului de doctor în științele filologice pe baza tezei *Progresul în limbă,* la 1 octombrie 1970 a fost promovată, prin concurs, profesor universitar titular.

Din pasiune pentru profesiunea sa, după pensionarea pentru limită de vârstă (februarie 1983), Lucia Wald a continuat să lucreze benevol la Catedră, unde a condus seminarii de interpretări de texte din autori latini, a îndrumat teze de licență și a alcătuit referate la teze de doctorat.

În cadrul activității didactice desfășurate neîntrerupt timp de peste o jumătate de secol, Lucia Wald a predat numeroase și variate cursuri atât în domeniul Filologiei

https://biblioteca-digitala.ro

Clasice (fonetică și gramatică istorică a limbii latine, poetică și stilistică latină), cât și în cel al indo-europenisticii (gramatica comparată a limbilor indo-europene) și al lingvisticii generale (introducere în lingvistică, lingvistică generală, istoria lingvisticii). La Secția de Filologie Clasică a ținut multiple cursuri speciale și a condus seminarii de interpretări de texte ale unor autori din toate perioadele istoriei literaturii latine. La Facultatea de Limba Română a predat la anii III și IV cursuri speciale, având ca temă probleme de teoria limbii și aspecte din istoria lingvisticii românești.

În anul 1990 a primit titlul de profesor consultant și conducător de doctorat, în care calitate, datorită competenței sale unanim recunoscute și dorinței generoase de a-și împărtăși experiența și cunoștințele celor care se pregăteau să pătrundă pe tărâmul cercetării științifice, a fost solicitată atât de absolvenți ai Secției de Filologie Clasică, cât și de absolvenți ai altor secții ale Facultății de Limbi și Literaturi Străine, precum și de la Facultatea de Litere din Universitatea București, dar și din alte centre universitare din țară (Brașov, Târgoviște, Galați, Oradea). Sub conducerea Luciei Wald au obținut titlul de doctor în filologie peste douăzeci de doctoranzi, dintre care cei mai mulți au devenit între timp cercetători științifici, conferențiari și profesori universitari. În anul 2011 a primit titlul de profesor emerit al Universității din București.

Impresionanta activitate științifică a Luciei Wald, orientată spre multiple domenii de cercetare – filologie clasică, indo-europenistică, lingvistică generală, teoria limbii și filozofia limbajului, istoria generală a lingvisticii, istoria lingvisticii românești, istoria limbii române –, s-a bucurat de o unanimă recunoaștere pe plan național și internațional. Studiile și articolele sale – peste 150 de titluri – cuprind o tematică și o problematică diversă, în permanentă congruență cu cercetările științifice de ultimă oră din țară și din străinătate.

În domeniul filologiei clasice, a publicat o serie de articole care au avut ca temă concepția despre limbă a lui M. Terentius Varro (1958), aspecte ale limbii lui Lucretius (1968, 1971) și mai ales ale semioticii lui Aurelius Augustinus (1972, 1974, 1977, 1978), caracteristici ale sistemului antonimelor în limba latină (1970), elemente de gândire modernă la Priscian (1985), variatele valori semantice ale cuplului terminologic *onoma* – *rhema* în dialogurile lui Platon (1981), concordanțele între interpretarea logică și cea istorică a sistemului cazual din latină (1983), termenii latini care exprimă noțiunea „cuvânt” (1990), comparațiile recurente cu semnificații multiple (2012) și semantica istorică (2017).

A participat la redactarea celor patru volume de *Istoria literaturii latine* cu capitole despre Ap. Claudius Caecus și Varro (vol. I, 1972), Aemilius Macer, Gratius Faliscus (vol. II, 1982), Manilius, Pliniu cel Bătrân (vol. III, 1982) și Augustin (vol. IV, 1986).

A contribuit la redactarea volumului *Istoria limbii române*, vol. I, *Limba latină* (1965), cu capitolul de morfologie și de sintaxă.

În domeniul lingvisticii indo-europene a publicat volumele *Fonetica indo-europeană* (TUB, 1979) și, mai ales, *Introducere în studiul limbii şi culturii indo-europene*, Editura Științifică și Enciclopedică, 1987 (în colaborare cu Dan Slușanschi).

https://biblioteca-digitala.ro

Acestor lucrări de sinteză li se adaugă studii speciale dedicate analizei unor nume de sclavi în limbile indo-europene (Sofia, 1963), corelației dintre reconstrucție și istorie (1978), reconstrucție și tipologie (1982–1983), reconstrucție și semantică (1987).

Ca orice filolog clasic, Lucia Wald s-a aplecat și asupra limbii române, publicând studii despre abstractul pluralelor negative (1983) și despre situația lor pe fondul limbilor romanice (1990). De asemenea, a revizuit transcrierea și a tradus prima gramatică a limbii române scrisă în limba latină (*Institutiones linguae Valachicae*. Prima gramatică a limbii române scrisă în limba latină, Editura Academiei, 2001).

În sfera lingvisticii generale a contribuit prin volumele *Progresul în limbă,* Editura Științifică, 1969 (rămas până astăzi o lucrare de referință) și *Sisteme de comunicare umană,* Editura Științifică, 1973, iar în colaborare cu Al. Graur a scris o *Scurtă istorie a lingvisticii* (ed. I, 1961, ed. a II-a, 1965, ed. a III-a, 1977). Acestora li se adaugă un număr de studii reunite în volumul *Pagini de teorie și istorie a lingvisticii,* Editura All, 1998.

Ca istoric al lingvisticii a fost preocupată să pună în lumină contribuția notabilă a unor cercetători evrei la dezvoltarea științei limbii, publicând în anul 1996 lucrarea *Lingviști și filologi evrei din România,* Editura Hasefer, 1996.

Articolele și studiile publicate în decurs de șase decenii s-au referit fie la probleme de filozofie a limbajului, precum formele lingvistice ale negării negației (1960), raportul dintre conținut și formă în limbă (1961), la probleme de teorie a limbii, precum crearea opoziției dintre nume și verb (1967) și diferențele de ritm în evoluția limbilor (1969) sau tipologia erorilor de limbaj, fie – mai numeroase – la momente din istoria lingvisticii și la aportul unor gramatici și lingviști la dezvoltarea ei: I.A. Baudouin de Courtenay (1958, 1970), Wilhelm von Humboldt (1962), B.P. Hasdeu, James Harris (1974), L. Șăineanu (1984), Fl. Crassan (1985). A propus o explicare a succesiunii modelelor concrete în istoria lingvisticii (1972) și a evidențiat relația dintre interpretarea logică și cea istorică a faptelor de limbă în diverse epoci (1983) și intercondiționarea studiului teoretic cu cel aplicativ în lingvistică (1977). A colaborat la redactarea unor manuale universitare și tratate: *Introducere în lingvistică,* Editura Științifică, ed. I, 1958, ed. a II-a, 1965, ed. a III-a, 1972 (varianta în limba germană *Einführung in die Sprachwissenschaft*, Berlin, 1974), coordonată de Al. Graur, și *Tratat de lingvistică generală,* Editura Academiei, 1971, la care a fost și unul dintre redactorii responsabili.

A publicat capitolul referitor la „Lingvistica generală” din volumul *Istoria lingvisticii românești,* Editura Științifică, 1976 (coordonator acad. Iorgu Iordan).

A condus colective de redactare a numeroase antologii utile procesului de învățământ, toate publicate la Tipografia Universității din București, dintre care menționăm cele patru volume din istoria lingvisticii universale: *Filozofia limbajului din Antichitate până în secolul al XVIII-lea* (1983), *Teorie și metodă în lingvistica din secolul al XIX-lea și de la începutul secolului al XX-lea* (1984), *F. de Saussure, Școala genevеză, Școala sociologică, Direcția funcțională, Școala britanică* (1985) și *Lingvistica modernă în texte* (1981), cu introduceri și note explicative.

https://biblioteca-digitala.ro

De asemenea, a fost autoare și coordonatoare a unei crestomații de texte comentate: *Istoria gândirii lingvistice românești,* vol. I, 1987, vol. II, 1989, vol. III, 1991.

A publicat numeroase cronici și recenzii la lucrări de filologie clasică și lingvistică generală.

Unui public larg, dornic de a se informa în problema hărții lingvistice a globului, i-a destinat lucrarea *Ce limbi se vorbesc pe glob,* Editura Științifică, 1968 (în colaborare cu Elena Slave).

Ampla activitate științifică a Luciei Wald cuprinde, de asemenea, părți sau capitole din cadrul unor opere colective, recenzii, cronici, traduceri, precum și articole cu caracter publicistic. Valoarea contribuțiilor sale științifice la îmbogățirea patrimoniului filologiei clasice, al studiilor indo-europene și al lingvisticii generale este confirmată de numeroasele recenzii și citări ale contribuțiilor sale în lucrări de specialitate de mare prestigiu din țară și din străinătate.

Lucia Wald a participat cu comunicări la numeroase conferințe și simpozioane naționale, precum și la congrese internaționale de filologie clasică: Plovdiv (1962), Budapesta (1965), Varșovia (1968), Cluj (1972), Praga (1982), și de lingvistică generală: București (1967), Bologna–Florența (1972), Chicago (1973), Milano (1974).

A fost membră a comitetului de pregătire a celui de-al X-lea congres internațional al lingviștilor de la București (1967) și membră în Linguistic Society of America. A fost membră, de la înființare, a Societății de Studii Clasice și a Societății Române de Lingvistică. Din 1968 și până la sfârșitul vieții a făcut parte din colectivul de etimologie al *Dicționarului limbii române* și din colegiul de redacție al revistei *Studii și cercetări lingvistice.*

Un loc special în activitatea sa îl ocupă contribuția la apariția în limba română, la Editura Humanitas, a unor lucrări ale lui Augustinus: *De magistro* (introducere și note), 1994; *De dialectica* (observații critice, sugestii, propuneri), 2003; *De doctrina Christiana* (prefață, note), 2003; *De libero arbitrio* (controlul științific al traducerii), 2004; *Despre minciună* (traducere), 2016.

International Biographical Centre Cambridge, England, i-a acordat titlul „Woman of the Year 1987/1988" pentru merite deosebite în domeniul lingvisticii, iar The American Biographical Institute i-a conferit, în 2003, titlul de membră în The Research Board of Advisors pentru „Distinguished Standing", domnia-sa fiind printre puținele femei-lingvist cu un amplu bilanț al activității didactice și științifice.

Pentru activitatea meritorie și contribuția competentă la *Dicționarul Academiei* a primit, împreună cu colectivul de redactare a etimologiilor, Premiul „Bogdan Petriceicu-Hasdeu" al Academiei Române, pe 1994.

Lucia Wald a fost și a rămas în memoria celor care i-au fost studenți sau au avut șansa de a-i fi aproape modelul unei vieți împlinite, desfășurate sub semnul a lui **a trebui** și **a putea**, o viață caracterizată de perseverență, de curajul de a depăși orice piedică, de calitatea rară de a privi cu seninătate vicisitudinile propriei vieți, dar și de dragostea pentru frumos, de sensibilitate și căldură sufletească – disimulate, pentru cei mai puțin atenți, sub o aparentă severitate.

https://biblioteca-digitala.ro

BIBLIOGRAFIE

BĂLUȚĂ-SKULTÉTY, Mariana, „Lucia Wald – profesorul și omul”, *in Antic și modern.* In honorem Luciae Wald, ed. Ana-Cristina Halichias, Tudor Dinu, București, Editura Humanitas, 2006, pp. 23–27.

HALICHIAS, Ana-Cristina, „Preambul”, *in Antic și modern.* In honorem Luciae Wald, ed. Ana-Cristina Halichias, Tudor Dinu, București, Editura Humanitas, 2006, p. 5.

HALICHIAS, Ana-Cristina, „Cuvânt-înainte”, *in Sapientia et scientia. In honorem Luciae Wald*, ed. Ana-Cristina Halichias, Theodor Georgescu, București, Editura Universității din București, 2014, p. 7.

IOANID, Ileana, „Doamna Profesoară”, *in Sapientia et scientia. In honorem Luciae Wald*, ed. Ana-Cristina Halichias, Theodor Georgescu, București, Editura Universității din București, 2014, pp. 18–20.

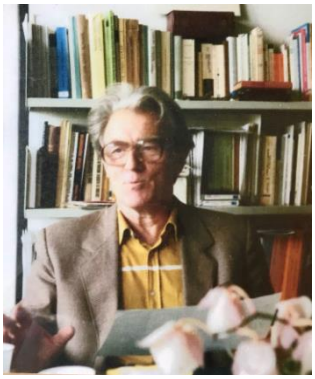
SALA, Marius, „Un portret”, *in Antic și modern.* In honorem Luciae Wald, ed. Ana-Cristina Halichias, Tudor Dinu, București, Editura Humanitas, 2006, p. 22.

WALD, Lucia, „Lucia Wald”, *in Lingviști și filologi evrei din România,* București, Editura Hasefer, 1996, pp. 269–273.

https://biblioteca-digitala.ro

UN PROFESOR CU HAR: CICERONE POGHIRC

Radu BERCEA



Pe la mijlocul cenuşiilor ani ’70, erau totuși vremuri destul de bune pentru studiile clasice. Profesori de valoare erau în plină formă; pe unii i-am întâlnit doar în treacăt, pe alţii i-am cunoscut mai îndeaproape: Traian Costa, al cărui impecabil curs „facultativ” de sanscrită m-a ajutat să nu mă împotmolesc la primii paşi în studiul acestei limbi; Florea Fugariu, editorul neîntrecut al Şcolii Ardelene, considerat totodată cel mai bun specialist în Tucidide; Iancu Fischer, care îşi inaugura pe atunci cursul de greacă miceniană („liniarul B”); Mihail Nasta, cu care puteai discuta despre orice, de la Pindar până la poetica şi stilistica modernă. Nu voi uita impecabilele şedinţe de lucru pe text ale lui Constant Georgescu, cel care ajunsese să predea, în cei patru ani de studii, întregul curs de istoria literaturii greceşti. Societatea de Studii Clasice ţinea lunar şedinţe de comunicări în sala de la Institutul de Istorie „N. Iorga”. Cercul studenţesc de Filologie clasică se întrunea frecvent, sub îndrumarea altuia dintre acei *illustrissimi magistri,* anume profesorul Mihai Nichita.

În Edgar Quinet, scara din stânga, etajul 3, era sediul Asociaţiei de Studii Orientale. Aici îşi avea biroul profesorul Cicerone Poghirc, preşedintele acesteia şi şeful Catedrei de Limbi Clasice. El era pe atunci şi vioara întâi în domeniul lingvisticii comparate indo-europene, titularul cursului cu pricina, mare admirator al lui Antoine Meillet. Aici ţinea, în anul universitar 1975–1976, cursul „Elemente daco-moesiene în limba română”, destinat celor de la română–latină. Cum se întâmplă în asemenea împrejurări, la început au venit mai mulţi studenţi, apoi s-au tot împuţinat. Între cei câţiva cursanţi fideli, studenţi la filologie, era şi un *„outsider”,* subsemnatul, student la Istoria şi Teoria artei (recent redenumită „muzeologie”).

Noi veneam întotdeauna la ora din program, ne aşezam cuminţi la masa cea lungă din prima cameră şi îl aşteptam pe profesor, care de regulă întârzia puţin, prins cu frecuşurile administraţiei universitare. Intra grăbit în odaia de alături, apoi venea cu cafea caldă, făcută chiar de el, pe care ne-o servea în căni de plastic de culoare verde sau roz.

Era un curs zdravăn (2c + 2s / săptămână) de lingvistică indo-europeană, aplicat pe un material de o mare dificultate, adică posibilele etimologii daco-getice ale unor vocabule din limba română. Consta în parcurgerea fişierului pe care profesorul îl alcătuise, cu migală, de-a lungul timpului. În principiu, erau identificate

StCl LI–LII, 2022–2023, Bucureşti, p. 13–15

https://biblioteca-digitala.ro

toate cuvintele româneşti cu etimologie obscură, dar pasibile de a proveni din substrat. Erau trecute în revistă toate etimologiile propuse, de la Hasdeu – vechea şi marea pasiune a lui Cicerone Poghirc –, trecând prin Ioan Iosif Russu *et alii,* ajungând la cele avansate de el însuşi. Sursele, se ştie preabine, sunt din cale-afară de zgârcite: antroponime şi toponime păstrate în scrieri greco-latine, fitonime consemnate de Dioscorides sau Pseudo-Apuleius, ori pur şi simplu cuvinte cu etimologie necunoscută. Atribuirea lor substratului daco-getic al limbii române se făcea prin identificarea etimonului indo-european, cu respectarea strictă a regulilor de corespondenţă fonetică, având în vedere că substratul aparţine limbilor *satem,* dar şi prin prisma analogiilor de evoluţie semantică din oricare limbă a lumii.

Această abordare de detaliu beneficia de o perspectivă deosebit de cuprinzătoare, pe fundalul lingvisticii generale, cu trimiteri pertinente la romanistică, la istoria limbii române şi la folclor.

În prima zi din semestrul al 2-lea, într-o marţi, aveam curs. Profesorul intră, vădit surprins să ne vadă la locurile noastre, merge alături şi, ca de fiecare dată, vine cu cafeaua: „Azi discutăm despre etimologie în cultura română". – A vorbit, preţ de două ore, liber şi perfect coerent, despre chestiunea etimologică la cărturarii români, de la Miron Costin şi Dimitrie Cantemir până în vremurile mai noi. La sfârşit, zâmbeşte şi ne zice: „N-am ştiut că sunteţi aşa de serioşi şi veniţi din prima zi, nu aveam cursul pregătit. Dar sper că nu v-am dezamăgit..." – Într-adevăr, nu ne dezamăgise câtuşi de puţin!

Cum spuneam, toate acestea se petreceau la sediul Asociaţiei de Studii Orientale, pe care Cicerone Poghirc, în calitate de preşedinte, o resuscitase după ani de amorţire, în vremea când era şi şeful Catedrei de Limbi Orientale. Renunţase de curând la această ultimă funcţie, pentru a păstori Catedra de Limbi Clasice, revenind aşadar la prima iubire...

Pe vechea linie „filologie clasică – studii indo-europene – sanscrită", era şi el preocupat de indologie. În acest scop, a înfiinţat în cadrul Catedrei de Limbi Orientale o secţie de limba hindi, care urma a fi studiată împreună cu limba engleză. (Era un argument pentru persuadarea autorităţilor, căci absolvenţii urmau a fi calificaţi în cele două limbi oficiale ale Indiei, un stat „frăţesc", deci stângist, ca toate fostele colonii.) Pe acest trunchi erau altoite felurite cursuri de civilizaţie clasică indiană, de limba sanscrită etc.

Pe aceeaşi linie se înscriu şi eforturile lui Cicerone Poghirc de a valorifica opera lui Theofil Simenschy, pentru care avea o mare preţuire. Astfel, el a efectuat „lectura textului şi verificarea grafiei numelor sanscrite" în *Panciatantra* tradusă de acesta (Bucureşti, Editura pentru Literatură, 1969) şi a îngrijit culegerea *Cultură şi filosofie indiană în texte şi studii* (Bucureşti, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, 1978).

Ne-a ţinut odată şi o prelegere de comparaţie între civilizaţia dacică şi cea indiană, urmărind analogiile între două dintre domeniile sale predilecte.

Cicerone Poghirc a fost, cu siguranţă, un foarte talentat profesor. Era amabil, abordabil, prietenos. Era şi „tobă de carte", iar la cursurile lui învăţai, fără efort, multă carte. Îi respecta pe studenţi: o dată, ştiind că va întârzia mai mult ca de obicei, l-a rugat să ne fie gazdă în sala de curs, până la venirea sa, pe un coleg arabist.

https://biblioteca-digitala.ro

Aşa am aflat prima dată că dicţionarele limbii arabe sunt organizate pe principiul rădăcinilor.

Dar erudiţia poate merge mână în mână cu simţul umorului. La un moment dat, în timp ce ne preda, a dorit să verifice o informaţie. „A şti limbi «imposibile» (*scil*. clasice sau orientale) înseamnă a şti să cauţi repede şi sigur” – spuse profesorul nostru, punând mâna pe un dicţionar.

https://biblioteca-digitala.ro

CÂTEVA MOMENTE DIN TINEREȚEA LUI EUGEN CIZEK

Alexandru CIZEK



„Un frate mai am” era vorba sa preferată ori de câte ori îmi făcea, mie, fratelui mic, câte un bine: când eram copil, dar și mai târziu, când favoarea putea fi numai simbolică. În lipsa tatălui – dispărut devreme din existența noastră, în împrejurări întristătoare –, diferența de vârsta de 10 ani dintre noi făcea din el substitutul acestuia… Pentru a-i putea hrăni pe cei doi copii minori, Virginia Bălescu, mama noastră, a trebuit să accepte, de la o zi la alta și pentru mulți ani, o muncă istovitoare, prost plătită și pentru care nu era calificată. S-a dedicat nouă trup și suflet, transmițându-ne năzuințele sale neîmplinite. Studiase și absolvise cu succes Literele și Istoria la București, având profesor pe Vasile Pârvan și colegi pe Radu Vulpe, Mihai Nanu ș.a. Deși bună latinistă și excelentă francofonă, ca rod al unei îngrijite educații, nu putea nicidecum visa, femeie fiind, o carieră academică în anii ’20 ai secolului trecut. În chip de compensație, în anii plini de lipsuri și privațiuni ai copilăriei noastre, mama ne-a insuflat și stimulat amândurora interesul pentru litere, în special pentru Antichitate. De un singur lucru nu duceam nicio lipsă, anume, de cărți numeroase și de valoare, moștenite de la bunici sau achiziționate de părinți, multe dintre ele nemaiputând exista pe piață în noua constelație politică.

Eugen a urmat Liceul cu profil confesional „Sf. Iosif”, devenit, sub noul regim, „Liceul Clasic Mixt”, unde i-a avut colegi pe Sorin Stati, Mihai Nasta, Gabriela Creția ș.a. Profesor de latină l-au avut cu toţii pe Gheorghe Guţu, un neîntrecut și riguros dascăl care a educat multe generaţii de intelectuali în spiritul luminii. Sfârșitul liceului a coincis pentru acești adolescenți cu traumatizanta trăire a tăvălugului politic când, începând brusc cu anul 1948, societatea românească a fost revoluționată, urmând cu supușenie modelul stalinist. „Reașezarea” culturii și învățământului în spirit marxist-leninist a însemnat și „primenirea” radicală a întregului corp didactic. Prima generație a celor abia ieșiti din liceu a fost pusă cu toată brutalitatea să aleagă între dezvoltarea unei „duble conștiințe” și, în caz de recalcitranță, internarea in instituții de reeducare cu regim carceral. A fost soarta multora care n-au mai putut apoi să studieze. Pentru generațiile succesive, „dubla conștiință” a trebuit să devină o normalitate de la sine înțeleasă, iar emigrația interioară a fost un lux într-o atare societate. Nu oricine a putut fi ca Lal Lovinescu.

Decizându-se pentru studii universitare, Eugen a trebuit să uite atât de kantianismul său, cât și de opțiunea pentru o formație istorică. Filologia clasică, cea

StCl LI–LII, 2022–2023, Bucureşti, p. 16–18

https://biblioteca-digitala.ro

puțin intoxicată ideologic, a fost alternativa pe care a ales-o cu tragere de inimă. Deși clasat pe scara socială cu origine mic-burgheză, și ca atare admis la studii, a suferit, în anii studenției, multe șicane ca fiu al unui „fost" cu funcții administrative importante, din fericire neîmbogățit de exercitarea lor. În aceeași perioadă, un unchi Cisek ispășea în „Biarritz-ul" românesc culpe politice imaginare.

Magiștrii de care a avut parte au fost cam aceiași cu ai mei, zece ani mai târziu. Cu toții oameni de carte, indiferent de culoarea lor politică, în filologia clasică neputându-se impune impostorii, așa cum s-a întâmplat pe atunci în alte filologii, mai ales în românistică. Îmi vine greu să precizez care dintre magiștrii noștri comuni a putut reprezenta un model pentru Eugen. Ca și în cazul meu, a avut de învățat de la toți. Aș menționa aici numai pe cei importanți care n-au putut fi cunoscuți generațiilor de după 1965, când mi-am încheiat eu studiile. Alexandru Graur a fost nu numai un lingvist generalist de mare prestigiu, ci și un fin cunoscător al literaturii latine. Aram Frenkian a fost în aceeași măsură filosof și elenist de mare erudiție și profunzime, a cărui ediție Diogenes Laertios rămâne inegalabilă în lumea savantă internațională. Nicolae Barbu stăpânea ca nimeni altul și în egală măsură greaca și latina, fiind și un vorbitor fluent al latinei, rivalizând, în aceasta, cu Kazimir Kumaniețki. A fost conducătorul doctoral al lui Eugen, iar mai tîrziu și al meu. Cu toții aveau titluri doctorale europene, după știința mea, în Franța. Excelenții latiniști Eugen Dobroiu și Toma Vasilescu nu au făcut mult caz de apartenența lor la comunism încă din ilegalitate. Au rămas decenți în activismul lor politic, primul fiind pentru mulți ani secretarul de partid al facultății.

După absolvirea studiilor, în 1955, Eugen a fost reținut la Catedră în calitate de preparator, inițiind astfel o carieră academică fără falii, care a culminat, după cum știm, din motive politice, abia în 1990 cu treapta profesorală. Fiind o natură ambițioasă, a devenit doctorand încă la sfârșitul anilor '50. Procedura doctoratului urma în acel timp tiparul sovietic, numindu-se „aspirantură". Era un demers mult mai anevoios decât cel tradițional, reintrodus mai târziu. Printre altele, proba de marxism-leninism era, după câte știu, eliminatorie… Puțini au fost cei care s-au încumetat la asta. Tema lucrării a fost *Epoca lui Nero și controversele ei ideologice,* cunoscută apoi în versiunea franceză rescrisă de el însuși, fără concurs extern, dată fiind excelenta sa cunoaștere a francezei. *L'époque de Néron et ses controverses idéologiques* s-a bucurat, după cum se știe, de publicarea la prestigioasa editură Brill, în 1972.

Din nefericire, Eugen a fost, în plină perioadă de gestație a lucrării, îndelung chinuit de o formă gravă, extrem de epuizantă, de enterocolită, necesitând pentru o vreme chiar spitalizarea. Suferința și-o numea *vitium stomachi*, sperând să nu aibă soarta poetului Persius… Grație voinței sale de fier, reușea să lucreze în tot acest timp, învingându-și suferința. Cu ochii minții îl revăd, în modesta garsonieră din strada Vasile Lascăr, așezat în fotoliul care-i servea tot timpul ca masă de lucru, cu o mână scriind și cu cealaltă apăsând pe pântece perna electrică spre a-și alina spasmele. Asta timp de câțiva ani. Se înțelege că, în paralel, trebuia să dea curs obligațiilor sale didactice. Am tremurat mult pentru viața sa. De mare ajutor i-a fost tot timpul dumnezeiasca îngrijire de către soția sa Olga, de care l-a legat o lungă și fericită căsnicie.

https://biblioteca-digitala.ro

Profesorul Liviu Franga, discipol îndrăgit și fiul său spiritual, a întreprins de curând recenzarea cu multă acuratețe și empatie a *curriculum*-ului științific al magistrului, oprindu-se să evalueze pe îndelete și cu toată acribia succesivele sale monografii până la cea din urmă, editată numai puțin înaintea decesului. Mă refer la articolul „*Pia memoria*: Cărțile unui savant român contemporan", în tribunainvatamantului.ro.

Mai puțin cunoscută este inițiativa luată de Eugen, la sfârșitul anilor '60, de a constitui o societate internațională axată pe exegeza epocii neroniene, *La Société Néronienne,* care a grupat mai mulți savanți cu același interes științific. Citez din memorie pe Alain Michel de la Sorbona, Raoul Verdière din Bruxelles, Oskar Raith din Regensburg, Stefan Borszak din Budapesta, Henryk Szarmak de la Torun. Cred că și John Sullivan de la Cambridge Massachussets.

În încheiere, câteva cuvinte despre relația dintre noi. A existat o puternică afecțiune reciprocă, cimentată și de iubirea maternă. L-am admirat foarte mult, m-am bucurat împreună cu el de succesele repurtate, i-am îndrăgit cărțile, simțindu-mă mult stimulat să emulez cu el, ceea ce nu putea fi deloc ușor! Numai insistența, pisălogeala sa cu accente patetice („…fă-o! Te rog cu lacrimi în ochi…") mi-au putut stârni ambiția, contrară naturii mele, de a-mi da doctoratul. Or, după câțiva ani, fără această calificare nu aș fi avut nicio șansă să mă integrez în învățământul universitar occidental, în pofida unei liste de publicații destul de rotunjoară pentru cei 30 de ani ai mei. În cel mai bun caz, aș fi ajuns docent în vreo școală germană pentru handicapați. Aceasta a fost, cred, suprema favoare venită din partea sa! Din scrupulozitate deontologică dusă până la exagerare nu mi-a făcut „favoruri". A evitat chiar să țină cursuri pentru grupa din care făceam parte, din aceeași scrupulozitate. Eventualele mele inimiciții nu le-a luat în seamă. Aș zice, chiar dimpotrivă, nedându-mi dreptate. A detestat nepotismul. Poate că se înțelege în ce măsură a avut de suferit relația noastră din pricina deciziei mele de a nu mă mai întoarce în țară, aflându-mă, ca lector, în Olanda. Enorm de mult… Rămânerea mea în Occident în 1975 a însemnat, și din această pricină, un pas pe care l-am regretat mult sufletește și care ne-a înstrăinat unul de altul în mod dureros. Un pas pe care-l regret și azi, poate încă mai mult.

Pentru mult timp, Eugen „nu a mai avut un frate". L-a regăsit, dar a fost târziu. Prea târziu.

https://biblioteca-digitala.ro

MEDALION SENTIMENTAL.
CĂRȚILE PROFESORULUI EUGEN CIZEK

Liviu FRANGA

PROOEMIVM. LABORE ET ERVDITIONE EMINENS[*]

Port, de peste patruzeci de ani, cu mine, în minte și în suflet, încă din vremea primului an de studenție, chipul, turnat parcă în liniile severe ale busturilor romane care privesc dincolo de timp, al aceluia dintre dascălii mei de odinioară, pe care nu mi l-am putut vreodată închipui altfel, în viața de zi cu zi, decât fie la catedră, în fața studenților sau a unui public mai larg, fie în mijlocul bibliotecii și al cărților, întotdeauna având o foaie albă în față și un maldăr de altele, deja străbătute de o mână neobosită, alături. Mai presus decât oricine altcineva, Eugen Cizek a rămas și va rămâne pentru mine, discipolul care am ales să merg doar pe una dintre împletitele cărări deschise de domnia-sa spre luminișul crângului paradisiac al Filologiei Clasice, modelul absolut. Nimeni nu mi-a arătat mai bine și mai clar, prin persoana, ca și – mai cu seamă – prin opera sa, ce înseamnă Filologie Clasică *și cum se face, cu atâta trudă, adevărata* știință. *Am cunoscut și prețuit erudiția, rigoarea și performanța creatoare a savantului, precum și suplețea modelului profesoral. L-am iubit și l-am stimat pe omul înțelegător și apropiat, de la care am primit, la nevoie, în orice împrejurare, un sfat bun sau un răspuns înțelept întrebărilor care mă frământau. Tinerii studioși de la secția de Filologie Clasică nu vor mai avea, din nefericire pentru ei, șansa de a-l cunoaște ca profesor, și nici de a se apropia de domnia-sa ca om. Dar, dincolo de ceea ce ține de rotirile imponderabile ale Destinului, cei care vor veni îi vor cunoaște, prin cărți, statura de savant. Cariera sa profesional-profesorală va rămâne înscrisă în formația celor peste patruzeci de serii și promoții de absolvenți, de la Filologie Clasică, Istorie, Litere, Teologie, fiindcă noi înșine, foștii discipoli, suntem purtători ai torței primite și încredințate, după pilda Magistrului, altor purtători care ne-au ajuns din urmă. Iar opera sa exemplară, dăruită nouă, Europei și lumii, nu se va clinti niciodată, nu se va știrbi nicicând sub povara anilor fugari, dăinuind întru eternitate și fiind șansa generațiilor viitoare.*

[*] Acest scurt text introductiv l-am publicat în volumul IANVA. *Lumea greco-romană în studii și articole*, coordonat de Ana-Cristina Halichias și Maria-Luiza Dumitru Oancea, București, Editura Universității din București, Institutul de Studii Clasice, col. *Limbi. Culturi. Identități*, 2009, p. 36. Îl reiau, aproape nemodificat, aici.

StCl LI–LII, 2022–2023, Bucureşti, p. 19–32

https://biblioteca-digitala.ro

O schimbare recentă și radicală a locuinței m-a adus în situația, nu tocmai confortabilă, de a-mi ordona cărțile din vechea bibliotecă, în așa manieră încât ele să încapă, deși dispuse diferit, totuși cu același număr păstrat de volume – așadar, fără renunțări dureroase –, în biblioteca cea nouă, multiplicată, față de cea veche, în privința corpurilor… Și a venit, la un moment dat, rândul cărților Profesorului Eugen Cizek: toate dăruite și purtând, înaintea semnăturii, cuvintele afecțiunii celui care le dedica. Extrasele articolelor apărute în cursul ultimelor decenii – cele de-a lungul cărora i-am fost, și eu, alături, sârguincios discipol, și care mi-au fost împărțite de Profesor, an de an (adesea, de mai multe ori pe an), cu aceeași harnică dărnicie – au încăput într-o mapă voluminoasă. Dar ce aveam să fac, adunate laolaltă, cu multele cărți risipite pe diverse rafturi? În ce să le duc, dintr-un loc într-altul, ușor și pe toate odată?

Am luat o servietă de umăr, mai veche, cea mai voluminoasă pe care o aveam, și am început să pun în ea, una câte una, cărțile Profesorului, convins fără ezitare că vor încăpea acolo toate. Surpriza a fost, cum se poate bănui, deplină. Nu doar că, invers decât credeam (date fiind dimensiunile largi ale genții chinezești cu care mi-am purtat, spre facultate și înapoi, ani în șir, eu însumi, nenumăratele materiale bibliografice folosite la ore, mai ales ediții de texte, precum și zeci de pagini de note și comentarii scrise de mână – unele rămase în același stadiu până astăzi), cărțile Profesorului nu au încăput nicidecum toate într-o servietă burdușită ochi. Mai rău s-a întâmplat. Nici măcar fermoarul de bază, garant cert al integrității materiale a conținutului genții în timpul transportului, nu a rezistat la închidere, obligându-mă să-l las periculos de deschis, cu cărțile toate la vedere.

A fost pentru prima oară când am constatat, cu sinceră uimire, în modul cel mai material și cel mai concret și direct cu putință, cum cărțile unui profesor, toate câte au fost elaborate de el într-o viață întreagă și publicate, nu pot încăpea într-o singură servietă: de altfel, obișnuită cu așa ceva, destinată unei astfel de funcții utilitare. Dacă într-o servietă-geantă banală, fie ea și mai voluminoasă și chiar extensibilă printr-un fermoar suplimentar (cum era cea chinezească pe care o aveam, unica disponibilă în acel moment), nu pot să *intre* toate cărțile unui magistru, atunci, m-am întrebat, ce-ar trebui pentru aceasta? Poate un *sac?* Sau, cumva, mai multe *genți?*

Este absolut neîndoielnic faptul că nu în numărul cărților unui savant, de pildă, stă valoarea contribuției sale științifice. Parafrazând și mutând într-un context total diferit cuvintele celebrului Cid corneillean (*la valeur n'attend point le nombre des années*), putem la fel de bine spune că valoarea cărților oricărui creator nu se măsoară și nu stă, desigur, în numărul lor. Sau, reluând ideea de la care am pornit, în numărul sacilor ori genților cu care le transportăm de colo dincolo, după necesități.

În decembrie 2023, se împlinesc cincisprezece ani de la plecarea fără întoarcere a Profesorului. Petrecută pe neașteptate, într-un început de iarnă pustie, pe când cărturarul, iubitor pasionat de Lumea cea veche și clasică, până la identificare cu Antichitatea romană, se îndrepta spre vârsta – pe care nu o simțea nicidecum împovărătoare – a reduplicării numărului șapte, sacru și fatidic totodată, printr-o tradiție aproape universală. Ar fi împlinit acei 77 de ani în februarie, întâmplător de Dragobete (sărbătoare neaoșă cu care n-a avut niciodată vreo

https://biblioteca-digitala.ro

legătură de suflet), tot așa cum n-a apucat să ajungă nici la Crăciunul lui 2008, de care l-au despărțit doar nouă zile. Se afla, atunci, pe drumul febril al căutărilor de noi și noi subiecte, pentru noi și noi cărți. În anul care avea să-i fie fatal, 2008, tocmai îi apăruse, la Paideia, *Eutropius*. Ultima carte pe care a apucat să o scrie și să o vadă tipărită. Vom reveni.

Adunându-le împreună, punând alături toate cărțile care i-au purtat, în viață, semnătura pe prima copertă, precum pecetea pictorului ori a sculptorului grec pe un tablou sau pe o statuie ori amprenta meșterului olar pe un vas (*σφραγίς*), cuvine-se să purtăm și noi zestrea culturală a Profesorului Eugen Cizek în biblioteca memoriei fiecăruia, noi, urmașii căutătorilor printre comorile, spirituale și materiale, ale Antichității, așezând fiecare carte a Magistrului în rafturile celor mai riguros științifice reconstituiri. Așa, nu va mai fi nevoie să le ducem pe ele, cărțile, nici în *saci,* nici în *genți*.

Eugen Cizek a fost, mai presus de toate, ***savantul sintezelor***. Parțiale și integrale, în egală măsură și într-o firească alternanță.

A debutat – faptul cel mai semnificativ, în această privință – chiar cu o sinteză, desigur parțială, în mod, aș spune, neașteptat: de două ori. O dată, pentru că debutul său științific editorial, prin *Evoluția romanului antic* (București, Univers, 1970), a avut loc la o vârstă – avea 38 de ani – la care, și atunci, dar mai cu seamă astăzi, diverși alți cercetători sunt deja la a doua, la a treia sau chiar – cei mai rapizi dintre ei – la următoarele cărți apărute, incluzând teza de doctorat publicată. A doua oară, pentru că încă tânărul, în acea vreme, cadru didactic universitar bucureștean supunea unei analize istorice și comparative complexe un gen literar surprins, la rândul lui, în dublă diacronie, greacă și latină, de-a lungul unei Antichități clasice, în esența ei, duale. O vârstă culturală ignorată, de altfel, de mulți cercetători, mai vechi sau mai recenți, în domeniu, convinși întru totul că istoria literară autentică începe, și nu doar în spațiul romanului, cu modernitatea.

Au urmat alte sinteze parțiale: acelea consacrate, pe rând, cronologic, marilor epoci, distincte în primul rând sub raport cultural, dar și ideologico-politic, din șirul istoriei romane.

Eugen Cizek a început cu epoca favorită: cea a lui Nero. La care a revenit de-a lungul vieții, ori de câte ori a resimțit – uneori, cu acuitate – nevoia să-și revadă și chiar să-și revizuiască propriile opinii, adâncindu-le, completându-le, reordonându-le într-o nouă configurație.

Prima sinteză a epocii neroniene, produs direct al cercetărilor doctorale, s-a numit chiar așa: *L'époque de Néron et ses controverses idéologiques* (Leiden, Brill, col. *Roma Aeterna,* 1972). A fost punctul de pornire, fundamentul tuturor celorlalte cercetări ale Magistrului consacrate neronismului și epocii corelative în ansamblul ei. Ca și o bună parte din celelalte lucrări, *L'époque de Néron* a rămas, din păcate, netradusă în română.

După exact zece ani, *Néron* (Paris, Fayard, 1982) – cu traducerea corespunzătoare în italiană (*La Roma di Nerone,* Milano, Garzanti, 1984 și 1986) și română (*Secvență romană,* București, Editura Politică, 1986: „traducere românească cenzurată", cum avea să o califice autorul însuși, în lista de lucrări preliminară Cuvântului-înainte la

https://biblioteca-digitala.ro

ediția a II-a a *Istoriei literaturii latine,* București, Grupul Editorial Corint, 2003) – a fost, în pofida titlului indicând un simplu traseu biografic, mult mai mult decât o reconstituire a vieții principelui, așa cum va fi cazul monografiilor ulterioare, care vor purta, simplu, tot doar numele unor principi, respectiv împărați romani. De fapt, în toate variantele sale traducționale, la fel ca și în originalul francez inițial, revăzut ulterior (*cf. infra*), *Néron* se vădește, și azi ca și oricând, a fi un text complex, situat la întretăierea unei duble reconstituiri: a destinului unei epoci și a emergenței (cuvânt drag Magistrului, pe care l-am preluat cu bună știință și în semn de omagiu din lexicul lui favorit) unei voințe politice individuale, proiectate pe fundalul respectivului destin istoric. Să mai adăugăm două detalii semnificative legate de destinul cărții. O nouă ediție, însă cu titlul complet diferit (presiune a marketingului editorial…), a apărut și în Franța, dar la o altă editură pariziană: *Néron, l'empereur maudit,* Marabout, 1988. Pe de altă parte, imediat după ce, în 1982, Eugen Cizek a fost încununat cu Premiul European al Asociației Scriitorilor de Limbă Franceză (AELF), în anul următor, Academia Republicii Socialiste România i-a acordat, la rândul ei, cel mai înalt premiu din domeniul științelor și literelor umaniste, „Timotei Cipariu" (1983).

Magistrul a continuat, în aceeași viziune a sintezelor parțiale (alternând, de la un deceniu la altul, prin tipuri diferite de abordări), cu marile *epoci,* și ele ordonate, desigur, istoric.

Astfel încât, după *Néron,* a urmat, în chipul cel mai firesc, secolul subsecvent, al II-lea *p. Chr.,* cel marcat de una dintre cele mai definitorii vârste – prin echilibrul relativ dintre stabilitate și expansiune – ale romanității: *Epoca lui Traian. Împrejurări istorice și probleme ideologice* (București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1980). Sub supravegherea atentă a autorului, cu revizia explicit menționată (într-un succint *„Avant-propos"* lămuritor) a întregului volum, cartea a fost tradusă de Caius Frențescu în franceză (*L'époque de Trajan. Circonstances politiques et problèmes idéologiques*) și editată simultan la București și Paris, prin colaborarea editurii românești sus-amintite cu celebra Société d'Édition „Les Belles Lettres" (1983). Așa cum avea să arate viitoarea formă originală, am cunoscut cartea înainte ca ea să fie publicată, student clasicist fiind în penultimul an, al treilea (1977–1978), așadar, ca un fel de nucleu, într-un format sintetic, parțial și oral, audiind cursul „special" – cum se numea tipul de disciplină în sistemul de învățământ pre-decembrist, corespunzând actualelor discipline opționale – despre campaniile lui Traianus: un curs ținut de magistru, cu aplombul cunoscut și cu detașarea, în timpul prelegerii, de toate actualitățile celeilalte epoci, (autointitulate) „de aur", chiar în sala (212) care găzduia, pe atunci, Catedra de Filologie Clasică, în edificiul din strada Edgar Quinet. Problemele de spațiu didactic ale Facultății de Limbi și Literaturi Străine au existat dintotdeauna, și pare că s-au transmis de la o generație la alta, de la o *epocă* la alta…

Cea de-a patra sinteză parțială, în egală măsură de natură și substanță istorică, Eugen Cizek i-a dedicat-o împăratului Lucius Domitius Aurelianus, din secolul următor celui al lui Traianus. Monografia a fost redactată, ca și teza de doctorat consacrată epocii lui Nero și, de asemenea, ca și secvența neroniană ulterioară, direct în franceză, rămânând, la rândul ei, netradusă încă în română. Gazdă editorială a fost aceeași reputată Société d'Édition „Les Belles Lettres" din Paris, în anul 1994.

https://biblioteca-digitala.ro

Din lista gratulatorie care încheie cuvântul-înainte (*„Avant-propos”*) al cărții nu lipsește numele colegului și prietenului său Dan Slușanschi, *qui, durant bien des années, m'a exhorté à rédiger un livre sur Aurélien.*

Ambiția savantului clasicist, niciodată declarată în paginile discret confesive ale vreunei cărți, dar vizibilă încă din anii primelor sale publicații în volum, a fost – și a rămas mereu, până la sfârșitul prodigioasei cariere științifice petrecute exclusiv în universul tomurilor – aceea de a oferi (nu în ultimul rând, lui însuși) mari sinteze globale, anticipate și pregătite de cele parțiale. Eugen Cizek a realizat, încă din spațiul restrâns al primelor sale cărți, că o istorie a literaturii latine, solidă, globală și purtând pecetea unui spirit vizionar, a unei *Weltanschauung* coerente și unitare despre spiritul și literele romanității, o istorie a literaturii latine semnată de un specialist român, care să ducă faima școlii naționale de Filologie Clasică dincolo de o reputație locală și conjuncturală, efectiv lipsește. Dar și-a dat seama, totodată, că o astfel de istorie globală a literaturii nu se poate scrie dintr-odată, fără un antrenament și un exercițiu migălos preliminar: asemenea unui pianist care, înainte să atace partitura vijelioasă a unui concert beethovenian, să spunem *Imperialul,* pentru pian și orchestră, își face mâna exersând la infinit delicatele și rotundele game ale unor sonate sau nocturne de Chopin.

Așa s-a născut prima istorie compactă a literaturii latine (cronologic vorbind, din deceniile următoare celui de-Al Doilea Război Mondial) purtând semnătura unui singur autor român, într-o perioadă, amplă și intensă, în care erau în plin avânt lucrările colective: *Istoria literaturii latine. Imperiul.* Partea I, București, Tipografia Universității din București, 1975; Partea a II-a, *ibid.*, 1976. Globală – căci poartă asupra literaturii latine în ansamblul evoluției sale, nu asupra unui gen literar sau altul, asupra unui autor sau grup de autori latini –, această istorie nu este, totuși, decât una tot parțială, nu integrală. Pentru că era în plină pregătire și elaborare, în acele decenii (începând cu anii ’60 și continuând cu anii ’80), ceea ce se cunoștea, neoficial, sub denumirea de „istoria (literară a) Catedrei”: și anume seria de volume dedicate de colectivul Catedrei de Filologie Clasică a Universității din București (aflat sub coordonarea profesorului N.I. Barbu) întregii literaturi de expresie latină din Antichitatea romană. Eugen Cizek, prin cele două volume apărute la celebrul T.U.B. al universității bucureștene – „Tipografia Universității din București”, „părintele” editurii de azi a aceleiași universități – a umplut exact golul anilor ’70 din șirul publicațiilor românești de sinteză istorico-literară în materie de Antichitate latină.

I-au trebuit douăzeci de ani (*„vingt ans après”…*) Magistrului să facă – de această dată, exclusiv în limba română – saltul, calitativ și cantitativ deopotrivă, de la o istorie globală la una integrală a literaturii latine. Anume, acea istorie care acoperă scrisul literar, dar și fenomenele oralității anonime și colective, din spațiul romano-italic, începând cu zorii formării „universului mental roman” – ca să îi preluăm una dintre formulele specifice modului său de gândire și proprii din punct de vedere stilistic –, până la ultimul istoriograf, poet, orator, filosof sau erudit păgân al decisivului veac al V-lea *p. Chr.* (sau „d. Hr.”, cum prefera să denumească era creștină), veac aflat la încrucișarea cu primul deschizător al medievității. Este, după cum știm, cea dintâi istorie completă, deci integrală, a literaturii latine în limba română, simplu intitulată ca atare, care acordă, pentru prima oară după sincopa politico-ideologică postbelică din România, locul

https://biblioteca-digitala.ro

cuvenit „Literaturii creștine” și deschiderii ei „spre un nou umanism” (formula din cuprinsul sintetic al ultimului capitol, al XXXIX-lea).

Această unică istorie românească a literaturii latine acoperind Antichitatea romană s-a construit în două etape.

Prima a fost varianta inițială a *Istoriei literaturii latine* (București, Societatea Adevărul S.A., vol. I–II, 1994). Ea s-a concretizat printr-o elaborare mult mai suplă a materialului istorico-literar în raport cu *Istoria* literară a Imperiului. Aceasta din urmă fusese concepută, în anii ’70, pentru a servi în primul rând unor finalități didactice și se înfățișa întocmai unui curs universitar prin excelență. Cu rubrici distincte, urmărind tipare de analiză predefinite și imutabile, lăsând prea puțin loc – mai ales, pentru un cititor avizat – conexiunilor dintre capitole, perioade, epoci și personalități, în general preferând apodicticul în defavoarea manifestă a dubiului, a interpretărilor multiple sau chiar a necesarei incertitudini, având în vedere câte goluri de informație sau de surse marchează devenirea complicată, poliedrică și polimorfă, a literaturii latine imperiale.

În al doilea rând, această primă istorie integrală introduce în istoriografia românească a Antichității clasice câteva principii fundamentale, care susțin întrega viziune cultural-istorică. Dintre acestea, două mi se par a scoate cel mai bine în evidență originalitatea demersului întreprins și soliditatea inebranlabilă a lui. Le-am putea denumi, pe de o parte, principiul ordonării cronologice (și nu în manieră tematică sau genologică, respectiv mixtă, hibridă, prin combinarea perspectivei istorice cu aceea dată de arhitectura genurilor și speciilor literare). Pe de altă parte, se poate vorbi de principiul actualizării metodologice în elaborarea unei istorii a literaturii, mai cu seamă a uneia aparținând Antichității: recursul, altfel spus, la abordări metodologice din domenii complementare, precum structuralismul lingvistic și literar-poetic sau psihanaliza – complet absente în demersurile istorico-literare anterioare din spațiul românesc al Filologiei Clasice. În sfârșit, editorial vorbind, Eugen Cizek recurge și la o tehnică aparte, inovatoare, aproape deloc utilizată de autorii precedenți, și anume la corpul de literă mic (așa-numitele „petite”, din fr. *[lettres] petites*), care prezintă dublul avantaj de a nu „dilata excesiv volumul cărții” și de a face „să se scoată în relief analizele fundamentale” (am citat două scurte pasaje din „Cuvântul-înainte” la ediția a II-a).

A doua etapă în scrierea primei istorii integrale și de autor a literaturii latine, în limba română, i-a luat Magistrului, din nou, un număr impresionant de ani: de data aceasta, numai zece. Căci noua ediție, a doua și ultima până în acest moment (deși, de atunci, au trecut, iarăși, aproape două decenii!), a *Istoriei literaturii latine,* „revăzută și adăugită”, a apărut în anul 2003, la Grupul Editorial „Corint” din București. Numai „revizuirea și mai ales amplificarea textului” – așadar, verificarea și îmbogățirea lui – au avut nevoie de cinci ani. Dar aspectul cel mai important al revizuirii a constat în altceva decât simplul și banalul control curent. Pentru a nu rezuma ceea ce au adăugat alți încă aproape cinci ani, îi lăsăm cuvântul autorului însuși, care vorbește cel mai bine și cel mai avizat despre propriile eforturi laborioase, truditoare în strictul sens al cuvântului: „La ediția a doua, aproape fiecare capitol a fost amplificat. Volumul al doilea a fost în întregime rescris. Textul

https://biblioteca-digitala.ro

consacrat literaturii creștine a fost practic triplat. Adăugirile au avut ca țințe nu numai introducerea unor noi puncte de vedere personale în anumite probleme și afirmarea altora, ci și valorificarea exegezelor moderne neutilizate în ediția întâi. […] Au sporit desigur și numărul și dimensiunile notelor de la fiecare capitol. Practic, doar tablele de materii, în română și franceză, au rămas nemodificate" (din nou, *in extenso* de această dată, un fragment din „Cuvânt-înainte la ediția a II-a", datat martie 2001).

Diverse alte precizări, mergând până la finețea detaliului confesiv, îl întâmpină pe cititorul noii ediții, oferite într-un succint „Avertisment", cu care se deschide volumul al II-lea. Rescrierea integrală, pe care Magistrul o mărturisise, spre informarea corectă și exactă a cititorului, în deja amintitul „Cuvânt-înainte", este exemplificată prin modificările operate la nivelul capitolelor, multe dintre ele fiind „radical schimbate și substanțial modificate": spre exemplu, „[…] capitolele privind pe Tacit și îndeosebi pe Petroniu au fost redactate diferit de cele din ediția întâi", iar cel „hărăzit literaturii creștine a fost simțitor mărit, fiind ***cel puțin*** [s.n.] de trei ori mai amplu decât cel din ediția întâi" (*ibid.*). Afirmațiile autorului se pot ușor verifica, inclusiv cantitativ. Dacă primul volum, în această ediție secundă, numără un total de 386 de pagini, cel de-al doilea înregistrează cu 112 pagini mai mult: 498! Și prin acest fapt – dincolo de modificările de substanță, incluzându-le pe cele stilistice („Am recurs chiar la modificări stilistice", notează Eugen Cizek în finalul „Avertismentului") –, lectorul, atât cel specializat, cât și „marele public" (sintagmă utilizată în cuprinsul „Cuvântului-înainte"), va observa și va confirma acele „radicale transformări" (penultimul rând al „Avertismentului") pe care autorul le-a operat, revenind, iarăși și iarăși (*iterum atque iterum*), asupra propriului text anterior, mulțumit, în cele din urmă, doar atunci când textul final, reelaborat, refăcut, renăscut parcă, a ajuns să atingă și a căpătat dimensiunile monumentului, strălucirea marmorei.

Magistrul a avut, prin urmare, rar întâlnita, chiar și printre cercetătorii cei mai fecunzi și lucizi, vocație a globalității, a totalității. Pentru el, Istoria, ca domeniu al Științei generale – fie istoria cronologic evenimențială, fie ca demers teoretic, respectiv ca experiment scriptural, deci ca istoriografie –, era spațiul întregului. Așa s-au născut faimoasele sinteze monografice, tematice, cele care i-au atras și adus lui Eugen Cizek, în panoplia savanților europeni contemporani (mai ales în școala academic-universitară franceză, unde se și formase la nivelul studiilor doctorale și de care se simțea cel mai mult atras, având, la rândul lui, magiștri direcți – precum Pierre Grimal – și nenumărați prieteni și colegi, de la Alain Michel, Robert Étienne la Paul-Marius Martin, Florence Dupont sau Carl Deroux, pentru a lăsa deoparte, din motive lesne de înțeles, o listă absolut impresionantă), faima de istoric al Antichității romane.

Așa s-au născut monografiile dedicate mentalităților, instituțiilor politice, istoriei romane și, totodată, istoricilor latini, nu mai puțin „teoriei și poeticii genului [istoric/istoriografic]", în sfârșit, ca un corolar și ca o încununare în același timp, istoriei Romei antice, cu prelungirile ei material-spirituale până dincolo de Evul Mediu, în (de)plină modernitate.

Au apărut, astfel, pe rând:

– faimoasa sinteză monografică despre *Mentalités et institutions politiques romaines* (Paris, Fayard, 1990, al doilea tiraj în 1996), scrisă direct în franceză,

https://biblioteca-digitala.ro

ca și multe dintre predecesoarele și continuatoarele sale, în cazul de față cu traducerea ulterioară în română, datorată lui Ilieș Câmpeanu (sub titlul echivalent *Mentalități și instituții politice romane,* București, Editura Globus, 1998); de-a lungul celor nouă capitole, precedate de o introducere și urmate de unul concluziv, volumul îl poartă pe cititor de la „miracolul roman" la „sfârșitul miracolului", vorbind, de-a lungul celor 400 de pagini ale ediției originale, despre „substanța mentalităților și a instituțiilor romane", precum și despre „supraviețuirea" acestora. Cu privire la Antichitatea clasică, nu există, în spațiul bibliografic românesc, nici un alt studiu în domeniu.

– *Histoire et historiens à Rome dans l'Antiquité* (Lyon, Presses Universitaires de Lyon, 1995); este singura carte a Profesorului – scrisă și ea direct în franceză –, care nu a putut beneficia de note (editura a estimat că acelea, redactate complet în momentul predării manuscrisului dactilografiat al cărții, ar fi adăugat încă aproximativ 100 de pagini celor 350 care aveau să iasă de sub tipar); dedicată, în mod cel puțin aparent surprinzător, memoriei prietenului său, romancierul român Alexandru Ivasiuc, tragic dispărut în împrejurările cutremurului devastator din 1977, și această monografie – care vorbește, cum aflăm din „Avertismentul" extrem de concis cu care se deschide volumul, despre „evoluția istoriografiei la Roma", „de la un capăt la altul al ei", atât din perspectiva scriitorilor istorici, cât și din aceea a „genurilor", pe care istoriografia latină le-a cunoscut și pe care istoriografii le-au ilustrat – își așteaptă, până astăzi, traducătorul avizat.
– *Essai sur une théorie de l'histoire* (București, Editura Universității din București, 1998), o sinteză extrem de severă cantitativ (189 de pagini în format „de poche" sau A5, în denumirea curentă tipografică), și ea redactată direct în franceză și rămasă netradusă; autorul pornește de la o carte, cândva celebră ca și autorul ei, istoricul român A.D. Xenopol (de altfel, și dedicatarul volumului), intitulată *La théorie de l'histoire,* și își propune să realizeze, sub forma unui eseu științific extrem de riguros argumentat (inclusiv prin intermediul notelor), o nouă teorie a Istoriei, în dubla ei calitate (pornind de la distincția operată de Léon Halkin – în anii '80 –, de la care se va inspira și în următoarea exegeză, menționată imediat mai jos): de „istorie-cunoaștere" și de „istorie-realitate" (*„Avant-propos",* p. 7), cu insistență specială asupra „problematicii epistemologiei, a metodologiei istoriografiei" (*ibid.*). Înaintea concluziilor generale, recapitulative (cap. VI), eseul îl provoacă pe cititor să găsească unul sau mai multe răspunsuri la tulburătoarea întrebare: *Y-a-t-il un sens de l'histoire?* Are, într-adevăr, istoria (noi am folosi majuscula) (vre)un sens?
– *Istoria în Roma antică. Teoria și poetica genului* (București, Editura Teora, col. *Universitas,* 1998), studiu detaliat, apărut la numai trei ani de la voluminoasa monografie lyoneză consacrată istoriei și istoricilor din Roma antică. În pofida interferențelor provocate de identitatea obiectului cercetării – spațiul istoriografic latin –, avem de-a face, în mod evident, cu o continuare și o completare, în același timp, a investigației anterioare. Interesează acum, spre deosebire de abordările precedente, inclusiv de la nivelul literaturii latine în ansamblul său, nu evoluția unui gen major în peisajul culturii Antichității clasice

https://biblioteca-digitala.ro

(gen pe care savantul român îl percepea, mult mai curând, ca pe o [con]federație de genuri corelate, decât ca pe un singur și nediferențiat gen), ci „ideile privitoare la poetica și la teoria istoriei, pe care le-au elaborat istoriografii înșiși, în special în prefețele lor teoretice" („Prefață", p. 11). Firește, istoriografii supuși investigației dintr-o atare perspectivă sunt abordați într-o manieră inevitabil cronologică (fapt care conduce tot înspre o viziune istorico-literară asupra materialului supus analizei). Elementul esențialmente original al acestei analize constă, de fapt, în atragerea în investigație a unor personalități culturale din afara istoriografiei propriu-zise: căci reflecțiile identificate despre scrierea istoriei și despre statutul ei epistemologic aparțin nu istoriografilor în exclusivitate, ci și unor scriitori de talia lui Cicero, Quintilianus sau Plinius cel Tânăr. În felul acesta, gândirea teoretică latină despre Istorie și scrierea ei se vădește a fi parte integrantă a culturii literare latine. În schimb, conștient de complexitatea și vastitatea temei, Magistrul lasă, programatic, deoparte „ideile istoricilor și teoreticienilor creștini", ale căror concepții privitoare la istorie și istoriografie, alcătuind „un capitol foarte interesant, dar temeinic particularizat în evoluția gândirii universale", „trebuie să formeze obiectul altei cercetări decât cea de față" (*ibid.*).

– *Istoria Romei* (București, Editura Paideia, *Colecția cărților de referință* – Seria Istorii, 2002), cu cele 673 de pagini ale sale (incluzând și tablele de materii, una dintre ele fiind redactată, ca de obicei, în franceză: inegalabil record cantitativ editorial, între altele…), vine ca o adevărată încununare a tuturor preocupărilor savantului român legate de istoria romană – aici, în primul rând, cea evenimențială – și anticipează, cu doar un singur an, încununarea operei de readucere în actualitatea culturală și educațională a întregii culturi literare latine din Antichitatea romană, încununare reprezentată de *Istoria literaturii latine* în cea de-a doua ediție a sa. Cuprinsul ne oferă imaginea unui drum în zig-zag, de-a lungul și de-a latul unui noian de evenimente: de la istoria internă la cea externă a Romei, și de la istoria strict evenimențială, politico-militară, a acesteia, la tot ceea ce se află în afara evenimentelor propriu-zise, și anume cadrul și contextul social, economic, spiritual-religios, mental, cultural, literar și, nu în ultimul rând, cotidian. Marile teme ale istoriei Romei în Antichitate pot fi sintetizate în trei mari direcții: Roma, ca putere globală într-o lume neglobalizată încă (de acum peste două milenii); „misiunea" Romei în Istorie; raportul dintre stabilitatea statală și criza funcțională a mecanismelor instituționale în Lumea Veche. Prin modelul istoric oferit, prin aspirația spre o unitate universalizantă (se poate vorbi, cu perfectă legitimitate, de un triplu model unional, mediteraneean: european, vest asiatic și african), anticipând paradigme politice confederative uni- sau multinaționale, precum *statele unite* sau *uniunea europeană*, lecția istorică a Romei antice își menține cea mai vie actualitate, pe care Profesorul Eugen Cizek nu ezită o secundă să o numească „această eternitate a Romei" (cap. XII. „Roma medievală și modernă. Epilog", p. 658). La propriu vorbind, conchide savantul, „Roma este cu adevărat eternă" (p. 662). Ce altă dovadă ar mai trebui, în afara istoriei ei înseși?

https://biblioteca-digitala.ro

În pofida detaliatei enumerări descriptive de mai sus, suntem încă departe de a fi epuizat lista studiilor care, în formă de carte – tot mai voluminoase, odată cu trecerea anilor – au purtat semnătura lui Eugen Cizek.

În aceeași ordine a aparițiilor, anii apropiați de debutul editorial, dar, la celălalt capăt, și cei aparținând ultimului deceniu de viață, au cunoscut un grup de studii strict monografice, închinate atât personalităților de cea mai reprezentativă valoare ale culturii literare latine, cât și unora dintre cei mai remarcabili diriguitori politici ai istoriei romane.

Astfel, în aceiași ani ’70, în care s-a cristalizat sinteza de debut asupra romanului antic și a fost publicată teza de doctorat despre (în formularea autorului) epoca lui Nero și controversele sale ideologice, au mai apărut, trădând o putere de muncă inegalabilă (mai ales de către succesorii lui universitari), încă trei monografii, dintre care două biografii propriu-zise și un studiu de operă.

Este vorba, mai întâi, despre viața și activitatea celui mai original („neclasic” îi va spune, cu deplin temei) filosof și etician, dar și literat și om politic roman din epoca imperială, Lucius Annaeus Seneca, preceptorul și victima lui Nero. Cu totul neîntâmplător, cartea purtând, simplu, numele filosofului ca titlu – *Seneca* – a apărut exact în același an (1972, la București, Editura Albatros, col. *Oameni iluștri*) ca și teza de doctorat, publicată la Leiden. Monografia, construită după clasicul tipar biografic, în mod evident s-a născut din uriașul material strâns pentru teză, pentru că partea inițială a principatului lui Nero, cea blândă și supusă – faimosul *quinquennium Neronis* –, nu ar fi existat, fără exercitarea unei duble presiuni formative: cea maternă, pe de o parte, cea filosofico-etică și comportamental-atitudinală, pe de alta. Scriitorul Seneca n-ar fi încăput pe deplin în teza despre Nero și ideologia epocii acestuia, ci numai separat. Ultimele trei capitole ale cărții (exceptându-l pe cel final, de „Concluzii”), dintr-un total de nouă, aduc viața personajului istoric Seneca în lumina propriei opere literare, inclusiv aceea propriu-zis filosofică.

Imediat următoarea monografie, construită pe tiparele unei duble biografii, ca, de altfel, și precedenta – viața omului și viața operei – a apărut la numai doi ani după monografia senecană: *Tacit* (București, Editura Univers, 1974). Cu ea în mână și cu imaginea, în ochii minții, a profesorului recent cvadragenar (pe care îl cunoscusem direct, copil fiind, purtat de elanurile și planurile secrete ale mamei mele, cu ocazia primului Congres mondial de latină vorbită de la București, din 1970[1]), m-am decis și îndreptat

[1] Tematica prioritară a acestui irepetabil Congres a fost aceea de a promova – în maniera în care au făcut-o, odinioară, savanții Renașterii, în plin Umanism european: adică, în chiar limba latină – studiile de limbă, cultură, literatură și civilizație latină, pornind de la hotarele inițiale ale Antichității și ajungând până nu departe de zilele noastre. De aceea, Congresul (în denumirea sa oficială, din care redau doar o parte: *Conuentus studiis Latinis fouendis*) s-a desfășurat integral și exclusiv în limba latină, aceea a lui Cicero și Vergilius, dar și, egalmente, a unui Dante și Petrarca sau a lui Erasmus din Rotterdam, Nicolaus Olahus și Dimitrie Cantemir, inclusiv reprezentațiile dramatice susținute (spectacole cu părți din piesele lui Plautus, interpretate de studenți ai universităților din Heidelberg și București). Toate comunicările s-au susținut în latină, la fel și intervențiile din sală, până și discuțiile de pe culoare. Căci s-a tipărit chiar și un ghid al conversației uzuale în limba latină, pentru uzul cotidian și contemporan! Pe drept cuvânt, acest *conuentus* de la București, ținut în clădirea de atunci a Rectoratului Universității din București, astăzi Palatul Facultății de Drept (28 august–2 septembrie 1970), a fost numit *Congresul umanismului latin*. Despre el a scris și Eugen Cizek, publicând în *România literară* o cronică a

https://biblioteca-digitala.ro

definitiv să dau admiterea, în vara lui ’74, la Facultatea de Limbi Romanice, Clasice și Orientale, mai precis la secția al cărui nume figura în mijlocul titulaturii instituției. Monografia taciteică mărturisea, în chip mai mult decât evident, cea mai profundă și durabilă pasiune a încă tânărului Magistru – care își continua cariera de cercetător la Lyon, după cum atestă notița cronologică introductivă, datată „ianuarie 1972” – pentru istorie în genere, pentru istoriografie în mod particular și pentru cel mai mare istoric al Antichității romane, Publius Cornelius Tacitus, în special. O frază, intenționat premergătoare studiului, ne reține și frapează atenția. Ea vorbește despre curajul, asumat – de un tânăr, atunci, de cca 40 de ani, aflat mereu (și așa, până la sfârșitul vieții) în permanentă goană după informația bibliografică la zi și de ultimă oră –, și anume de a se confrunta (și înfrunta, aș zice) cu opera celui mai comentat scriitor latin: căci, notează foarte plastic tânărul maestru, „S-a scris atâta despre Tacit, încât, cu paginile desfăcute ale cărților și articolelor respective, am putea acoperi integral oricare dintre marile orașe ale lumii moderne” („Notă introductivă”, p. 6). Dar ce s-ar întâmpla astăzi, ne-am întreba noi în continuare, la peste 50 de ani de la scrierea acestor rânduri, dacă am pune la socoteală și paginile dedicate, din belșug, de Cizek însuși lui Tacit(us)?

Singurul studiu consacrat unei opere a apărut la doar trei ani după monografia închinată lui Tacitus și îl are ca autor pe contemporanul acestuia, biograful principilor veacului întâi, Gaius Suetonius Tranquillus: *Structures et idéologie dans „Les vies des douze Césars” de Suétone,* București, Editura Academiei – Paris, Société d’édition „Les Belles Lettres”, 1977. Nu întâmplător, *Nota introductivă* la volumul anterior, cel dedicat lui Tacitus, purta mențiunea locului unde fusese redactată: căci, în ianuarie 1972, viitorul Magistru se afla la Universitatea Lyon II Lumière, unde își pregătea susținerea tezei de doctorat de stat. Susținerea – rezultă din succintul *Avant-propos* al cărții – a avut loc pe data de 9 iunie 1973, în fața unei comisii alcătuite din cele mai prestigioase nume ale Filologiei Clasice franceze din deceniile celei de-a doua jumătăți a secolului trecut: în ordinea enumerării din text, Michel Rambaud (Lyon III), Pierre Grimal (Paris-Sorbonne), Jean-Paul Boucher (Lyon III), Alain Michel (Paris-Sorbonne). Tema și conținutul tezei le regăsim în totalitate în volumul imediat mai sus amintit. Dincolo de bibliografia consultată și menționată – una de-a dreptul impunătoare, ca întotdeauna în cazul lui Eugen Cizek –, impresionează efectiv analiza desfășurată de tânărul savant. Este una de o acuratețe, minuțiozitate și rigoare de-a dreptul matematice, supunând celebrul text suetonian unei duble investigații analitice, cantitativ-numerice și calitativ ideatice. Rămân, în istoria Filologiei Clasice internaționale moderne, absolut originale și exemplare identificarea și organizarea de către cercetător, pe rubrici, coloane și seturi de fascicole, a „trăsăturilor Cezarilor” suetonieni. Fără a mai vorbi de

---

evenimentului (intitulată *„Conventus*-ul latinității”, în nr. 36 din 3. IX. 1970). Ea se încheia enunțând pe scurt, dar vibrant, câteva adevăruri nepieritoare:

> Desigur, însă, că limba latină rămâne în primul rând vehiculul uneia dintre cele mai strălucite culturi din istoria umanității. Celebra *humanitas Latina*, atât de stăruitor aplecată asupra nevoilor și rosturilor omului, a hrănit și hrănește în continuare dezvoltarea tuturor culturilor moderne. [...] Latina este vie, deoarece și cultura înveșmântată de podoabele sale apare permanent ca vie, autentică, pretutindeni actuală. Pentru poporul nostru, atât de conștient de romanitatea sa organică, limba și cultura strămoșilor săi nu vor fi niciodată moarte.

https://biblioteca-digitala.ro

contextul exhaustiv – istoric, politic, ideologic, cultural și literar –, pe fundalul căruia se plasează întreaga analiză a operei.

Spre celălalt orizont, al maturității savantului, se plasează grupul studiilor monografice dedicate principilor Claudius și Titus. Numele protagoniștilor imperiali ai istoriei romane din același fascinant întâi secol imperial formează, ca și în cazul monografiei senecane, titlul celor două cărți: simplu, *Claudiu* (București, Editura Teora, 2000) și *L'empereur Titus* (București, Editura Paideia, col. *Academice*, 2006), ultimul studiu fiind, din nou, redactat direct în franceză și așteptându-și, și el, tălmăcitorul. Eugen Cizek se vădește, astfel, a fi fost istoricul-biograf al principilor romani acoperind aproape toate secolele imperiale: secolul I *p. Chr.*, cel al descoperirii și transpunerii în realitatea politică, în mod variat și contradictoriu, a formulei Principatului; al II-lea *p. Chr.*, secolul consolidării formei de stat imperiale, și al IV-lea *p. Chr.*, veacul trecerii ireversibile de la Principat la apogeul imperial, Dominatul, prin care se transmite erei imediat subsecvente Antichității secretul politic și militar al viitorului autoritarism medieval, bizantin și occidental european în egală măsură.

Atracția savantului român – fascinat, încă din anii debutului științific, mai ales de figura principelui, respectiv a împăratului roman, ca emblemă a fundamentelor istoriei europene ulterioare – poate fi pusă într-o generică, dar, poate, subterană legătură cu tendințele autoritariste asumate de ideologia politică a epocii în care s-a format ca cercetător: într-o Românie a socialismului multilateral dezvoltat, o *epocă* (devenită) *de aur*, din ce în ce mai dominată, apoi finalmente subjugată de ideea de personalitate care făurește și stăpânește Istoria, care dă și își lasă epocii, conduse cu mână de fier, numele propriu. Născut înainte de ultima conflagrație mondială și format în contextul cultural-educațional imediat următor, Eugen Cizek a trăit cu intensitate și a căutat să înțeleagă, descifrându-le mecanismele și investigându-le comparativ, toate experiențele politice pe care istoria României, a Europei și a lumii postbelice le-a cunoscut de-a lungul celei de-a doua jumătăți a secolului al XX-lea. Principii și împărații romani, istoria în variantă romană a umanității i-au servit drept cheie de înțelegere a paradigmelor istorice, ciclic repetabile în esența lor.

Ultimul volum apărut în viață, chiar în anul plecării definitive, nu aparține orizontului propriu-zis istoric, ci celui – din nou – strict literar. Atenția se îndreaptă, iarăși, asupra scrisului, asupra culturii literelor latine, semnificativ reprezentate de unul dintre istoricii de rang secund: *Eutropius* (București, Editura Paideia, col. *Academice*, 2008). Ultima carte a Profesorului urmează și desăvârșește cel puțin două tendințe. Este monografia consacrată unui scriitor al epocii imperiale, precum Seneca sau, mai aproape, istoricii Tacitus și Suetonius, de pildă, pe de o parte. Pe de alta, ne aflăm, ca moment pe spirala Istoriei, la apogeul Imperiului, aflat nu departe de faza sa finală, mai exact în veacul plenar al Dominatului, al IV-lea, fertil în noi experiențe politice și cunoscând momente culminante (epoca celui de-„al treilea clasicism", constantino-theodosian).

Am lăsat deoparte cărțile care, deși nu sunt studii, poartă aceeași semnătură și trădează aceeași pasiune pentru literele latine imperiale. De data aceasta, dăruite cititorului român ca tălmăciri, de regulă îndelung elaborate și abundent însoțite de studii introductive și note. Doi au fost autorii predilecți, aparținând secolelor de început ale aceluiași Imperiu: Petronius, primul romancier latin (păstrat), și inepuizabil fascinantul Tacitus. *Satyricon*-ul l-a tradus și retradus, în total, de trei ori. Practic, toată

https://biblioteca-digitala.ro

viața Magistrul a stat cu ochii gândului la capodopera petroniană, din anii ceaușismului atotbiruitor până în ultimul deceniu de viață. Un studiu detaliat al evoluției și metamorfozelor acestei mereu iscoditoare tălmăciri – unică în peisajul Filologiei Clasice românești – își așteaptă autorul. Indiscutabil, succesivele retraduceri petroniene merită să rețină atenția mai ales a celor care, ucenicind, azi, în siajul unei prestigioase tradiții, ambiționează să ofere culturii românești noi valențe ale operelor Antichității latine, încă parțial poposite în bibliotecile noastre. În cazul lui Tacitus, Eugen Cizek a tradus trilogia operelor de mici dimensiuni, premergătoare panoramicelor *Historiae* și *Annales*. Practic, simultan cu retraducerea ultimă a romanului petronian și cu finalizarea ediției a II-a a monumentalei *Istorii a literaturii latine*, apar tălmăcite *Agricola* (cu titlul românesc *Biografia lui Agricola. Începuturi ale istoriei Marii Britanii*, București, Paideia, *Colecția cărților de referință* – Seria Istorii, 2003), *Germania* (cu același titlu, *ibid.,* 2004) și *Dialogus de oratoribus (Dialogul despre oratori, ibid.*, 2004, ultimele două în cadrul unui singur volum).

Extrem de semnificative, pentru o viitoare istorie a Filologiei clasice românești (din România, mai exact), ne apar dedicațiile celor două traduceri taciteice. Le reproduc, fără alte comentarii, în întregime. „Dedic această carte [este vorba de *Biografia lui Agricola*] salvării învățământului limbilor clasice din România", „Dedic această carte [volumul închinat celorlalte două *opuscula* taciteice] salvării învățământului limbilor clasice (latină și greacă veche), precum și întregii pregătiri umanistice, adică istoriei, filosofiei, limbii și istoriei literaturii române. Toate în prezent urgisite".

„În prezent" însemna, atunci, începutul primului deceniu al noului secol XXI. S-a schimbat, după aproape douăzeci de ani, ceva? Într-unul din numerele recente ale *Tribunei învățământului* (28–29/2022, pp. 116–119), Ștefan Colceriu se întreba, cu aciditatea unei ironii amare: „La ce folosește latina azi?". Nu pentru că el, distinsul tânăr cercetător, n-ar (fi) știu(t): ci pentru că pe alții, pe cei mai mulți (*i.e.,* imensa majoritate) ***nu-i interesează***. Cuvintele magistrului nostru comun, despre urgisire și despre lenta năruire a învățământului studiilor clasice, rămân perfect valabile și în România de astăzi.

Membru de onoare, respectiv corespondent, al unor academii de mare prestigiu și vechime din Europa – Academia de Științe, Litere și Arte din Lyon, creată în anul 1700, și Academia Regală de Litere din Barcelona –, savantul român nu a fost onorat, nici măcar *post mortem* și *in memoriam,* de Academia Română sau de unul dintre forurile academice subsecvente și concurente local. Poate aceste rânduri de aici vor însemna și vor fi un îndemn, cu totul întemeiat, de reparare, oricât de târzie, a unei soarte profund nedrepte.

Dacă tânărul ucenic n-a ezitat să-și numească Magistrul și prietenul Pierre Grimal prin onoranta sintagmă latină *princeps philologorum,* „întâiul dintre filologi", suntem în măsură să-i acordăm, la rândul nostru, fără nicio ezitare, aceeași caracterizare, aplicată spațiului cultural românesc: acela între fruntariile căruia Eugen Cizek a strălucit ca un pilduitor, ca un autentic, ca un inegalabil *princeps philologorum Dacoromanorum.* Cu și prin toate cărțile lui de savant român clasicist contemporan. Cărți care se măsoară cu rafturile bibliotecilor lumii.[**]

[**] Textul de față reprezintă o formă revizuită și amplificată a articolului pe care l-am publicat în numărul 30–31/august, 2022, al revistei *Tribuna învățământului*, pp. 90–99, sub titlul *Cărțile unui savant român contemporan,* https://tribunainvatamantului.ro/cartile-unui-savant-roman-contemporan/.

https://biblioteca-digitala.ro

COLLOQVIA CLASSICA



La zece ani de la dispariția eminentului profesor clasicist Eugen Cizek, cei care i-au fost colegi, prieteni și discipoli au dedicat memoriei sale lucrările celei de-a șasea ediții a colocviilor Catedrei de Filologie Clasică și Neogreacă. Publicăm în acest număr o mare parte din textele comunicărilor prezentate pe 24 noiembrie 2018, spre a celebra, încă o dată, statura intelectuală a maestrului care a format un lung șir de generații prin înalta sa oratorie didactică și printr-o operă vastă, de o fermecătoare erudiție.

Programul complet al colocviului, ai cărui organizatori au fost prof. dr. habil. Liviu Franga, prof. dr. habil. Ioana Costa, conf. dr. Theodor Georgescu și lect. dr. Ioana Munteanu, de la Facultatea de Limbi și Literaturi Străine a Universității din București, poate fi consultat pe *site*-ul instituției tutelare, la adresa: https://unibuc.ro/colocviul-historia-princeps-eugenii-cizek-piam-in-memoriam-la-facultatea-de-limbi-si-literaturi-straine-a-ub/.

https://biblioteca-digitala.ro

STRATEGII TACITEICE

Florica BECHET
Universitatea din București

Résumé : Dédié au souvenir de mon ancien professeur Eugen Cizek, cet article représente ma modeste participation au volume qui lui est offert, un minuscule hommage à son immense contribution au développement des Études Classiques et aux recherches qu'il a consacrées au grand Tacite. Tout en suivant de près les idées exprimées dans son livre sur Tacite (Éditions Univers, 1974), j'ai tenté d'entreprendre une analyse exhaustive d'un fragment de l'œuvre tacitéenne, preuve pratique de l'évidente valeur de l'étude proposée par mon éminent professeur.

Mots-clés : analyse, style, écriture, structure, phrase
Cuvinte-cheie: analiză, stil, scriitură, structură, frază

Considerații preliminare

„Ideile lui Tacit, planul semnificațiilor de profunzime, complexitatea ideației sunt mediate de rețeaua fascinantă a semnificanților lingvistici" – spune Eugen Cizek chiar la începutul capitolului al II-lea al cărții sale închinate lui Tacit[1], intitulat „Primul contact cu structura operei lui Tacit", unde titlul este însoțit de un generos subtitlu: *Efecte artistice și materialul lingvistic – Nivelul sonor – Nivelul morfosintactic și lexicul – Nivelul morfosintactic și fraza – Evoluția și organizarea stilului*. În continuare, autorul adaugă: „Înainte de a cunoaște semnificatele adânci, noi întâmpinăm ceea ce îndeobște se numește «limba» scriitorului: pentru a sugera idei, orice text literar se constituie ca un sistem de sunete, cuvinte și fraze" (p. 36).

Considerăm că, dacă cercetăm acest sistem, aflăm absolut totul atât despre scriitura marelui istoric, cât și despre ideile lui, care, de foarte multe ori, se relevă nu direct, ci prin modul în care sunt prezentate. Acesta este și principalul motiv pentru care am ales să analizez un fragment din opera scriitorului, fragment pe care îl supunea, de obicei, analizei studenților, la cursul de Istorie a limbii latine, când studiau acest autor atât de reprezentativ pentru epoca lui, dar și o voce distinctă în istoria limbii latine (literare – ce-i drept –, dar care nu a putut să nu-și pună amprenta și asupra latinei vorbite, aspect al latinei care ajunsese să fie acceptat, într-o măsură considerabilă, de către latina literară și care, după o minuțioasă, atentă și talentată

[1] *Tacit*, București, Editura Univers, 1974.

https://biblioteca-digitala.ro

șlefuire, s-a întors în stratul de unde a plecat, îmbogățindu-l fără ostentație, oarecum pe furiș).

Aveam de ales între mai multe fragmente taciteice pe baza cărora realizam asemenea exerciții în cadrul seminarului. L-am ales pe acesta (*Ann.* I, 46), nu numai pentru că mi s-a părut că aici există cea mai mare concentrare a mijloacelor stilistice și a strategiilor istoricului-poet, ci și ținând cont de concluziile la care au ajuns exegeții acestuia: „Totuși, [...], problema evoluției [esteticii taciteice *ad. n.*] nu se soluționează ușor. După minuțioasele investigații întreprinse de Gudeman, de Löfstedt și de Erikson, s-a opinat și se mai opinează încă asupra unei curbe stilistice în operele istoriografice alcătuite de Tacit, Stilul acestui scriitor ar avansa treptat spre o fază culminantă, marcată concomitent de o specificitate pregnantă și de o înaltă valoare artistică, fază ilustrată în primele șase cărți din *Anale;* operele anterioare ar pregăti acest apogeu, iar ultimele cărți din aceleași *Anale* ar învedera o anumită surdină pusă individualizării maxime din etapa precedentă și ar comporta o anumită întoarcere spre o scriitură mai clasică sau, cel puțin, mai liniștită, mai normală, cum o numea Nils Eriksson”[2]. Or, fragmentul ales se plasează în vârful acestei curbe stilistice. Cu alte cuvinte, voi încerca să aplic materialul teoretic pus în evidență în capitolul destinat limbii lui Tacit de către profesorul Cizek unui fragment ales, inițial, prin intuiție.

Analiză stilistică

Iată textul:

At Romae nondum cognito qui fuisset exitus in Illyrico, et legionum Germanicarum motu audito, trepida ciuitas incusare Tiberium quod, dum patres et plebem, inualida et inermia, cunctatione ficta ludificetur, dissideat interim miles neque duorum adulescentium nondum adulta auctoritate comprimi queat. Ire ipsum et opponere maiestatem imperatoriam debuisse cessuris ubi principem longa experientia eundemque seueritatis et munificentiae summam uidissent. An Augustum fessa aetate totiens in Germanias commeare potuisse: Tiberium uigentem annis sedere in sentu, uerba patrum cauillantem? Satis prospectum urbanae seruituti: militaribus animis adhibenda fomenta ut ferre pacem uelint (ed. H. Goelzer).

Dar la Roma, necunoscându-se încă rezultatul tulburărilor din Illyricum și aflându-se de revolta legiunilor din Germania, orașul alarmat îl acuza pe Tiberius că în vreme ce-și bate joc, printr-o șovăială simulată, de senatori și de plebe, care n-au nici putere, nici arme, soldații se revoltă și nu pot fi potoliți prin autoritatea încă slabă a doi tineri[3]. Ar fi trebuit să se ducă el însuși și să le opună maiestatea sa de împărat soldaților, care s-ar fi supus, dacă l-ar fi văzut pe șeful statului, om cu o lungă experiență și în același timp arbitrul suprem în ce privește severitatea sau răsplata. August, deși slăbit de bătrânețe, a putut să

[2] E. CIZEK, *op. cit.*, p. 65.
[3] Drusus Caesar și Germanicus Caesar.

https://biblioteca-digitala.ro

> se ducă de-atâtea ori în Germania. Tiberius, în floarea vârstei, ședea în senat, ca să caute pricină cuvintelor senatorilor. S-au luat destule măsuri de aservire a Capitalei; ar trebui să se aplice măsuri de potolire a spiritelor soldaților, ca ei să voiască să suporte pacea (trad. G. Guțu[4]).

Nu vom urma ordinea palierelor stilistice propusă de profesorul Cizek, cea logică, ce merge – cum am arătat – de la nivelul sonor la cel morfosintactic și la frază, trecând prin nivelul stilistic și lexical, ci vom pune în evidență strategiile stilistice taciteice în ordinea în care apar în text, confruntându-le cu considerațiile teoretice făcute de E. Cizek cu referire la respectivele fenomene.

Fragmentul se deschide cu un ablativ absolut (*cognito*), foarte frecvent la autorul nostru, așa cum spune profesorul Cizek „pentru esențializarea și constrângerea enunțului”[5], ablativ absolut de care se leagă copulativ, cât se poate de normal, un altul, cu o construcție plenară și corectă (*motu audito*), deoarece conduce la cunoscuta sa concizie, dar, în spiritul acelei *uariatio,* atât de prezentă în toate operele taciteice, pe de o parte, corespunde uzanțelor clasice ale acestei construcții sintactice (deschide fraza prin ablativ absolut, ca în periodul clasic – se spune la paginile 49–50), pe de alta, cultivă disimetria, atribuindu-i primului ablativ, drept subiect, o întreagă propoziție (*qui fuisset exitus in Illyrico*). „[...] ablativele absolute adaugă noi circumstanțe, grupează rapid în jurul propozițiilor principale detalii prețioase sau recapitulează datele enunțurilor anterioare într-o manieră clară, concisă” (pp. 54–55).

Elementele principale ale celor două ablative absolute, subiectul și predicatul, sunt plasate chiastic (A *cognito* B *qui fuisset exitus,* dar B *motu* A *audito*). La aceasta se adaugă un hyperbaton (*qui... exitus*). Așa cum indică informațiile teoretice, cele două ablative absolute concentrează informații în jurul propoziției principale.

Și, într-adevăr, urmează imediat propoziția principală, în care autorul folosește infinitivul istoric cu valoare predicativă, ce continuă în întreg textul, pe urmele lui Sallustius, dar într-o măsură mai mică decât la acesta. „Infinitivul istoric – afirmă profesorul Cizek – conferă dramatism narației istorice și apare adesea în serii destul de lungi de mai multe forme verbale aflate la același timp” (p. 54) – aici *incusare, debuisse, potuisse, sedere.* Concentrarea se realizează și prin elipsă, în primul rând a verbului *esse*, care trebuie presupus, pentru obținerea unor infinitive similare celor amintite, lângă participiile *prospectum (prospectum esse*) și *adhibenda (adhibenda esse*). Subiectul primei fraze (*trepida ciuitas*) ne aruncă în plină modernitate taciteică, sintagma fiind rezultatul unei metonimii (*ciuitas = ciues*), iar metonimia fiind figura de stil cea mai iubită de Tacit. E. Cizek observă că

> stilul taciteic se prezintă în primul rând ca metonimic, și tocmai de la acest nivel începe modernitatea sa. Căci dacă admitem teza că poezia modernă devine metonimică, renunțând treptat la metaforism, va trebui să-i acordăm lui Tacit atributul modernității încă de la acest strat al structurii. Construcția

[4] TACITUS, *Anale*, traducere din limba latină, introducere și note de Gheorghe Guțu; confruntarea textului a fost realizată de Gabriela Creția, București, Editura Humanitas, 1995.

[5] *Op. cit.,* p. 54.

https://biblioteca-digitala.ro

> metonimică – inclusiv deci sinecdoca –, prin concizia sa, capacitatea de a personifica și reifica, schimbând abstractul cu concretul și concretul cu abstractul, prin sugerarea unui univers dialectic constituit, plin de probabilități și chiar incertitudini menite a fi depășite, convenea mai mult ca oricare alta inventarului stilistic și ideatic [...]. Poezia asociației prin contiguitate – metonimică – i s-a părut marelui contemporan al lui Traian mai adecvată decât cea a asociației prin comparație – metaforică – pentru explorarea diversității de suprafață și chiar de adâncime, pentru expandarea unor valori ce trebuiau confruntate pe arii mereu înnoite (p. 41).

Ciuitas înregistrează o personificare și, în calitate de termen colectiv, mai cuprinzător, o maximă iradiere. În plus, sintagma, prin fonetismul ei (repetarea vocalei *i*), pe lângă motivarea fono-cinetică conferită de grupul fonetic *tr* (care sugerează îngrijorarea, agitația, clocotul), capătă plasticitate, ridicându-se ca un țipăt acut (***tr**epi**i**da c**iui**tas*). Predicatul *incusare* completează tare ideea, fiind, datorită preverbului, mai puternic decât obișnuitul *accusare*.

Dum aduce o ruptură, care, de obicei, introduce un fapt capital, implicând „convergența unei puneri în scenă dramatice” (p. 59).

Urmează două perechi de termeni marcați prin aliterație. Prima, ***p**atres et **p**lebem*, reprezintă o reformulare aliterantă a vechii sintagme care definea esența republicii: *senatus populusque;* totodată, formula propusă de Tacit e caracterizată de disimetrie, vechea sintagmă, formată din două nume caracterizate ambele prin semul /+ colectiv/, fiind înlocuită printr-un nume marcat de /+ mulțime de individualități/, căruia i se alătură un altul marcat /+ colectiv/. A doua pereche aliterantă este ***in**ualida et **in**ermia*, două adjective substantivate care nu se acordă cu substantivele anterioare, genul neutru aducând o reificare, o decădere din calitatea normală de forțe. Totodată, neutrul este mai cuprinzător, aducând un plus de sens, pe care l-am putea reda prin „toate cele neputincioase și neînarmate”. Verbul însuși (*ludificetur = facere ludum*) e și el tare și ales anume pentru aceasta, fiind mai sugestiv și mai bogat din punct de vedere semantic decât banalul *deridere*. Verbul propoziției completive, motivul acuzării, *dissideat,* plasat anaforic, pe primul loc în propoziție, capătă la Tacit un sens nou, „a se revolta”, și utilizare absolută. Subiectul, ocupantul celui de-al doilea loc, ține tot de domeniul metonimiei-sinecdocă: *miles,* un colectiv activ, însoțit de arhaizantul *interim,* cu care realizează o cacofonie inversată: *-im mi-*, figură fonetică prin care se sugerează răsturnarea și revolta. Pentru caracterizarea celor doi Cezari, Tacit preferă litota (*nondum adulta*), care, pe lângă faptul că aduce un plus de forță exprimării, servește și la realizarea unei *figura etymologica: **a**dulescentium... **a**dulta* (cu aliterație, completată parțial de ***a**uctoritate*). Nuanța arhaizantă este menținută prin verbul *(ne)queat.* Cele două predicate (*dissideat* și *queat*) încadrează chiastic fraza.

Ceea ce urmează pare a fi *oratio obliqua,* o altă caracteristică taciteică. Ideea se focusează asupra acțiunii, plasată pe primul loc (fraza începe cu ***i**re,* anaforic și aliterant cu ***i**psum*). Este o frază alungită (*à rallonge* – în termenii profesorului Cizek), unde lungirea este un participiu viitor în cazul Dativ, caz iubit de Tacit (*cessuris*). „Construcțiile cu participiul viitor – spune Eugen Cizek – iau uneori locul

https://biblioteca-digitala.ro

ocupat la autorii clasici de o propoziție subordonată sau chiar de una principală, ca în perioada ipotetică" (p. 54). Fraza este, în același timp, brahilogică. Caracterizarea lui Tiberius este complexă și complicată. Apar, într-o așezare chiastică, A *principem* B *longa experientia* și B *eundemque seueritatis et munificentiae* A *summum*, unde *summum,* eliptic (*summum auctorem, summum arbitrium*), reprezintă instanța supremă, autorul, în sens taciteic, al pedepsirii (*seueritatis* – abstractul pentru concret) și al recompensării (*munificentiae*). Între *principem* și *summum* se vădește clar o primă antiteză, figura preferată a autorului nostru, tot pe urmele lui Sallustius, lucru subliniat și de Eugen Cizek:

> Paralelismul antitetic domină structura expresiei taciteice la toate nivelurile, la cel al organizării frazei ca și la nivelul procedeelor compoziționale. Diferențele între concepte sunt amplificate, exagerate până la stadiul unde ele se opun net, se ciocnesc violent între ele (p. 55).

Acest paralelism domină și partea a doua a fragmentului nostru, construită numai pe antiteze: *Augustum* / *Tiberium, fessa aetate* / *uigentem annis, commeare* / *sedere, in Germanias* = *in bellum* / *in senatu*. Printre acestea, se strecoară, îmbogățind sensul,

– o hypallage (*fessa*, care, de fapt, se referă la Augustus) sau o metonimie, oboseala fiind o consecință a vârstei înaintate;

– un joc al timpurilor/aspectelor (finit: *fessa* – participiu perfect / durativ: *uigentem* – participiu prezent; pasiv: *fessa* – acțiune suportată, fără voie / activ: *uigentem* – acțiune realizată, din proprie voință);

– o *figura etymologica* cu semnificații multiple (*in senatu* „printre bătrâni", în antiteză cu *uigentem annis* „în floarea vârstei");

– o alungire realizată tot printr-un participiu (*cauillantem*).

În studiul profesorului Cizek citim: „Fraza alungită [...] a fost complet valorificată numai de Tacit. Această frază adaugă demersului inițial, oprit la propoziția principală, un apendice complex, apt să elaboreze o semantică foarte bogată, o densitate stilistică remarcabilă" (p. 61). Prin adaosul, la participiu prezent, *cauillantem*, balanța înclină de două ori negativ în partea acuzatului Tiberiu, care nu numai că nu participă la război alături de armată, într-un sedentarism strigător la cer, ci își mai și bate joc de cuvintele senatorilor. Antiteza este foarte puternică, realizată asyndetic, ca la Sallustius, dintre cele două părți aflate în antiteză lipsind ceruta conjuncție adversativă, care este înlocuită prin două puncte. La fel și în ultima frază, unde, aparent, nu există nicio antiteză. De fapt, aici opoziția este între Vrbs (tihnita și vesela capitală), cu o valoare abstractă în locul uneia concrete (*seruitus* „aservire", nu „servire, sclavie"), și armată (*militares animi*)[6], plus o dezvoltare metonimică (*fomenta* „oblojeli, pansamente, balsam", în loc de „mijloace de liniștire psihică, consolare, alinare"). Un puternic concret, în locul unui abstract delicat.

[6] Este bine cunoscută antiteza dintre oraș și câmpul de luptă, derivată din fundamentala opoziție *urbanitas*/*rusticitas. Cf.* Florica BECHET, „Valențe ale opoziției *urbanitas/rusticitas* în limba latină", *in Analele Universităţii din Craiova,* seria: *Ştiinţe filologice şi economice,* anul XII, 1988, pp. 55–62.

https://biblioteca-digitala.ro

S-ar impune un sumar recapitulativ al figurilor de stil folosite de Tacit în acest scurt fragment:

Nivelul sonor

– aliterație (***p**atres et **p**lebem, **in**ualida et **in**ermia, **adul**escentia... **adul**ta **a**uctoritate, **i**re **i**psum*);

– motivație fono-cinetică, armonie imitativă (***tr**epi**i**da c**i**u**i**tas*);

– cacofonie inversată (*inter**im mi**les*);

Nivelul stilistic și lexical

– metonimie și sinecdocă (*ciuitas = ciuis, miles = exercitus, seueritatis, munificentiae, seruitutis, fomenta*);

– preferința pentru abstractul caz Dativ (*cessuris*);

– antiteză (*Augustum* / *Tiberium, fessa aetate* / *uigentem annis, commeare* / *sedere, in Germanias* / *in senatu, urbanae* / *militaribus*);

– jocul timpurilor/aspectelor/diatezelor (*fessa* – perfect / *uigentem* – prezent, *fessa* – pasiv / *cauillantem* – activ);

– hypallage (*Augustum fessa aetate*);

– figura etymologica (*adulescentium... adulta*);

– litotă (*nondum adulta*);

– infinitiv istoric (*incusare, debuisse, potuisse, sedere, prospectum, adhibenda*);

– reificare (*inualida et inermia*);

– arhaizare (*interim, queat*);

– selecția lexicală – termeni puternici (*ludificetur, incusare*);

Nivelul morfosintactic – fraza:

– ablativ absolut sumativ (*cognito, audito*);

– folosirea participiului viitor în locul unei propoziții de sine stătătoare, principală sau subordonată (*cessuris*);

– frază *à rallonge* (*Ire ipsum et opponere maiestatem imperatoriam debuisse **cessuris,** Tiberium uigentem annis sedere in sentu, uerba patrum **cauillantem***);

– disimetrie, *uariatio* (*cognito **qui fuisset exitus** in Illyrico, et legionum Germanicarum **motu** audito; patres et plebes*);

– chiasm (A *cognito* B *qui fuisset exitus in Illyrico, et* B *legionum Germanicarum motu* A *audito;* A *dissideat interim* B *miles neque duorum adulescentium nondum adulta auctoritate comprimi* A *queat;* A *principem* B *longa experientia* B *eundemque seueritatis et munificentiae* A *summum*);

– hyperbaton (*qui... exitus*);

– anaforă (*dissideat*);

– elipsă, asyndeton (*prospectum, adhibenda, summum,* lipsa conjuncției *sed* în antiteze).

În loc de concluzii

Aplicată acestui fragment, schema figurilor folosite de Tacit, propusă de E. Cizek la pagina 66 a lucrării sale dedicate acestui mare istoric și stilist, și consecințele lor se potrivesc perfect. Metonimiile conduc la expansiune, elipsele – la concizie, disimetriile – la contrast și variație, iar mult prezenta antiteză – la tensiune.

https://biblioteca-digitala.ro

Numai că e nevoie de un maestru al limbii, precum Tacit, cu strategiile lui estetice, ca să se poată ajunge la asemenea bijuterii. Dar și de maeștri ai decriptării, ca să te introducă în labirintul taciteic, în același timp criminal de încâlcit și înălțător de paradisiac, precum profesorul Eugen Cizek.

BIBLIOGRAFIE

BECHET, Florica, „Valenţe ale opoziţiei *urbanitas/rusticitas* în limba latină", *in Analele Universităţii din Craiova,* seria: *Ştiinţe filologice şi economice*, anul XII, 1988, pp. 55–62.

BOISSIER, Gaston, *Tacite*, Paris, Librairie Hachette, 1903.

CIZEK, Eugen, *Tacit*, București, Editura Univers, 1974.

DAN, Sergiu Pavel, *Spiritul Romei. O privire comparativă asupra gândirii politice și faptei unui popor: Titus Livius, Cornelius Tacitus, Plinius cel Tânăr,* Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1979.

GRIMAL, Pierre, *Tacit,* traducere de Gabriela Creția și Lidia Cotea, București, Editura Teora, *Colecția Universitas*, 2000.

TACITE, *Annales,* texte établi et traduit par Henri Goelzer, Paris, Les Belles Lettres, 1938.

CORNELIUS TACITUS, *Anale*, traducere din limba latină, introducere și note de Gheorghe Guțu; confruntarea textului de Gabriela Creția, București, Editura Humanitas, 1995.

Analele lui CORNELIUS TACITUS, volumul I (*Domnia lui Tiberiu:* cărțile I–IV), traducere de Eugen Lovinescu, ediția a III-a, București, Tipografia România Nouă, 1925.

P. CORNELIUS TACITUS, *Opere* III, *Anale,* traducere de Andrei Marin, studiu introductiv și note de N.I. Barbu, București, Editura Științifică, 1964.

https://biblioteca-digitala.ro

DUILIU ZAMFIRESCU PE URMELE LUI TRAIAN

Alexandra CIOCÂRLIE
Institutul de Istorie și Teorie Literară
„G. Călinescu" din București

Abstract: Duiliu Zamfirescu, who had been a diplomat in Rome for eighteen years, advocated in his letters that the Romanians should go in pilgrimage in Rome, that this is a pious obligation which they must pay to their forerunners. From all the personalities of the ancient Rome, Duiliu Zamfirescu was most attached to Trajan, the conqueror of Dacia. He even intended to write a study in which the information excerpted from the Latin texts is compared with the inscriptions from the monuments and the statues which evoke the emperor. He praised Trajan, the sovereign who founded the Romanian people, both in his correspondence as well as in his novels and short stories.

Keywords: Duiliu Zamfirescu, Rome, Trajan, correspondence, literature
Cuvinte-cheie: Duiliu Zamfirescu, Roma, Traian, corespondență, literatură

Diplomat de carieră care a petrecut aproape optsprezece ani la Roma (1888–1906), Duiliu Zamfirescu nu a fost cucerit din prima clipă de locul misiunii sale. După cum îi scrie tatălui său în 12 iunie 1888, la început, capitala Italiei i-a făcut „o impresie foarte proastă" prin comparație cu Florența și Veneția, socotită „un vis pe pământ". E drept, timpul nuanțează acest verdict categoric. Deși partea renascentistă nu are „splendoarea liniștită și genială" a Veneției, lipsind de aici „liniștea caldă" a Palatului Ducal, Roma ajunge să-l impresioneze prin alte aspecte remarcabile, existența vestigiilor antice în primul rând: „…încetul cu încetul însă mă dedau și văd că sunt lucruri minunate: Antichitatea e bătrână, se ține în băț, dar câtă se ține e un colos incomparabil de mândru și de falnic" (VIII, p. 355)[1]. Câteva zile mai târziu, o scrisoare adresată lui Iacob Negruzzi confirmă atașamentul progresiv față de oraș: „Roma începe puțin câte puțin să-mi placă". Din nou, zona veche este cea care îl pune pe gânduri prin felul cum a înfruntat scurgerea vremurilor: „Zău, când intri în Colyseu sau în Forul Roman și vezi zbuciumul omenirei spre a se lupta cu disprețul timpului, zău dacă nu-ți pare bine să fii singur, și nu numai să fii, ci și să rămâi vecinic singur" (VIII, p. 90). Ulterior, epistolierul scrie despre clima

[1] Referințele sunt la cele două volume de corespondență din seria Duiliu ZAMFIRESCU, *Opere,* VII și VIII, ediție îngrijită, note și comentarii de Al. Săndulescu, București, Editura Minerva, 1984 și 1985.

https://biblioteca-digitala.ro

schimbătoare a Romei, care accentuează senzația de instabilitate conferită de amestecul de timpuri și de oameni. Acest factor nu împiedică însă legătura afectivă cu locul: „Încrucișarea lumei de toate națiele, a timpului, a prezentului cu trecutul dau vieței romane o caracteristică de nestatornicie, care se mărește prin starea de surexcitare ce o pricinuiește scirocco. […] Și cu toate astea, Roma îmi devine din ce în ce mai dragă" (VIII, p. 190). Pe de altă parte, își mărturisește starea de spirit melancolică încercată în urbea impregnată de trecut, în care individualitatea contează mai puțin decât apartenența la colectivitate: „Pentru mine, cu toate că viața modernă e foarte absorbantă, nu pierd niciodată din vedere caracterul vetustății romane. […] Aici apare mult mai evidentă neînsemnătatea individului și mai consolatoare legătura istorică a unuia cu toți". În momentele de cumpănă „când ne socotim cu noi și cu firea noastră muritoare", Duiliu Zamfirescu se gândește la posibilitatea de a-și găsi locul de veci în Cetatea Eternă: „…dacă n-aș fi român, cu dor de câmpul nostru pustiu, aș vrea ca mâna mea de lut să se odihnească în Campo Verano de la Roma" (VIII, p. 57). Aflat în „orașul vechiturilor" din care e greu să dai noutăți (VII, p. 197), își amintește de excursia făcută în compania lui Titu Maiorescu la Frascati, de unde se vede câmpul taberei de odinioară a lui Hanibal, și subliniază cât de pregnant este trecutul în spațiul respectiv: „Era viață și adevăr în toată această adiere a trecutului! Astea sunt lucruri cari trebuiesc văzute spre a fi înțelese" (VII, p. 203). Contemplând ruinele palatelor imperiale de pe Palatin simte până la lacrimi o „saturație de impresiuni" trezite de grandoarea omniprezentă: „…totul împrejur e atât de măreț încât nu mai sunt proporții. Dar tocmai asta înlesnește mișcările lăuntrice ale sufletului" (VII, p. 236). Înainte de a ajunge în Italia, el reducea istoria veche la o „cronologie seacă" și concepea „mărirea și strălucirea imperiului" doar drept „ceva fantasmagoric, care nu se putea lipi bine pe umerii realității". De când poate umbla prin for și pe sub arcurile de triumf, scriitorul capătă însă alt tip de cunoaștere: „…istoria romană mă farmecă, căci flavienii trăiesc încă în Colosseu, familia iuliană în For și antoninii în coloana lui Marc Aureliu". În Forul lui Traian, în care încearcă „un mare dor împlinit de a vedea urmele vii" ale împăratului, înțelege acea „sfântă flacără" resimțită de ardeleni în cetatea strămoșilor lor: „...aceste rămășițe, puternice și mărețe, nu mai au nimic banal și ridicol la Roma" (VIII, p. 92). Cum constată observatorul, istoria poate fi urmărită pe viu și în Piazza del Popolo unde priveliștea alergărilor de căi din timpul carnavalului permite retrăirea spectacolelor antice și „întruparea imaginei unui circ roman, al Coliseului, bunăoară" (VIII, p. 109). Când definește originalitatea orașului în stare să încânte pe oricine cel puțin prin unul dintre aspectele sale, el insistă asupra vitalității trecutului care se manifestă atât de puternic aici: „Roma e un sanctuar, în care fiecine are câte ceva de adorat și pe soclurile căruia aștepți să vezi statuile mișcându-se, or vestalele venind aievea și mișcând tăciunii ce par stinși de 2000 de ani, dar sub cenușa cărora tot mai trăiește o scânteie" (VIII, p. 130). Reticent inițial, Duiliu Zamfirescu se lasă prins de vraja unei așezări biruitoare în lupta cu timpul.

Impresionat de prezența masivă a ruinelor antice în Roma, expeditorul scrisorilor se arată a fi un bun cunoscător al clasicismului greco-latin. Lumea veche îi e familiară autorului care, sub impresia unei proaspete vizite, descrie în versuri vila lui Cicero de la Tusculum (VII, p. 201) și, muncit de „vedenia lui Hannibal", începe un poem

https://biblioteca-digitala.ro

în onoarea cartaginezului, militar superior lui Caesar și Napoleon odată ce niciunul dintre aceștia „n-a avut de dușman pe romani cu virtuțile lor militare și cetățenești de pe vremea republicei, iar din parte-i o armată de vagabonzi mercenari" (VII, p. 284). Comentariul emfatic la decizia lui Maiorescu de a părăsi viața publică îi dezvăluie cultura mitologică și istorică asimilată: „E ceva antic, dar și dramatic, în hotărârea d-vstre de a vă retrage din lume și mișcarea ei. […] Fie ca vestala Flavia Epicharide să cheme asupra iubitului meu Maestru sprijinul austerei Juno Celestis" (VII, p. 430). Dincolo de cunoștințele generale ale oricărui om cultivat, scriitorul caută mereu să-și îmbogățească informațiile din domeniul antic prin lecturi de specialitate. E dezamăgit de *Istoria declinului și a prăbușirii Imperiului Roman* a lui Edward Gibbon, cercetător „lung, descusut, fără nicio metodă" și care „mai ales nu știe să intereseze" (VII, p. 214). În schimb, apreciază volumul lui Gugliemo Ferrero despre grandoarea și decadența Romei pentru „vederile originale […] cu privire la întreaga viață a acelei epoce care, din legendară și clasică, devine istorică și umană, micșorând pe unii, reabilitând pe alții și punând peste tot un suflu de viață reală ce farmecă" (VII, p. 165). Stimulat de un articol al lui Gaston Boissier din *Revue des deux mondes,* recitește paginile „foarte frumoase" ale lui Tacit despre domnia lui Tiberiu și susține că evocarea istorică „astfel înțeleasă, este o adevărată operă de artă" (VII, p. 434). Ca și la Roma, la Atena are impresia că istoria îi „recheamă realitatea de astăzi pe umerii căreia faptele trecute aruncă mantaua de aur a fecioarei ateniene Parthenos", iar „suvenirile personale" îl ajută să așeze „faptele în cadrul lor natural". Aflat acolo într-un scurt stagiu diplomatic în toamna lui 1892, citește frenetic, „cu o nespusă plăcere", istoria Greciei a lui Ernst Curtius, dicționarul de antichități al lui William Smith și cărțile lui Victor Duruy, spre a conchide: „…de la niciunul n-am priceput așa de bine caracterul timpului ca de la Curtius" (VII, p. 298). Dintre studiile asupra universului antic, admiră mai cu seamă monumentala *Istorie romană* a lui Theodor Mommsen. Despărțindu-se de concluzia lucrării lui Ion Kalinderu *Din viața romană* cum că „tirania a ros și a dărâmat tăria neamului roman", se raliază în schimb la ideea eruditului german, care crede, „cu drept cuvânt", că „Caesar a răsturnat republica fiindcă ea se clătina de la sine și era putredă" (VII, p. 167). Pune mai mult preț pe paginile lui Mommsen despre Caesar decât pe cele ale lui Taine despre Napoleon și admite *geniul* celui dintâi savant: „…ce splendid și adevărat este chipul și timpul lui Caesar, și ce șters rămâne al lui Napoleon" (VII, p. 200). Investigațiile științifice de prestigiu permit evaluarea corectă a unei lumi pierdute în negura timpurilor pe care un visător ar putea fi tentat s-o idealizeze. De pildă, felul cum apare Pompeiul în literatura modernă nu satisface spiritul critic, o imagine justă trebuind să se sprijine pe scrierile lui Mommsen: „E atât de falsă toată icoana ce s-a dat până acum de aceste ruine vii, e atât de umflată […] încât s-ar putea poate da o notă nouă în acest imn către Antichitatea romană și s-ar putea scrie o frumoasă pagină, ajutat de Mommsen". De altfel, după cum observă pe viu călătorul, realitatea de la Pompei nu îngăduie poetizarea antichității, ci determină mai degrabă aprecierea binefacerilor vieții moderne: „...să vezi grămada orașului înghesuită, strâmtă, fără un palmac de pământ liber or de grădiniță; […] se degaje sentimentul unui fel de *bien-être* surprinzător că trăiești astăzi în lume cu aer mult, larg". În fond, nici Roma veche „cu templele deschise spre cer, dar cu lumea

https://biblioteca-digitala.ro

grămădită în case fără lumină, fără aer" nu corespunde standardelor actuale definite prin „dorința de a soarbe distanțele, de a birui tot și de a pluti în văzduh". S-ar putea spune, așadar, că „adevărata caracteristică a progresului omenirei este tendința de a se desface de pământ" (VIII, pp. 173–174).

Deplângând „lipsa de elemente clasice în tânăra noastră literatură", Duiliu Zamfirescu înclină să-l voteze pe George Murnu, traducătorul *Iliadei*, în dauna lui Brătescu-Voinești pentru premiul „Năsturel-Herescu" al Academiei pe anul 1912 (VII, p. 11). În ceea ce-l privește, autorul ciclului Comăneștenilor revine des la scrierile antice. Uneori, citează în original pasaje cunoscute. Când explică de ce a folosit în piesa *Thargelia din Milet* termenul „iad" pentru conceptul infernului, el ia drept argument versul 134 din cartea a VI-a a *Eneidei, bis nigra videre Tartara,* amintind descrierea sumbră a regatului subteran făcută de Enea în momentul în care îi cere Sibilei din Cumae permisiunea de a coborî pe malurile Acheronului spre a-și revedea tatăl (VII, p. 320). Când se interesează de copiii vechiului său prieten Trandafir Djuvara cu inevitabilul sentiment al trecerii timpului, se servește de faimoasa exclamație horațiană din oda II, 14: „*Eheu!... Postume, Postume: fugaces labuntur anni,* așa îmi pare că zice Horațiu" (VII, p. 47). Compară traducerea făcută de Kalinderu fragmentului *quia nequaquam me ut inexpectatum festivumque delectat* din scrisoarea IX, 17 a lui Pliniu cel Tânăr cu versiunea franceză a aceluiași text și proclamă superioritatea variantei românești, „perfectă și ca interpretare a ideii pliniane și ca frază românească" (VII, p. 167). Răspunde printr-o formulă din epistola X, 2 a aceluiași Pliniu anunțului lui Maiorescu privitor la preluarea interimatului la Ministerul de Externe: *exprimere, domine, verbis non possum quantum mihi gaudium attuleris*. De altfel, în glumă, diplomatul se plasează față de superiorul său ierarhic în poziția lui Pliniu față de Traian: „Sunteți acum stăpânul meu (cum ar zice Pliniu cel Tânăr lui Traian), și se cade să mă adresez d-voastre pentru cererile de serviciu" (VII, p. 421). Alteori, el pomenește lecturile sale clasice în traducere italiană sau franceză: pe Tacit îl citește în tălmăcirea lui Davanzati, pe Pliniu în cea a lui Sacy și Pierrot (VIII, p. 103). Indiferent de limba în care are acces la operele lor, Duiliu Zamfirescu ajunge să-i cunoască bine pe autorii în cauză. Astfel, pe eruditul Marcus Terentius Varro îl consideră drept „poetul cel mai înamorat de timpurile vechi ale Republicei" (VII, p. 202). Se declară sedus de personalitatea lui Pliniu, parcurs spre a-și lămuri relația lui Traian cu creștinii, în intenția de a elabora o monografie a împăratului: „…sunt un foarte vechi amic al lui Pliniu cel Tânăr […] am început a-l citi din nevoie și am sfârșit a-l ceti de plăcere, ca pe cel mai amabil, cel mai echilibrat om al timpului său" (VII, p. 167). Scriitorii elini îi sunt și ei familiari. De pildă, el aprofundează dialogul *Philebos* „cu gând de a urmări ideea platoniciană din cartea a III-a a *Lumei* lui Schopenhauer" (VII, p. 378). În lămuririle la poezia *Pe Acropole*, trimisă spre publicare în *Convorbiri literare,* amintește concepția lui Sofocle despre iubire invocată și de Taine în lucrarea sa referitoare la filozofia artei grecești: „Citarea lui Sofocle pentru amor este în adevăr puțin clară pentru public; dar atunci puțin clară este toată poezia, fiindcă cine nu știe ce erau sărbătorile panathenee, ce rol a jucat Eleusis, Megara și Corintul […] – acela va citi fără nicio plăcere întreaga poezie" (VII, p. 287). Dintre cei vechi, autorul

https://biblioteca-digitala.ro

preferat pare să fie Caesar. Citindu-i pe Tucidide și Caesar – în traducere, dar fără a considera că lectura originalului i-ar modifica impresia –, este dezamăgit de maniera de a relata a istoricului grec și încântat de a celui latin: „…am rămas încremenit de puterea de evocațiune a unora (ca Caesar și Mommsen) și de nulitatea altora (ca Thucydide)". Talentul de a însufleți realitatea înfățișată poate servi drept model urmașilor: „…a scrie istoria timpului nostru, ca Caesar și Mommsen a altor timpuri, este a face o adevărată operă de artă" (VII, p. 355). Când examinează ediția din *De bello Gallico* adnotată de Napoleon, este cucerit de istoricul latin: „…nu mă pot împiedica de a spune cât farmec e în Caesar și cum, începând să-l citesc din datorie, nu m-am putut opri de a-l citi tot, dintr-o dată, ca pe cel mai interesant roman, palpitând la descrierile asediului din cartea a 7-a". Psihologia atât de apropiată de a oamenilor din timpurile noi, ca și înzestrarea narațiunii sobre și directe explică fascinația simțită de prozatorul român: „…poate curiozitatea de a găsi în Caesar sentimente moderne de blândețe, o adâncă cunoștință a inimei omenești, să fie elemente atrăgătoare în descrierea supunerii Galiei. […] arta, eterna zână a tot ce nu piere din cele omenești, de a istorisi simplu, fără umflături patriotice" (VII, p. 339).

Din punctul de vedere al secretarului de legație, „pentru noi, românii, e un fel de datorie pioasă un pelerinagiu la mormintele bunilor noștri"; călătoria la Roma a fost cel mai bun prilej de a câștiga „un fel de demnitate de convingere, recetind istoria romană cu mâna pe piatra rece, care rămâne o mărturie eternă a trecutului" (VIII, p. 92)[2]. După cum îi atrage el atenția lui Maiorescu, ministru al cultelor și instrucțiunii publice, s-ar cădea ca statul român să trimită bursieri la Roma spre a studia epigrafia veacului al II-lea, „atât de bogată și de importantă pentru noi", spre a urmări „cu degetul pe rană vremea de colonizare a Daciei" și a deprinde „istoria romană la fața locului": documentele de piatră cu numeroasele lor inscripții au darul de a pune „fantazia istoricului în coloarea timpului" și „îl învață să nu judece lumile trecutului cu falsul criteriu al omului modern". În plus, ar fi o „datorie pentru Academie ori pentru ministerul nostru" să fie fotografiate în muzeul capitolin statuile împăraților din epoca dominației romane în Dacia (VII, pp. 200–201). Tot astfel, Duiliu Zamfirescu îi scrie și amicului său Nicolae Petrașcu despre nevoia de a trimite la Roma tineri specializați în studiul istoriei, de a alcătui o replică a Columnei lui Traian și mulaje după busturile imperiale: „…până acum nimini n-a venit să cerceteze pe locurile astea izvorul, obârșia naționalității noastre […] nereproducerea coloanei lui Traian este aproape o necuviință din partea statului român […] să se ia în gips deocamdată seria acestor busturi, cari au domnit peste noi, ne-au scos din întuneric,

[2] În romanul *Îndreptări* (1908), Duiliu Zamfirescu descrie călătoria de nuntă la Roma a lui Alexandru Comăneștieanu și a ardelencei Porția Lupu. Fata părintelui Moise Lupu, fost elev al Colegiului pontifical „De Propaganda Fide", este cu atât mai impresionată de tot ce vede cu cât auzise vorbindu-se încă din copilărie „de patria strămbunilor noștri, de monumente, de antichități, de mândria de a se coborî din așa mare neam". Obligatorii sunt popasurile la vestigiile impozante, termele lui Dioclețian, Colosseul stârnind exclamația „cine și ce se poate asemăna cu poporul care a clădit asemenea măriri, și mai ales forul lui Traian și columna noastră". După ce urmăresc cu binoclul scenele înfruntării dintre romani și daci, comentate de tânăra care „știa pe dinafară toate desemnurile acele clasice", cei doi cumpără ca suveniruri de preț fotografii ale forului și columnei, ale statuilor și busturilor lui Traian.

https://biblioteca-digitala.ro

ne-au civilizat". Cum declară în repetate rânduri scriitorul, este vorba de o obligație patriotică încă neonorată față de înaintașii care au marcat decisiv istoria națională: „…statul sau Academia Română datoresc atâta lucru memoriei acestor oameni" (VIII, p. 185).

Dintre marile personalități ale Romei antice Duiliu Zamfirescu se simte atașat mai ales de Traian, cuceritorul Daciei. Înainte de a se familiariza cu noua sa poziție, proaspătul reprezentant al statului român meditează la locurile unde l-a aruncat soarta și susține că ceea ce îl leagă de spațiul italic este doar conexiunea celor două neamuri instaurată în perioada colonizării romane: „Ce am eu în comun cu munții ăștia, afară decât pe moș Traian; dar pentru a merge la origina istorică îți trebuie o sforțare de minte, iar eu vorbesc de impresie momentană și locală: totul îmi e străin" (VIII, p. 356). Încă din 1888, el își mărturisește intenția de a profita de prezența sa la Roma pentru a vedea clădirile, statuile și inscripțiile care îl evocă pe Traian, precum și hotărârea, neizvorâtă „dintr-un sentiment exagerat de latinitate", de a-l urmări „ca un agent de poliție, peste tot pe unde a lăsat câte un semn". Dincolo de interesul științific sau de înclinația estetică, în această inițiativă lipsită de „pretenția de a face descoperiri", determinantă pare a fi mândria de a se considera descendentul unui strămoș ilustru: „E un simțimânt de demnitate omenească să știi că ai un tată care a fost om cumsecade, care n-a înșelat pe nimeni, te-a crescut bine și, mai mult, ți-a lăsat un nume mare". Împânzită de monumentele înălțate de succesorul lui Nerva, Roma constituie o bună dovadă a meritelor acestuia. În orașul unde monarhul, „Unul și singurul pentru noi, Traian, trăiește în Forul și în coloana lui, în arcul de triumf al lui Constantin, în Forul Roman, ici și acolo, peste tot", te poți ușor „încredința că te cobori din cel mai mare împărat ce l-a avut lumea" (VIII, p. 92). Fără a-și atribui competențe de istoric, Duiliu Zamfirescu visează multă vreme la alcătuirea unei lucrări despre Traian bazate pe confruntarea informațiilor livrești cu ruinele romane: „…m-am îndrăgostit atât de mult de istoricii lui Traian, încât am început să regret că nu sunt îndestul de pregătit spre a scrie o istorie populară a împăratului nostru". Într-o astfel de tentativă nu contează atât rigoarea investigației cât elanul sufletesc al unui român entuziast:

> Ce carte frumoasă s-ar putea face […] la Roma, având toate datele istorice, urmărindu-l pe monumente, studiindu-l pe busturi, cercetând forul […] și posedând mai presus de toate căldura unei inime de român tânăr, care s-a pătruns de geniul acelui ce ne-a adus la gurile Dunărei!

În intenție, opera în cauză ar fi comparabilă întrucâtva cu monografia lui Bălcescu dedicată lui Mihai Viteazul, realizare artistică mai mult decât științifică: „Scrisă într-o limbă românească limpede și încălzită de entuziasmul unui suflet optimist, o asemenea carte n-ar avea nicio valoare istorică pentru străini, dar pentru noi românii ar fi o comoară" (VIII, p. 104).

Două scrisori către Nicolae Petrașcu din septembrie 1888 descriu galeriile cu busturi și statui ale împăraților romani aflate în Muzeul „San Ferdinando" din Napoli, respectiv în muzeul capitolin din Roma – ocazie de a portretiza cu talent de prozator câteva dintre aceste figuri istorice, pe Traian, cu deosebire. La Napoli, alături de

https://biblioteca-digitala.ro

Hadrian, „cam mătăhălos, cu un cap mare de cioban", și de Antoninus Pius, „surâzător ca un papă și cam bleg", iese în evidență „divul nostru împărat" plămădit „cu nasul subțiratec, slab, frumos, și cu o privire lungă și gânditoare, încă tânăr dar deja parcă nemuritor". Dându-și seama că „fiecare statuie îți spune ceva din ceea ce-a trebuit să fie omul", Duiliu Zamfirescu compară „marmura lui Traian ca împărat" cu „statuia lui ca om, ca formă" și conchide: „capul e același, mândru și blând". Dincolo de astfel de distincții, priveliștea este mișcătoare pentru orice român aflat în preajma sculpturilor care îl reprezintă pe străbunul său plin de slavă: „…e o bucurie aproape copilărească dar întrucâtva artistică de a constata că te cobori, ca popor, din contemporanii acestui om, poate cel mai maiestos și mai frumos din toată colecția aceia de geniuri, de nebuni, de criminali și de filozofi" (VIII, p. 166).

În muzeul de pe Capitoliu, scriitorul începe prin a-și declara emoția, comună cu a conaționalilor săi, la vederea imaginii lui Traian: „…ți se umflă pieptul de mulțumire aflând că Omul căruia datorim existența noastră actuală ca popor de una și singură rasă în Carpați, era cel mai mare suflet de împărat care a trăit", impresia fiind sporită când „te asiguri însuți că trăsăturile chipului aceluia erau curate, bărbătești, blânde și răspund întocmai ideii ce ți-o făceai despre el" (VIII, pp. 178–179). Bun observator, Duiliu Zamfirescu remarcă „o deosebire însemnată" între statuile mari și busturile imperiale. În statuaria romană „decorativă și lipsită de dezinteresarea ideală a artei grecești", Traian este înfățișat „cu intenția puterii de care era învestit: e măreț, cam crunt, poartă capul ca de paradă". Pe de altă parte, în busturile „menite vieții mai intime" ori „făcute pe vremea când nu era încă împărat, intențiele sunt mai puține și omul reiese mai mult" (VIII, p. 179). Din nou, contemplarea sculpturilor îi oferă autorului un prilej de a trasa portrete și aprecieri istorice. De pildă, chiar „mediocru", bustul lui Caesar bătrân îngăduie totuși să „recunoști în el pe marele om, «singurul geniu creator pe care l-a produs Roma și cel din urmă pe care l-a produs lumea veche», cum spune Mommsen". Această calitate se regăsește numai la cel mai de vază reprezentant al dinastiei antoninilor, notează în treacăt expeditorul scrisorii: „în ceea ce privește facultățile sufletești", Traian a avut „o mare asemănare cu Caesar", fiind singurul despre care se poate zice că „a mai întrunit o dată în el cumpăna genială a tuturor darurilor cu care natura înzestrase poporul latin" (VIII, p. 180). În cazul lui Nero, unul dintre busturi arată „un cap de idiot", celălalt însă e mai „interesant": „…tinerețea i-a accentuat trăsăturile sufletești chiar pe chip, căci are ceva de artist în partea de jos a frunții […] dar îndată ce lași detaliurile și te depărtezi câtva, vezi bine că ai a face cu un nebun; cu un nebun sarcastic și crud" (VIII, p. 181). În mod previzibil, cel mai amplu este comentariul iscat de figura lui Traian din vremea când era doar fiul adoptiv și regentul lui Nerva. Ca și la Napoli, liniile feței sunt „mai mult melancolice și de o simplitate severă, dar nicidecum marțiale și războinice ca la statuile sale, unde desigur sculptorii au vrut să-i umfle formele", cum o fac întotdeauna când e vorba de împărați. Tot ca la Napoli, nasul, „spre deosebire de statui, e foarte accentuat, chiar mare, dar fin și admirabil modelat". Fruntea e „mică", dar se evidențiază „raportul de mărime al creierului și mai cu seamă întinderea suprafeței lui în partea în care se zice că ar fi rezidând ideațiunea". Dominantă este impresia de „armonie perfectă în tot". Dându-și seama că observațiile sale ar putea

https://biblioteca-digitala.ro

surprinde pe cineva obișnuit să-l considere pe Traian un luptător, Duiliu Zamfirescu susține că el nu corespundea imaginii consacrate a războinicului: „…pentru a semăna cu un vultur gata a se arunca pe pradă, or a fi un caracter de piatră, nestrămutat și sălbatec în voință – se cer condițiuni sociale și distinctive personale pe cari Traian nu le-a avut". O explicație de ordin general ar fi că „epoca marilor războaie, care singură poate da naștere la caractere curat soldățești și cuceritoare, se sfârșise cu dărâmarea Cartaginei", conflictele civile de mai târziu slăbind vigoarea militară a romanilor. Chiar în cazul lui Caesar, „general mare, fiindcă a fost mare în tot ce a făcut", notabil e faptul că reprezintă „cea mai splendidă personificare a geniului politic: el s-a bătut, fiindcă nu putea face altfel, și spre a pregăti noul imperiu roman, a trebuit să se arate tot așa de bun general ca și Alexandru cel Mare" (VIII, p. 182). Spre deosebire de macedonean, Caesar a întemeiat o formă statală durabilă: „…pe când imperiul hellenic se ducea ca pulberea cu moartea fondatorului lui, cel roman cu moartea lui Caesar de-abia începea, fiindcă el își petrecuse viața ca să-l organizeze, și, născându-l, îi dăduse un impuls, o vitalitate de 500 de ani". Confruntați cu marile probleme ale timpului, succesorii lui Caesar au fost la rândul lor oameni politici. Silit să facă față la „imensitatea imperiului", la „diversitatea popoarelor supuse", la „patimile acelui iad care se chema Roma proletarilor" ori la „ivirea barbarilor", dacă șeful statului nu deținea „cumpăna geniului politic", el „devenea numaidecât unul dintre acei primejdioși despoți cum fu Neron". Cât despre Traian, acesta „avea mintea sus, ochiul clar, viderea justă – le înțelegea și le înfrățea pe toate întru împlinirea scopului celui mare: guvernarea imperiului". Angajarea în confruntările militare este subordonată acestui țel, dovadă și războiul cu dacii purtat nu „pentru plăcerea de a face cuceriri, ci dintr-o înaltă rațiune politică", spre a zădărnici coalizarea barbarilor împotriva Romei începută în timpul lui Domițian și a nu le mai plăti acestora un rușinos tribut (VIII, p. 183). Trecerea în revistă a realizărilor lui Traian include, firește, expedițiile desfășurate în Armenia, Asiria și Babilonia din nevoia de a asigura imperiului granițe naturale puternice, dar și înfăptuirile administrației interne, construcțiile și instituțiile publice. Atent la „portretul moral al împăratului", scriitorul revine la departajarea făcută de la începutul descrierii și cântărește care dintre reprezentările artistice sunt adecvate personalității lui. Întrebarea ar fi dacă mai aproape de „adevăratul lui chip" se dovedesc „statuiele cele mari, care-l înfățișează vânjos, aspru, crunt" ori, dimpotrivă, „busturile acestea modeste, cari se uită gânditor înainte, au mândria senină a capului care cugetă și melancolia unui suflet cu adevărat mare". Convins că „toate geniele cari au pătruns bine misterele vieții noastre au trecut prin mijlocul oamenilor gata a le ierta greșelele, dar pe seama lor cam singuri și cam triști", Duiliu Zamfirescu înclină să creadă că busturile meditative reflectă cel mai bine firea lui Traian (VIII, p. 184).

Aceeași concluzie pare să se desprindă și dintr-un pasaj al romanului epistolar *Lydda. Scrisori romane,* apărut în *Convorbiri literare* între 1898 și 1904, iar în volum în 1911. Aflat în capitala Italiei, tânărul Mircea îi descrie corespondentului său sala busturilor din muzeul Capitoliului oprindu-se cu „emoțiunea binefăcătoare a patriotismului" la cel al lui Traian: „…ce minunat seamănă bustul acesta, cel mai expresiv și mai inteligent din câte am văzut eu, cu imaginea ce-mi făcusem din cărți

https://biblioteca-digitala.ro

despre marele nostru părinte”[3]. Exclamația „ce mare ne apare […] omul al cărui caracter moral avea să lupte nu numai cu imoralitatea altora, dar cu chiar propriile sale slăbiciuni” este susținută prin scena în care Traian, „figura cea mai nobilă din câte au produs vremurile acestea”, îi încredințează spada căpitanului gărzii pentru a-l apăra dacă își va face datoria de cârmuitor și a-l ucide dacă și-o va încălca: „…orce greșeală la suveran are mai puțină scuză”. Reprezentarea plastică din muzeu dezvăluie felul de a fi al împăratului: „…ce bine oglindește bustul acesta, fără cunună pe cap, fără însemnele măririi, înălțimea gândurilor, mărimea sufletului”. Ceea ce se remarcă este tristețea visătoare a lui Traian, ecou al frământărilor lăuntrice. Cu „ochiul trist privind drept înainte” și cu „gura ușor ridicată de la o latură”, chipul lui seamănă cu „icoana însăși a melancoliei”. În interpretarea privitorului, „acolo se răsfrâng grijile unui imperiu mare ca lumea; acolo, năzuințele unui suflet păgân, în care, cu toate astea, sublimul martir de la Golgotha părea că aruncase sămânța îndoielii; acolo, luptele unei conștiințe în care blândețea iertătoare a geniului se întâlnea cu disciplina rigidă a generalului”. Constatarea că „a fost o fericire pentru noi, coborâtorii dacilor și ai romanilor, că cele două popoare s-au frânt, s-au contopit într-un popor nou, tocmai în epoca cea mai curată a imperiului, sub privirea blândă a divului Traian” este urmată de considerații deja expuse în scrisorile secretarului de legație: se cuvine ca statul român să trimită bursieri la Roma spre a studia documentele privitoare la „obârșia neamului nostru”, să realizeze copii ale sculpturilor imperiale și ale columnei, să elaboreze manuale populare asupra lui Traian.

Tot despre statuile din muzeul capitolin scrie Duiliu Zamfirescu și în schița în formă epistolară „Bustul împăratului Traian” publicată în revista *Răvașul,* nr. 3, din martie 1910. De data aceasta, expeditorul scrisorii se vede pus în situația de a decide care dintre busturile lui Traian de la Roma merită să fie copiat și trimis la București pentru marea expoziție din 1906 consacrată aniversării a patruzeci de ani de la sosirea în țară a regelui Carol I. El ezită între două exponate din muzeu, unul „mic, simplu, cioplit într-o piatră ieftină, dar atât de expresiv”, preferatul său, și un altul „monumental, sculptat în marmură scumpă, purtând pe cap coroana civică”[4]. Nehotărât, parcurge mereu într-un sens și în altul traseul dintre cele două lucrări. Din „audiența solemnă” în sala Centaurilor, unde „pieptul împăratului era ca o cetate, iar ochiul ca un fulger, trece în audiență particulară”, în salonul al treilea unde este primit „în familie” de un Traian „simplu, fără coroană pe cap, blând și familial”. Imboldul decisiv în alegerea sculpturii adecvate i-l dă întâlnirea din Pincio cu doi seminariști subjugați și ei de „farmecul împăratului nostru în inimile românești”, învățăcei care se declară descendenți ai cuceritorului Daciei: „Noi suntem cu toții fiii lui, sireacul, că de aia a străbătut el până la Augusta Dacica, pe jos, ca să ne așeze pe noi acolo”. Anunțul unuia dintre tinerii studioși că îi va arăta colegului său bustul „făcut așa cum se cuvine unui împărat, voinic și cu coroana pe cap” spulberă îndoielile celui însărcinat să aleagă statuia potrivită pentru expoziția de la Filaret:

[3] Duiliu ZAMFIRESCU, *Opere*, IV, ediție îngrijită, prefață, note, glosar de Mihai Gafița, București, Editura Minerva, 1974, mai ales pp. 56–59.

[4] Duiliu ZAMFIRESCU, *Opere*, III, ediție îngrijită, prefață, note de Mihai Gafița, București, Editura Minerva, 1972, pp. 656–659.

https://biblioteca-digitala.ro

doar cea înzestrată cu toate prerogativele puterii corespunde unei ceremonii maiestuoase. Paragraful final explică o dată în plus atașamentul românilor pentru Traian în anii premergători Marii Uniri: „În el se rezumă trecutul nostru și aspirațiile noastre. Viața sa nobilă, caracterul său hotărât, înțelepciunea sa iertătoare și umană îl ridică peste timpurile sale și face din el un model, către care se cuvine să ne ridicăm ochii și gândul, pururi".

Cu câteva luni înainte de a pleca în misiune la Roma, Duiliu Zamfirescu publica în volumul *Novele* bucata *Strănepții noștri* referitoare la înfruntarea dintre daci și romani. Decebal apare aici ca un sălbatic gata să recurgă la orice tertip și la orice violență spre a-și doborî adversarii. Luat prizonier de daci și silit să se sinucidă pentru a nu deveni trădător, generalul Longin, comandantul și prietenul lui Traian, este un personaj nobil, dotat cu blândețea, mărinimia și înălțimea morală care îl definesc și pe monarh. Peste ani, romanul *Lydda* și schița *Bustul împăratului Traian* confirmă buna opinie a prozatorului despre calitățile unuia dintre cei mai de seamă cârmuitori ai Romei. Paginile de ficțiune se suprapun peste cele din corespondența autentică a autorului în elogierea suveranului care a întemeiat neamul românesc.

BIBLIOGRAFIE

Surse primare

ZAMFIRESCU, Duiliu, *Opere*, vol. III, ediție îngrijită, prefață, note de Mihai Gafița, București, Editura Minerva, 1972.

ZAMFIRESCU, Duiliu, *Opere*, vol. IV, ediție îngrijită, prefață, note, glosar de Mihai Gafița, București, Editura Minerva, 1974.

ZAMFIRESCU, Duiliu, *Opere*, vol. VII (Corespondența, *A–M*), ediție îngrijită, studiu introductiv, note, comentarii de Al. Săndulescu, București, Editura Minerva, 1984.

ZAMFIRESCU, Duiliu, *Opere*, vol. VIII (Corespondența, *M–Z*), ediție îngrijită, note, comentarii și indice de Al. Săndulescu, București, Editura Minerva, 1985.

Exegeză

ADAM, Ioan, *Introducere în opera lui Duiliu Zamfirescu*, București, Editura Minerva, 1979.

PĂCURARIU, Dumitru, *Clasicismul românesc*, București, Editura Minerva, 1971.

NICOLESCU, George C., *Duiliu Zamfirescu*, București, Editura Eminescu, 1980.

SĂNDULESCU, Alexandru, *Duiliu Zamfirescu și marele său roman epistolar*, București, Editura Minerva, 1986.

https://biblioteca-digitala.ro

CALIGULA DANS L'HISTOIRE ET DANS LA RÉÉCRITURE ACTUALISANTE D'ALBERT CAMUS. QUELQUES AUTRES RÉCURRENCES MODERNES ET CONTEMPORAINES*

Alexandru CIZEK
Westfälische Wilhelms–Universität Münster

« Il n'y a d'histoire digne d'attention que celle des peuples libres.
L'histoire des peuples soumis au despotisme n'est qu'un recueil d'anecdotes. »
(Nicolas de Chamfort, *Maximes et pensées*, nº 486)

Abstract: The Suetonian biography of the Roman emperor Caligula (Caius) was – among some other sources – the main model of a play, also entitled *Caligula,* written by the modern philosopher and playwriter Albert Camus. It is in a large measure a drama of ideas which the author reshaped both in the original character and the historical plot in order to illustrate some of his political and philosophic ideas reflecting the actuality. He undertook indeed an anachronistic rewriting by means of a consequent extrapolation of contemporary current ideas and facts in the ancient Roman framework. However, he managed to keep his version apparently true to the letter of the sources. In the plot of his drama, he transposed main items of the Bolshevik program of social and economic reversal in the 1930s of the last century. In this way the Camusian despot Caligula undertook to overthrow the social and political system of the empire endeavouring to edify a wholly new, paradisiac looking world. He put it into practice up to absurdity and sadism, by means of arbitrary oppression, massive terror and purges being assisted by two main acolytes unconditionally submitted to him. Hereby he fancied himself as being above both human and divine condition in front of terrorized senators (pretty mean characters) in his entourage who let him doing everything at their expense, for a good while. This is but only one side of the Camusian Caligula, which is manifest in the first act of the drama. There is however another, in fact contradictory side, the obviously existentialist face of the protagonist, which gets more and more evident in the second and third acts, that is his innerly disrupted being, for he lucidly gets conscious with dread of the dystopical failure of his politics. Consequently – and otherwise as the historical Caligula – he is becoming more and more solitary and also dreadful even to his most devoted and helpful mistress but he is not all willing to defend himself against a conjuration – headed by a rationally and resolutely acting character – which succeeded finally in killing him. We defined this as the "phaethonic fall" of the Camusian protagonist. Subsidiarily we tried to establish similarities and

StCl LI–LII, 2022–2023, Bucureşti, p. 50–68

https://biblioteca-digitala.ro

parallels to totalitarian acting proper to more or less fortunate despotic rulers up to nowadays.

Keywords: Suetonius, Philo of Alexandria, Cassius Dio, Classical Antiquity, Modern French Literature and Philosophy, Political History
Mots-clés: Suétone, Philon d'Alexandrie, Cassius Dion, Antiquité classique, littérature et philosophie françaises modernes, histoire politique

1. Les circonstances de la genèse du drame Caligula

Esquissé à Alger en 1936 où Camus était à la fois metteur en scène, dramaturge et acteur – achevé dans une première version en 1939 et remanié durant la guerre –, ce drame n'a été publié, dans sa forme quasi-définitive, qu'en 1944. Sa mise en scène à Paris, en 1945, a joui d'un grand et durable succès – presque 200 représentations en dix ans – grâce à son fort dramatisme, grâce aussi à la brillante interprétation de Caligula par le tout jeune Gérard Philippe, le rôle de Scipion étant joué par Michel Bouquet, tous deux révélés au public lors de ce succès. Cette pièce est entrée depuis dans le répertoire classique du théâtre français. En ce qui concerne sa conception, les critiques littéraires et même Camus, dans ses prises de position publiées, se sont penchés presque exclusivement sur son côté existentialiste illustrant le « sentiment de l'absurdité » considéré comme essentiel, dans l'essai *Le Mythe de Sisyphe* et dans le roman *L'Étranger,* publiés la même année (1944). En revanche, le message politique de brisante actualité et « chiffré » dans cette réécriture d'une matière antique, son *Sitz im Leben* a été, sinon ignoré, du moins admis en catimini ou bien relégué au second plan[1]. Il s'y agit, d'une part, des événements en URSS où, en 1939, les massives purges (*tchistki*) staliniennes avaient déjà atteint leur apogée consolidant la dictature de Staline appuyé sur l'appareil de répression de l'NKVD ; d'autre part, c'était la guerre civile dans une Espagne si proche de Camus. Or, toujours en 1939, Franco en était sorti vainqueur, dans une large mesure grâce à la lutte fratricide dans le camp anti-franquiste, lors de laquelle les communistes asservis à Moscou avaient entrepris de prendre le contrôle de la situation par une violence inouïe à l'égard des anarchistes et des républicains libéraux. Toutes ces choses étaient bien connues, mais elles contrevenaient à l'esprit dominant de la France de cette époque-là, où tant d'intellectuels de gauche, admirateurs inconditionnés du stalinisme, donnaient le ton. Il suffit de mentionner que, au début des années 30,

[*] La conception de cet essai remonte à deux chapitres de mon ancienne thèse roumaine de doctorat en philologie classique : *Eroi politici ai antichității*…, soutenue en 1973 à l'Université de Bucarest. Dans la version publiée en 1976, à Bucarest, j'ai dû les ôter afin de ne pas « attrister »… la censure. Ils s'intitulaient « Paranoia eroului conducător » et « Căderea faetonică a eroului ».

[1] Ce fut le cas du compte rendu d'un spectacle par J. Lemarchand dans le *Figaro littéraire* du 29 juin 1957 : « …*Caligula* n'est pas comme certains l'ont assez légitimement pensé, une "œuvre d'actualité", inspirée des événements dont nous ressentions encore les blessures toutes fraîches » (dans Albert CAMUS, *Œuvres*, p. 456). Cette référence concerne pourtant le nazisme et non le communisme.

https://biblioteca-digitala.ro

l'immaculé pacifiste Romain Rolland avait salué en Staline « l'Auguste de notre temps », un avis partagé plus ou moins par la fine fleur de l'époque comme Paul Éluard, Henri Barbusse, André Malraux, Jean-Paul Sartre, Simone de Beauvoir, Pablo Picasso, et, bien sûr, Louis Aragon, le fidèle soldat du PCF qui déclamait dans une de ses poésies à message : « le parti m'a rendu mes yeux et ma mémoire… ». Celui-ci, est allé encore plus loin, en s'exprimant d'une façon plus osée que les autres[2]. André Gide a dû être le seul à rétracter, assez tôt, son engouement pour l'état soviétique.

Tous ces braves démocrates continuaient à voir dans « le jeune état socialiste » l'accomplissement du « millénaire rêve de l'humanité », l'instauration du paradis terrestre préconisé par le visionnaire Marx et accompli par le pragmatique Lénine et son sanguinaire successeur. Les crimes perpétrés par les Soviets, surtout après 1934, étaient justifiés par les *Amis de l'URSS* et par les autres *politically correct people* comme inévitables et légitimes : l'étatisation de l'économie, le brutal bouleversement social accompagné par la suppression physique, non seulement des ci-devant mais de tout opposant réel ou virtuel, communiste ou non. Comme on le savait déjà, la répression était tout aussi planifiée que la gestion de l'économie selon les *piatiletki :* tel quantum de déportation dans les camps, tel autre d'exécutions sommaires. Le but poursuivi était l'édification d'une société « purifiée » et sans classes sur les décombres d'un monde « périmé ». En 1945, la victoire sur le nazisme avait fait taire toute réserve envers le régime soviétique et ériger « le petit père des peuples » en sauveur de la civilisation face à la barbarie hitlérienne. Les avis adverses des apostats comme Manès Sperber, Arthur Koestler, ou bien George Orwell et Raymond Aron restèrent sans conséquence. Sinon pire que ceci : Panait Istrati, guéri de ses illusions après le séjour en URSS, deviendra la bête noire des bien-pensants occidentaux. C'est du côté des apostats qu'il faut situer également Camus. En tant que jeune prolétaire, il avait rejoint le PCF de bonne heure tout en gardant ses distances envers le dogmatisme, comme l'atteste sa longue correspondance avec Pascal Pia, son collègue de journalisme. Il s'est vu, en 1938, exclu du parti à cause de son attachement à la cause des nationalistes algériens. Pourtant, son changement d'attitude a dû être causé dans une bonne mesure par son aversion envers les sévices du bolchévisme stalinien, en URSS aussi bien qu'en Espagne. Là-dessus, il partagea les mêmes vues que Orwell, avec qui il se trouvait en contact. Les mêmes vues aussi que Nicolas Lazarevitch, avec qui il s'était lié d'amitié dans les années 40. Ce Russe de nationalité belge, qui avait combattu dans les rangs des bolchéviques jusqu'à la fin de la guerre civile, fut ensuite emprisonné par le KGB et expulsé de l'URSS, au milieu des années 20. Le plus significatif pourtant pour la compréhension du message politique du *Caligula* de Camus est le fait que, au début des années 40, Camus remaniait sa pièce en même temps qu'il travaillait à l'essai *L'homme révolté*

[2] Afin de fêter les purges staliniennes des années 30, il avait composé l'*Hymne au Guépéou* (la police politique stalinienne, plus tard appelée NKVD et puis KGB) dont voici un brin significatif : « J'appelle la Terreur du fond de mes poumons... Vive le Guépéou contre tous les ennemis du prolétariat… » (ARAGON, *Œuvres complètes,* p. 1120).

https://biblioteca-digitala.ro

(élaboré entre 1947 et 1951) où surtout le chapitre « Le terrorisme d'État et la terreur rationnelle » serait le commentaire le plus adéquat de son *Caligula*. Ceci a entraîné, entre autres, sa rupture avec Sartre. Lors de la controverse suscitée dans ce moment historique par son essai, dans le climat très tendu de la guerre froide qui atteignait son plein, Camus prit publiquement position contre le stalinisme[3].

Cet essai ainsi que les pièces *Les Justes* et *Les Possédés*, écrites plus tard, l'attestent comme profond connaisseur des courants de pensée politique du XIX^{ème} et de la première moitié du XX^{ème} siècle, en Allemagne comme en Russie. Étant un tout aussi bon connaisseur des textes antiques, Camus a entrepris de réécrire l'histoire du despote impérial en partant des données provenant surtout de Suétone (*De vita Caesarum, Liber IV : Caligula*), Philon d'Alexandrie (*Legatio ad Caium*), Cassius Dion (*Histoire romaine*, livre 59), par endroits aussi de Sénèque (*De ira*).

Certains personnages principaux, auxquels il donne vie et substance dramatique, sont authentiques ainsi que la plupart des situations dont la refonte, même la plus osée, trouve presque toujours un support dans les textes antiques. En fait, Camus procède selon une poétique immanente à toute œuvre d'imitation littéraire créatrice : en amplifiant (*adiectio*), en abrégeant (*deiectio*), en transférant des éléments du modèle (*transmutatio*) ou bien en remplaçant (*immutatio*) tel trait, tel propos d'un personnage ou telle situation afin de renouveler la matière selon son propre dessein. Dans ce but, il a su oser une anachronisation tout aussi radicale que tendancieuse. La mise en forme dramatique a entraîné forcément un considérable rétrécissement et une concentration de la substance narrative de départ. L'emplacement des quatre actes du drame est presque exclusivement le palais impérial. Le premier acte traite de la première année du règne, alors que dans les suivants sont regroupés les faits de la dernière année.

2. Le double visage de Caligula dans l'histoire et dans le drame

Comme on le sait bien, Suétone distingua deux phases radicalement contrastantes dans le court règne de Caligula : *Hactenus quasi de principe, reliqua ut de monstro narranda sunt* (22, 1). Lui et pareillement Cassius Dion s'arrêtèrent longuement sur le début du règne marqué par des bienfaits généreusement octroyés au peuple, par des mesures efficaces prises pour réparer des graves injustices et redresser les affaires publiques détériorées sous le règne de Tibère (Suétone, 12–21, Cassius Dion, 59, 2, 1 ; 3, 1–5 ; 6, 1–6). En tant que fils du très populaire Germanicus, il était *a priori* regardé comme *exoptatissimus princeps* (Suétone, 13), comme *soter kai euergetes* (Philon, 4). Il s'agit, à ce qu'il me semble, d'un *pattern* métahistorique vérifiable tout aussi bien dans les temps modernes et dramatiquement renforcé de nos jours :

[3] « …l'idéologie stalinienne … ne recule pas à sacrifier les masses européennes et asiatiques pour compenser le recul de la machine … ou les erreurs de dirigeants implacables. Elle est aussi la plus violente, par sa nature même… » (dans le *Manifeste des groupes de liaison internationale*, republié dans Albert CAMUS, *op. cit.*, p. 1085. Camus renforça ses critiques envers le bolchévisme stalinien : A*ctuelles* II, « Lettres sur la révolte », dans *Œuvres,* p. 79 *sqq.* et 148 *sqq.*

https://biblioteca-digitala.ro

maintes fois, l'autocrate montre, dans la phase initiale de son règne, le visage du *princeps* sauveur, réformateur ou restaurateur etc., ne se métamorphosant que *gradatim* en despote voué finalement à la *damnatio memoriae*[4].

Par endroits, les sources mettent la métamorphose de Caligula en *monstrum* sur le compte d'une grave maladie subie dans la première année de son règne (Philon, 2–3), ou bien sur une maladie mentale congénitale (Suétone, 50, 2 ; 51, 1). Ce dernier ajoute aussi, comme supposition (*creditur*), le néfaste effet produit sur lui par un *amatorium medicamentum* administré par sa maîtresse Caesonia (50, 2). Pourtant, on ne manque pas de mentionner, du temps de son adolescence, des défauts et des méfaits prémonitoires de la future métamorphose. On trouve, d'une part, des détails sur sa nature vicieuse et cruelle jusqu'au sadisme (Suétone, 11, Cassius Dion, 59, 4, 1 ; 6, 5), d'autre part, la mention des dangers courus et des humiliations subies sur son parcours jusqu'au trône, toutes surmontées grâce à son « incroyable capacité de dissimulation », ce qui aurait fait de lui « le meilleur des esclaves », comportement donc d'un *Untermensch*, avant de devenir « le pire des souverains » (Suétone, 10 et aussi Philon, *Legatio* 4, 6)[5].

La phase *princeps* est court-circuitée par Camus, qui la réduit, tout au début du premier acte, d'abord à une allusion pessimiste de l'opposant Cherea. Regardant en arrière, celui-ci dit : « Mais tout allait trop bien, cet empereur était parfait » (I, 1). Davantage significative apparaît, peu après, l'aveu du jeune Scipion – comme nous le verrons plus loin son *alter ego* – toujours rétrospectif : « il était bon pour moi, il m'encourageait… il voulait être un homme juste » (I, 7). Caligula camusien était donc, au début de son règne, un *parfait* et un *juste.*

Ce sont donc les sévices du *monstrum* Caligula qui constituent le sujet du drame camusien. La pièce s'ouvre, en fait, sur un coup de théâtre du protagoniste, dans une scène où le dramaturge fond ensemble deux épisodes distincts chez Suétone : d'abord le récit sur la prétendue invitation que Caligula aurait faite à la lune, lorsque celle-ci était pleine, de venir coucher avec lui (*amplexum atque concubitu :* 22, 4, et aussi Cassius Dion, 27, chez Xiphilinus, 168 et 169). Il y a ensuite le récit de la subite disparition de Caligula – faisant suite à la mort de sa bien-aimée sœur Drusilla – et de son errance pendant plusieurs jours dans le midi de l'Italie et en Sicile, d'où il était revenu, tout à fait débraillé : *rursusque inde propere*

[4] Napoléon révolutionna l'Europe féodale, Hitler remédia à une profonde crise économique et sociale, de même Staline durant les années de la *NEP (Novaia ekonomiceskaia politika) ;* Mao Tse Toung créa d'abord un système hybride socio-économiquement viable, de même que Kim-Ir-Sen dans les années de reconstruction après la guerre de Corée. On pourrait mentionner aussi le dégel politique et économique des premières années du règne de Ceauşescu. La même chose vaudrait à l'égard des mesures modérées et pacificatrices d'Erdogan, du redressement par Poutine de l'empire russe ruiné par la post-*perestroika* etc. Moins fréquente semble être la métamorphose en sens inverse, dans les cas de Sulla, de Septimius Severus, de Charlemagne – d'abord le boucher des saxons –, du Cromwell régicide. De nos jours peut-être Franco ?

[5] Ce ne fut peut-être pas par hasard que les despotes mentionnés ci-dessus furent à l'origine des grands parvenus : en premier lieu, le « caporal » Napoléon, un provincial, dont la patrie avait été annexée par la France, peu de temps avant sa naissance. Staline, Mao, Ceauşescu, Poutine, Erdogan, sinon même Hitler, avaient été, dans leur enfance et adolescence, des cas sociaux.

https://biblioteca-digitala.ro

rediit barba capilloque promisso (24, 2). Dans la pièce aussi, on le voit réapparaître, tout d'un coup, « l'air égaré et sale » et, à la demande qu'on lui fit de la raison de sa subite disparition, on l'entend répondre, en toute simplicité, qu'il était allé à la quête de la lune, sans avoir pu l'obtenir (I, 4)[6]. Notamment, « promettre la lune », en roumain *a promite luna de pe cer,* est le synonyme de rêver l'impossible, une métaphore de la quête utopique. C'est précisément ce que Caligula explique à son *famulus* Hélicon : « Je me suis senti tout d'un coup un besoin de l'impossible ». D'une manière davantage explicite, il aurait eu, tout d'un coup, la révélation que : « le monde tel qu'il est, m'est insupportable… que les gens meurent et qu'ils ne sont pas heureux » (I, 4).

La seconde révélation, lourde de conséquences, est celle de son unicité : « dans tout l'Empire romain me voici seul libre » (I, 11)[7] et, en même temps, sa surélévation par rapport aux dieux, donc de la religion, qu'il méprisait, comme nous le verrons encore, en instituant son propre culte. S'étant érigé sur un tel socle, il lui fallait s'assumer la mission messianique de réaliser l'impossible en rendant l'humanité heureuse et la faire vivre dans *la vérité* (I, 4). *Verbatim* ceci ne peut signifier autre chose qu'une transparente allusion à l'utopie marxiste. Donc, en tant qu'empereur disons « rouge », il devint conscient de disposer du pouvoir nécessaire pour mettre en pratique son projet : « je viens de comprendre enfin l'utilité du pouvoir, car il donne ses chances à l'impossible » (I, 10). Ceci est interprété plus loin (par l'opposant Cherea) comme un *pouvoir* en soi *sans limites* dont [Caligula] « c'est la première fois qu'il s'en sert sans limites » (II, 2)[8]. Les révolutions nazie et bolchévique ont en commun, avant toute autre chose, la prise du pouvoir comme prémisse *sine qua non*. De son temps, Machiavel mettait en contraste la réussite du « prophète armé Mohamed » avec l'échec de Savonarole, « le prophète sans armes ». C'est le pouvoir concentré dans les mains d'un *seul homme libre,* prophète, *Führer* ou secrétaire général, dans le cas de Staline ou Mao, supplantant la religion du Dieu mort. Ce que la révision post-stalinienne – décidée par le PCUS après la mort du despote – appela l'exercice de son pouvoir, par euphémisme, le « culte de la personnalité ».

L'énonciation de *la grande idée* (II, 2) du visionnaire Caligula comporte, par le biais d'une tendancieuse anachronisation, toute une série de poncifs spécifiques à la révolution socio-économique et politique des bolchéviques[9]. Caligula en martèle

[6] Nous nous rappelons, peut-être, que le tournant de la révolution culturelle en Chine a fait suite au coup de tête du grand timonier s'immergeant, tout d'un coup, dans le fleuve Yanzi Jiang pour y nager bon nombre (50 ?) de kilomètres en amont. Semblablement peut-être, la conversion du *princeps* Ceauşescu en *monstrum* a dû faire suite à un autre type d'immersion : dans le pays paradisiaque de l'homme-dieu Kim-Ir-Sen, lors de la visite officielle du grand Roumain en 1971.

[7] Voir CHAMFORT (comme dans l'exergue), nº 516 : « Moi, tout ; le reste, rien. Voilà le despotisme ». Ceci rappelle évidemment « L'État c'est moi » attribué à Louis le Grand, le trop grand nain.

[8] À ceci correspondrait, chez SUÉTONE, 29, le texte suivant : *Monenti Antoniae aviae, tanquam parum esset non oboedire, « memento », ait, « omnia mihi et in omni licentia* ».

[9] Évidemment, la *grande idée* ne pouvait être que tout aussi étrangère au despotisme antique qu'à celui tsariste…

https://biblioteca-digitala.ro

les points de sa stratégie à la façon d'un apparatchik stalinien, en y avançant d'abord la pierre angulaire, comme suit : « Eh bien, j'ai un plan à vous soumettre. Nous allons bouleverser l'économie politique en deux temps… » (I, 8). Nécessairement donc, on devra effectuer, en premier lieu, une nationalisation de grande envergure : « tous les patriciens, toutes les personnes de l'empire qui disposent de quelque fortune – petite ou grande – doivent obligatoirement déshériter leurs enfants et tester sur l'heure en faveur de l'État »[10]. À ceci correspondent chez Suétone (37, 3) et Cassius Dion (59, 2, 5, 15, 21, 5) l'usurpation des testaments des riches, les impôts saugrenus, les confiscations arbitraires de biens, ainsi que d'autres mesures tout aussi aberrantes et scandaleuses, afin de compenser les folles dépenses et les coûts des pharaoniques constructions entreprises[11].

Au *bouleversement*, en tant que second temps de la révolution caligulienne correspond, on s'en doute bien, la révolution sociale accompagnant nécessairement les massives nationalisations et, comme fatal corollaire, la répression par la terreur. Tout d'abord, nous trouvons formulé cyniquement l'implacable postulat de toute terreur révolutionnaire, le mépris de la vie humaine : « Si le trésor a de l'importance, alors la vie humaine n'en a pas », I, 8). Son « don de l'égalité offert au siècle » (I, 11)[12] signifie le renversement social et moral de l'ordre existant : « changer l'ordre des choses prévoit (métaphoriquement) mêler le ciel à la mer… faire jaillir le rire de la souffrance » (I, 11). La fin de sa tirade révolutionnaire débouche sur la vision du paradis terrestre à venir : « Et lorsque tout sera aplani, l'impossible enfin sur terre … peut-être moi-même je serai transformé et le monde avec moi, alors enfin les hommes ne mourront pas et ils seront heureux ».

Le programme du *bouleversement* nécessite *méthode* et *pédagogie,* Caligula s'érigeant en *professeur* (I, 8–9), donc en chef idéologue. Ceci se ferait conformément à l'esprit de la *vérité,* ce qui veut dire un *bouleversement* culturel et intellectuel : « je n'aime pas les littérateurs et je ne peux supporter leurs mensonges » (I, 10)[13]. Le bouleversement de l'ordre social est formulé d'abord de manière assez proche de la source suétonienne (26, 2) : « dans un esprit de sacrifice … j'ai décidé de réduire mon train de maison, de libérer quelques esclaves et de vous affecter [les patriciens] à mon service » (II, 5). Juste après, pourtant, on se trouve replongé dans la réalité du monde bolchévique : sentencieusement, Caligula remarque que :« il est plus facile de descendre l'échelle sociale que de la remonter » (*ibidem*). Concrètement, le renversement social signifiera « faire sénateur d'un travailleur et inversement » ; pourtant pas dans les mêmes délais : « il faut un jour pour faire un sénateur et dix ans pour faire un travailleur » (*ibidem*).

[10] L'économie politique marxiste-léniniste justifie la nationalisation de tous les moyens de production postulant que même la production à petite échelle engendrerait le capitalisme.

[11] Voir ci-dessus, note 3, l'opinion de Camus sur les projets pharaoniques de Staline.

[12] « Au siècle » se comprendrait, sous la perspective du XX[e] siècle, par « pour tout le siècle », à partir de 1918, respectivement de 1948 jusqu'en 1990, dans l'Europe de l'est.

[13] La révolution culturelle du Caligula historique semble avoir été bien plus impitoyable : *Statuas virorum illustrium ab Augusto… subvertit et disiecit… Cogitavit de Homeri carminibus abolendis, cur enim sibi non liceret dicens, quod Platoni licuisset…Vergili et Titi Livi scripta paulum afuit, quin ex bibliothecis amoveret… de iurisconsultis… omnem usum aboliturus…* (SUÉTONE, 34, 1–2).

https://biblioteca-digitala.ro

Si on traduit ceci dans les termes du racisme social institué en URSS et plus tard ailleurs, on a pu faire, par *oukase,* d'un jour à l'autre d'un travailleur – de règle, un activiste du Parti – directeur de fabrique, ingénieur chef ou bien professeur. En termes sociologiques, si le travailleur se trouve propulsé par le *bouleversement* en haut de l'échelle, le ci-devant tomberait bien bas, devrait devenir, lui, un prolétaire. Pour revenir au sommet de l'échelle, il faudrait peiner bien longtemps : *dix ans,* selon Caligula, mais *vingt* selon Hélicon plus avisé, en tant qu'ancien « prolétaire »[14].

Le point de départ de cette si tendancieuse actualisation est à chercher dans les sources qui énumèrent les mesures d'avilissement tantôt saugrenues, tantôt terribles touchant pareillement sénateurs et chevaliers, les gens *honesti ordinis :* on les faisait courir vêtus de toge derrière sa litière, on les obligeait à le servir à table dans la tenue des esclaves assignés à ceci, sous peine d'être fustigés. Plus drastiquement encore, on les contraignait à combattre dans l'arène comme gladiateurs, on les assignait aux travaux forcés dans les mines ou dans les routes. Quelqu'un fut mis dans une cage où on le laissa mourir (Philon, *Legatio* 11, Suétone, 26, 2, Cassius Dion, 59, chez Xiphilinus, 171). Ceci renvoie évidemment au *second temps* du programme caligulien : l'instauration d'une *peur* universelle qui amène le despote à réfléchir sarcastiquement : « Regarde-les… honnêteté, respectabilité… sagesse des nations, rien ne veut plus rien dire. Tout disparaît devant la peur… » (II, 5). Ceci est à rapprocher du fameux adage mis dans la bouche de Caligula *Oderint, dum metuant* (Suétone, 30) faisant suite au commentaire de l'exécution d'un innocent par confusion de personne. Cassius Dion (59, 27, chez Xiphilinus, 169–170) raconte en détail la façon dont Lucius Vitellius (le futur éphémère empereur de l'an 69), ayant remporté de grands succès militaires en Orient[15], avait suscité la jalousie de Caligula, qui l'avait fait revenir à Rome pour le mettre à mort. Pourtant, il avait pu sauver sa vie au prix d'un servilisme incroyablement déshonorant : pauvrement habillé, il s'était prosterné aux pieds du despote en gémissant et pleurant, afin d'obtenir sa grâce. Par la suite, il avait pu surpasser même les adulateurs d'office, en déclarant avoir vécu en transe le commerce de Caligula avec la déesse lune.

Partant de ses sources, parfois même à la lettre, et en les anachronisant, Camus entreprend, de toute évidence, d'en extrapoler la dynamique de la terreur spécifique aux successives *tchistki* staliniennes des années 30, copiées fidèlement par les

[14] En pastichant le type de discours militant des années 50 en Roumanie, on pourrait imaginer le suivant propos comme étant tout à fait véridique : « Tovarăşi ! Însănătoşirea originii sociale nu se face de la o zi la alta ! Nu, tovarăşi ! ». En version française approximative : « Camarades, l'origine sociale malsaine ne se guérit pas d'un jour à l'autre ! Pas du tout ».

[15] De nos jours, le général Arnaldo Ochoa, le Touhatchevski cubain, n'a pu jouir d'une pareille grâce de la part d'un autre despote. Révolutionnaire dès la première heure et militaire de valeur sur tous les champs de bataille castristes, en Amérique latine et en Afrique, promu « héros de la république » en 1984, il devint finalement un opposant de Castro. Accusé dans un *Schauprozess* de corruption et de trafic de drogues, il fut victime des purges faites dans les rangs de l'armée cubaine et exécuté, en 1989. Sa pénible auto-humiliation devant le tribunal n'a pu lui servir pour se sauver la peau.

https://biblioteca-digitala.ro

appareils de répression des « démocraties populaires », dès la fin des années 40 du dernier siècle.

En ce sens, il vaut la peine de s'arrêter en détail sur l'épisode du meurtre du vieux patricien Mereia (II, 10), par la main même de Caligula. On y lit un scénario qui, à ce qu'il nous semble, parodie en raccourci et sarcastiquement l'esprit des *Schauprozesse* staliniens orchestrés à Moscou dont Camus a pu avoir connaissance de diverse manière. C'est bien l'argumentation d'un procès intenté pour un délit de conscience et basé sur une logique scandaleusement fallacieuse. Le personnage de Mereia est inventé par Camus de façon à remplacer – et à renforcer de beaucoup – le rôle de Tibère, le cousin de l'empereur, que celui-ci avait mis à mort en le soupçonnant d'avoir pris un contrepoison, comme défi envers son arbitraire despotique, alors qu'il ne s'agissait que d'un remède anti-asthmatique[16]. Regardant Mereia, envers qui il était déjà mal disposé, sortir à l'écart un flacon et en boire une gorgée, il lui demanda : « – Que bois-tu Mereia ? – C'est pour mon … asthme… Caligula. – Non, c'est un contrepoison. – Mais non, Caius, j'étouffe dans la nuit… ». Caligula ne le croit pas et se met à le coincer en argumentant par une série d'enthymèmes, comme il suit :

1. *Si tu prends un contrepoison,*

2. *tu me prête l'intention de t'empoisonner.*

Déduction : « tu fais ce qu'il faut pour t'opposer à cette vérité. Cela fait deux crimes et une alternative ».

Suivent deux autres enthymèmes en disjonction :

I.1. *ou bien je ne voulais pas te faire mourir*

I.2. (*donc) tu me suspectes injustement*

II.1. *Ou bien je le voulais*

II.2. *et toi,* ***insecte****, tu t'opposes à mes projets.*

Tout en délibérant sur ces trois chefs d'accusation possibles, Caligula se décide pour le verdict : « tu es un meneur d'hommes, un révolutionnaire »[17]. Ceci dit, il lui enfonce, et la cassant dans la bouche, une fiole de poison qui le tue instantanément. Devant constater qu'il s'agissait bien d'un remède contre l'asthme, il fit la suivante réflexion méprisante sur toute vie humaine : « Cela revient au même. Un peu plus tôt, un peu plus tard »[18].

Tout aussi actualisants, d'une façon encore plus sinistre, apparaissent deux moments traitant des exécutions en masse planifiées. Il y est, d'abord, question de

[16] SUÉTONE, 29, 1 : *Trucidaturus fratrem, quem metu venenorum praemuniri medicamentis suspicabatur, « Antidotum » inquit, « adversus Caesarem ? », ibid.* 23, 3 : *Fratrem Tiberium inopinantem… interemit… quod… ille antidotum oboluisset quasi ad praecavenda venena sua sumptum… Tiberius propterea assiduam et ingravescentem tussim medicamento usus est.*

[17] Le juste anachronisme aurait dû être « un contre-révolutionnaire ».

[18] Si on compare l'épisode camusien avec son point de départ chez Suétone, on ne peut que réfléchir, en pessimiste, combien souvent de pareilles constellations engendrent des ogres semblables : il y a deux mille ans un Caligula, hier un Staline et un Hitler, aujourd'hui le porphyrogénète Kim Jong Il, le libyen Gaddafi et, plus sanguinaire et absurde que tous, le cambodgien Pol Pot. En attendant encore des semblables performances poutiniennes.

https://biblioteca-digitala.ro

son *oukase* ordonnant « l'exécution » des dépossédés dans « l'ordre d'une liste établie arbitrairement » (I, 8). Selon la logique d'un pur absurde, « ces exécutions ont une importance égale, ce qui entraîne qu'elles n'en ont point. D'ailleurs ils sont tout aussi coupables, les uns que les autres » (I, 8). Plus loin (II, 9), il est question d'un « petit traité de l'exécution », mis au point par les acolytes du despote et débité aux apeurés patriciens : à la « section III, paragraphe premier », figure un propos imbu d'un humour noir de teinte ubuesque, comme suit : « L'exécution soulage et délivre. Elle est universelle, fortifiante et juste dans ses applications comme dans ses intentions ». Ceci aboutit également à une double justification formulée syllogistiquement : « On meurt parce qu'on est coupable. On est coupable parce qu'on est sujet de Caligula. Or, tout le monde est sujet de Caligula. Donc tout le monde est coupable. D'où il ressort que tout le monde meurt ».

Les sources décrivent le climat de permanente inquiétude et insécurité créé par les agissements imprévus et contradictoires du despote (Suétone, 25, 1 ; 26, 4 ; 28 ; 33 ; Cassius Dion, 59, 4 *sqq.*). Elles mentionnent des choses qui laissent présumer un plan conçu par Caligula de faire des massacres à grande échelle. Suétone parle des *ingentia facinora,* projetés avant son assassinat, tel le massacre de l'élite de l'ordre sénatorial ainsi que celui de l'ordre équestre. Ceci lorsqu'il envisageait de transférer la capitale à Alexandrie (49, 2)[19]. C'est toujours Suétone qui mentionne la découverte, après l'assassinat du tyran, d'une immense réserve de poisons, et aussi l'existence *in secretis suis* de deux tomes intitulés l'un *Gladius,* et l'autre *Pugio,* avec les listes de personnes destinées à la mort et la mention de la raison (*notas*) de leur exécution. Cette donnée aussi est reprise par Camus (II, 9).

3. La chute phaéthonique de l'homme-dieu Caligula[20]

Le protagoniste camusien est pourtant autrement complexe que son image dépeinte par les sources antiques. En fait, même dans les premières scènes marquant sa métamorphose en *homme libre* qui programmait et organisait le *bouleversement de l'ordre,* on constate déjà le germe d'une autre hypostase, toujours anachronisante, qui prévaudra petit à petit dans le reste de la pièce. Mais il nous faut d'abord retourner aux sources antiques, qui se sont arrêtées, avec maints détails, sur la façon dont Caligula avait entrepris d'édifier son culte d'empereur-dieu. À la différence de Néron, sa théocratie impériale paraît être sans rapport avec celles des monarques hellénistiques et orientaux.

Il prétendait, entre autres, avoir eu commerce avec la pleine lune et assumait de rivaliser avec Jupiter, en s'ajustant l'homérique *Ἤ μ' ἀνάειρ', ἦ ἐγὼ σέ* (Suétone,

[19] Le récit circonstancié fait par Philon (18-23) des dramatiques événements d'Alexandrie permet de supposer l'intérêt de Caligula pour un tel projet.

[20] Voir chez SUÉTONE, 11, la prophétie souvent proférée par Tibère : *…exitio suo omniumque Caium vivere et se natricem populo Romano, Phaethontem orbi terrarum educare.*

https://biblioteca-digitala.ro

22, 3–4 ; Cassius Dion, 59, 28). Entre autres mesures visant à rabaisser les divinités consacrées (Suétone, 22, 1) et à les remplacer[21], il entreprit d'instaurer son culte, en tant que Iuppiter Latiaris, dans un temple *ad hoc* servi par un collège de prêtres, se faisant célébrer par *excogitatissimae hostiae.* Dans le même but, il ordonna la construction d'un pont réunissant le palais impérial au Capitole. En tâchant d'imposer son culte en Palestine, il s'en est fallu de peu que les Juifs de la Judée ne se révoltent. Selon le témoignage de Philon (*Legatio* 27), il envisageait de profaner le Temple en y mettant sa propre statue gigantesque. À un autre endroit (*Legatio* 11), ce même auteur consigne la manière dont Caligula argumentait – lorsqu'il aurait été en train de perdre sa raison – sur son état d'homme-dieu :

> Les bergers des bœufs, des chèvres ou des moutons ne sont point des bœufs, des boucs ou des béliers, mais ils sont doués d'une nature bien supérieure ; de la même façon, donc, lui, en tant que berger du troupeau – beaucoup plus noble – des êtres humains, ne pourrait être un homme, mais doit avoir une nature supérieure et plus divine (*μὴ κατ' ἄνθρωπον εἶναι, μείζονος καὶ θειοτέρας μοίρας τετυχηκέναι*)[22].

Or, le Caligula camusien, tout en haïssant ses sujets (« je vous hais parce que vous n'êtes pas libres », I, 11) n'aurait point désiré (I, 11) d'*égaler les dieux :* « ce que je désire de toutes mes forces… est au-dessus des dieux ».

Une telle surélévation du despote au-dessus des conditions humaine et divine avilit et rabaisse automatiquement tous ses sujets – acolytes aussi bien que opposants – jusqu'au plus bas de l'échelle existentielle. Face au théocratisme du despote, ceux-là ne comptent plus comme des êtres humains, de sorte que leur liquidation équivaut á l'écrasement d'une vermine assommante. Nous venons de voir la façon dont Caligula égorgea Mereia après l'avoir traité d'insecte (« …et toi, insecte, tu t'opposes à mes projets… »). Après l'avoir tué pour rien, il philosopha, sans aucun état d'âme, en toute sérénité : « Un peu plus tôt, un peu plus tard » (II, 2)[23].

Tout en mettant en fonction son gouvernement *à deux temps,* le Caligula camusien visait, comme nous l'avons vu tout à l'heure, à matérialiser *la grande idée*.

---

[21] *Simulacra numinum… apportarentur e Graecia, quibus capite dempto suum imponeret* (SUÉTONE, 22, 2).

[22] Nous rappelons que Franco et Staline se faisaient proclamer *généralissimes,* que Hitler était le *Führer* tout court, que Mao Tse Toung était *le grand timonier,* que l'actuel empereur rouge se laisse, lui aussi, aduler comme *navigateur chef* et *timonier,* que Fidel Castro était *el lider maximo* et que Ceauşescu était adulé comme *le génie des Carpates* que ses poètes encensaient par l'antonomase *Lui* en majuscule (*El*).

[23] Semblablement, le longève dictateur libyen Gaddafi, dont la paranoïa ressembla, à plusieurs égards, à celle de Caligula, menaçait les rebelles de la Cyrénaïque « de les broyer comme une vermine puante ». Le virulent pamphlet anti-Ceauşescu écrit en 1982, en exil, par le poète Ion Caraion, ancienne victime du régime, s'intitulait *Insectele tovarăşului Hitler,* visant ainsi les acolytes du monarque communiste.

https://biblioteca-digitala.ro

Au fur et à mesure pourtant de ses agissements, Camus lui prête un autre visage et un autre comportement qui contrastent fortement avec son hypostase de despote révolutionnaire résolu à matérialiser son programme messianique. On le voit ainsi reconnaître l'échec de son entreprise, dans une scène de dialogue avec le jeune Scipion, où il avoue qu'*il s'était fait destin,* sans toutefois *comprendre ce qu'était le destin* (III, 2). Caligula *le juste, le seul libre, l'empereur trop parfait*, étant en possession du *pouvoir* de *rendre les hommes heureux et immortels* et *leur enseigner la liberté* en leur octroyant *le don de l'égalité* (I, 1), a dû subir la terrifiante révélation de son échec. Autrement dit, son utopie mise en pratique s'est avérée être une dystopie, de sorte qu'il s'est vu déchoir de son socle, devenant semblable aux dieux dont il aurait pris « le visage bête et incompréhensible… être aussi cruel qu'eux… exercer son pouvoir [en compensant] leur bêtise et leur haine ». De cette façon, il a dû « exercer sans apprentissage leur métier ridicule » (III, 2)[24].

Pour user d'une mise en parallèle un peu hasardeuse, la démolition révolutionnaire des dieux d'un « ancien régime » ne porte que rarement les fruits désirés, et le surhomme démolisseur « amoureux de son *fatum* », pour paraphraser Nietzsche, subit souvent le sort du funambule mortellement accidenté, sous les yeux de Zarathoustra.

Insérés à cet endroit, les propos désenchantés de Caligula sont une réflexion sur l'épisode précédent, tout au début du troisième acte (III, 1), à savoir lors de la mise en scène de l'épiphanie du *Caligula-Venus*[25] devant les patriciens contraints d'assister à ce *mystère céleste* devant se prosterner, en adorant et priant le dieu qui leur était révélé de cette façon. Les vœux contenus dans cette prière, tout à fait parodique et proférée en chœur, traduisent un désenchantement nihiliste face à « la vérité sur vos dieux » et implicitement face au dieu Caligula lui-même. On y débite une prière comportant des assertions paradoxales se contredisant *in adiecto,* telles que : « Instruis-nous de la vérité de ce monde qui est de ne pas en avoir… Comble nous de tes dons, répands sur nous ton impartiale cruauté… donne-nous tes passions sans objet… tes joies sans avenir » etc.

Dans un dialogue précédent avec le même Scipion (II, 14), Caligula lui avait dévoilé le tréfonds de son âme abîmée par l'exercice du pouvoir despotique : le *seul libre* n'était plus ni *seul,* ni *libre,* mais hanté par « une solitude empoisonnée … peuplée de grincements de dents … retentissante de bruits et de clameurs perdues ».

[24] Une telle réduction au grotesque de l'omnipotence paranoïde du personnage est à rapprocher du suivant passage de *L'homme révolté,* p. 214 :

> Toutes les révolutions modernes ont abouti à un renforcement de l'État. 1789 amène Napoléon, 1848 Napoléon III, 1917 Staline… la république de Weimar Hitler. Ces révolutions, surtout après que la Première Guerre mondiale eut liquidé les vestiges du droit divin, se sont pourtant proposé, avec une audace de plus en plus grande, la construction de la cité humaine et de la liberté réelle. L'omnipotence grandissante de l'État a chaque fois sanctionné cette ambition.

[25] Elle est inspirée des sources : voir surtout PHILON, 13–15, avec des digressions, SUÉTONE, 37, 2 et surtout 54, 2, qui a dû inspirer de près la scène camusienne de l'épiphanie. Voir aussi CASSIUS DION, chez XIPHILINUS, 169.

https://biblioteca-digitala.ro

Par rapport aux sources antiques, Camus réécrit donc, à partir du deuxième acte, la chute de Caligula selon un scénario, de toute évidence, existentialiste : il lui colle d'une façon de plus en plus explicite l'hypostase d'un *ego* tout aussi solitaire qu'aliéné et, par ce biais, rendu indifférent à sa vulnérabilité et, évidemment, à sa perte[26]. Conséquemment, son état d'âme ne comporte point la peur d'être assassiné, si commune aux agissements de tant de tyrans du passé, comme de nos jours. Nullement. Comme il le déclare indifféremment : « s'il m'est facile de tuer, c'est qu'il ne m'est pas difficile de mourir » (III, 2). Il fit donc oreille sourde à toute mise en garde envers la conjuration qui se tramait contre lui. Il fut prévenu en vain par « le vieux patricien » trahissant ses complices (III, 3) et par son *famulus* Hélicon (III, 3), qui lui apporta la tablette avec les noms des conjurés. Dans son face-à-face avec Cherea, qu'il savait être le cerveau de la conjuration, il exprime, à la grande stupeur de celui-ci, son parti-pris de se laisser tuer : « continue, Cherea, poursuis jusqu'au bout… ton empereur attend son repos » (III, 6)[27]. Il ne s'agit pas, en fait, tout simplement de lassitude, mais du choix d'un dénouement qu'il exprime dans un monologue final (III, 5) : en délibérant avec lui-même, il décide de rester conséquemment logique (« tu avais décidé d'être logique, idiot… »). Eu égard aux hécatombes, comme bilan de son règne (« Trop de morts, trop de morts, ça dégarnit »), il se rend compte de « l'impossibilité de revenir en arrière. Même si on m'apportait la lune… les meurtres ne rentreraient pas sous terre pour autant ». En conséquence, il décide de poursuivre, ceci voulant dire d'exercer son « pouvoir jusqu'au bout, l'abandon jusqu'au bout ». À la veille de son assassinat (IV, 13) il acheva son jusqu'au-boutisme par deux actes finaux : il liquida l'*amitié* en se laissant abandonner par son « alter ego » Scipion. Ensuite, dans une scène hautement pathétique, il liquida *l'amour* en étranglant sa maîtresse Caesonia, en tant que son *dernier témoin*, qui le laissa faire[28]. En se laissant ensuite immoler par la *bêtise*, il déclare avoir atteint le *couronnement* de sa *carrière*, *en gagnant sa pureté* et son bonheur : un *bonheur des meurtriers*, un *bonheur dément.*

[26] Un tel remodelage anticipe, en l'illustrant donc avant la lettre, une pensée sartrienne cristallisée, quelques années plus tard, dont nous offrons des brins significatifs :

> …je peux… me choisir comme regardant le regard de l'autre et bâtir ma subjectivité sur l'effondrement de celle de l'autre. C'est ce que nous nommerons *l'indifférence envers autrui…* une cécité vis-à-vis des autres … j'agis comme si j'étais seul au monde… ma cécité est inquiétude parce qu'elle s'accompagne de la conscience d'un regard errant et insaisissable qui risque de m'aliéner à mon insu (SARTRE, *L'être et le Néant*, Paris, Gallimard, 1943, pp. 430 et 432).

[27] Chez SUÉTONE, dans le chapitre qui traite des conjurations ourdies contre lui, on voit Caligula s'offrir pathétiquement en pâture (*destricto gladio affirmans sponte se periturum*), pour le cas où on le jugerait digne d'être mis à mort. En réalité, il voulait mettre ses gens à l'épreuve en les attisant aussi les uns contre les autres (56, 1 *sqq.*). Staline a pu bâtir son pouvoir absolu, peu à peu, en incitant, les uns contre les autres, ses concurrents et même ses acolytes dans l'appareil du Parti.

[28] L'historique Caligula n'aurait pas pu agir comme cela, en suicidaire. En réalité, Caesonia a été égorgée par les conjurés alors que la fillette, qu'elle avait eue de Caligula, fut écrasée contre le mur par un centurion (SUÉTONE, 59).

https://biblioteca-digitala.ro

Cette fin de Caligula serait-elle conçue comme le comble de l'absurde existentialiste ? Faudrait-il y voir une transfiguration finale du despote bourreau en victime tragique payant, à son tour, de sa vie lors de sa chute phaéthonique du sommet de son pouvoir absolu, ceci en vertu du mécanisme dystopique qu'il avait mis en marche ? Les *ultima verba* du poignardé paraissent insinuer un message pour l'avenir : « Je suis encore vivant », alors que l'on consigne aussi, comme variante textuelle, *toujours* à la place de *encore*[29]… En effet, peu de temps après, le porphyrogénète Néron prit la relève de Caligula et, dans la génération d'après, ce fut le tour de Domitien de rivaliser avec le premier despote fou. Depuis deux mille ans, leurs émules sont légion. Si les jusqu'au- boutistes Hitler, Mussolini, Ceaușescu ou Gaddafi ont dû subir une pareille « chute phaéthonique », Staline, Mao Tse Toung, les dynastes nord-coréens et d'autres encore jouissent durablement de leur apothéose.

4. Les autres *dramatis personae*

Avant de conclure sur la place de *Caligula* dans le dessein politico-philosophique de Camus, il nous faut jeter un bref regard sur les rôles détenus par les autres personnages du drame.

Comme nous l'avons déjà sous-entendu, le cercle des personnages du drame se limite à l'entourage immédiat de l'empereur. La plupart sont des patriciens, tous des opposants qui restent souvent anonymes. On les nomme, génériquement pour toute une masse : « le vieux patricien », « le premier », « le deuxième », « le troisième », « le quatrième », « le cinquième patricien ». Ils apparaissent, en bloc, comme des philistins non dépourvus de cynisme. Ils sont d'abord désemparés par la subite disparition de Caligula. Du retour de celui-ci, et au fur et à mesure qu'il leur fait part de ses projets – qu'il met ensuite cruellement en pratique à leurs dépens (« Patricius, il a confisqué tes biens, Scipion, il a tué ton père, Octavius, il a enlevé ta femme, Lepidus, il a tué ton fils... », II, 2) –, ils sont pris par la peur, oscillant entre un servilisme dégradant, prêt à accepter toutes les humiliations infligées pour se sauver la peau, allant jusqu'à dénoncer la conjuration dont ils font part, et des poussées de révolte vite réprimées en présence de Caligula et de ses acolytes[30]. Les épisodes suivants, remontant aux sources historiques, illustrent des réactions typiques face à l'arbitraire du despote : le « troisième patricien » fait le vœu de sacrifier sa vie en échange de la guérison de Caligula, prétendument très malade

[29] *Cf.* LEMARCHAND (comme à la note 1), p. 415.

[30] Bien avant Hannah Arendt, Camus, vivant à Paris sous l'Occupation, a pu avoir la révélation du fait que la terreur instaurée par tout régime totalitaire pervertit la conscience non seulement des oppresseurs, mais aussi de leurs victimes. Il en est né, comme ensuite sous le régime des « démocraties populaires », le type si fréquent de l'opportuniste cynique, en tant que *résistant collabo*. Voir là-dessus, dans *Actuelles* II, (comme à la note 3), surtout les articles : « Persécutés-Persécuteurs », p. 15 *sqq.*, et « Le parti de la résistance », p. 24 *sqq.*

https://biblioteca-digitala.ro

(« Jupiter, prends ma vie en échange de la sienne »). Se voyant contraint par Caligula de donner cours à son autosacrifice, il tâche en vain, d'une manière tragi-comique, de s'en défendre (« Je ne veux pas. Mais c'est une plaisanterie », IV, 9). Le « vieux patricien » quoiqu'étant parmi les conjurés, n'hésite pas à dénoncer à Caligula la conjuration qui se tramait contre lui. Confronté à l'incrédulité simulée de Caligula, il se hâte humblement de tout rétracter (III, 4). Un autre appelé, peut-être à dessein Mucius, en tant qu'antipode du légendaire Scaevola, se voit enlever, en sa présence, sa femme par Caligula qui la viole ensuite, mais n'ose pas affronter le despote (II, 5). L'épisode de la torture psychique infligée à Lepidus s'inspire de Sénèque où le personnage historique s'appelle Caius Pastor[31]. Selon Sénèque, son premier fils avait été exécuté parce que son physique avantageux aurait porté ombrage à Caligula. Voulant préserver la vie de son second fils, il s'est contraint, étant surveillé de près, à dissimuler sa douleur durant le festin auquel le despote l'avait obligé de participer, le jour même de l'exécution de son fils[32]. En s'inspirant de ce récit dramatique, Camus forge un face-à-face entre ce Lepidus et Caligula qui l'oblige cyniquement à simuler l'allégresse : « Ah ! Lepidus, personne ne m'est plus cher que toi. Rions ensemble, veux-tu ? » (II, 5) L'enjeu est le même que chez Suétone : « Mais tu riras, Lepidus, n'est-ce pas ? (L'œil mauvais) Ne serait-ce que pour ton second fils… »[33]. Nous venons d'analyser l'épisode du martyre de Mereia (II, 10), un vrai pendant dramatique du récit de Sénèque. Suétone et Cassius Dion offrent d'autres exemples semblables de ce type de sadisme[34].

La révolte des victimes a pu aboutir à une conjuration sous l'impact du personnage Cherea, le seul véritable opposant et le cerveau de la conjuration qui se tramait, comme nous l'avons vu, pas à l'insu de Caligula. Historiquement Cassius Cherea a été un tribun âgé de la garde prétorienne, souvent pris en dérision et humilié par Caligula (*…Priapum aut Venerem dare… :* Suétone, 56, 2), qui devint le

[31] Dans les sources antiques (SUÉTONE, 24, 3 et CASSIUS DION, 59, 11, 1), l'historique Lepidus fut d'abord le favori de Caligula, fiancé de Drusilla, étant condamné ensuite pour haute trahison.

[32] SENECA, *De ira* II, 33 :

> *C. Caesar Pastoris splendidi equitis Romani filium, cum in custodia habuisset munditiis eius et cultioribus capillis offensus, rogante patre, ut salutem sibi filii concederet, quasi de supplicio admonitus duci protinus iussit ; ne tamen omnia inhumana faceret adversum patrem, ad cenam illum eo die invitavit. Venit Pastor vultum nichil exprobrante. Propinavit illi Caesar heminam et posuit illi custodem : perduravit miser non aliter, quam sifilii sanguinem biberet. Unguentum et coronas misit et observare iussit, an sumeret : sumpsit. Eo die, qui filium extulerat, immo quo non extulerat, iacebat conviva centesimus et potione vix honestas natalibus liberorum podagricus senex, cum interim non lacrimam emisit, non dolore malique signo erumpere passus est : cenavit tamquam pro filio exorasset. Quaeris quare ? Habebat alterum*.

[33] D'une façon peut-être comparable, Staline tenait en otage ses fidélissimes Molotov et Beria du fait qu'il avait mis leurs femmes dans des camps de concentration.

[34] *Parentes supplicio filiorum interesse cogebat ; quorum uni valitudinem excusanti lecticam misit, alium a spectaculo poenae epulis statim adhibuit atque omni comitate ad hilaritatem et iocos provocavit* (SUÉTONE, 27, 4). CASSIUS DION, 59, chez ZONARAS, 11, 6, offre d'autres exemples d'un pire sadisme.

https://biblioteca-digitala.ro

principal conspirateur et qui donna au tyran le premier coup mortel. Camus en fait tout autre chose. Dans le drame, il est un « homme de lettres » (I, 10) qui prend ses distances envers les peureux patriciens : «...si je suis avec vous, je ne suis pas pour vous… votre méthode ne me paraît pas bonne… » (II, 2), c'est-à-dire tuer Caligula « pour des petits motifs », en l'espèce pour des maux infligés individuellement. Il veut combattre un homme qui, disposant « d'un pouvoir sans limites, s'en sert sans limites et ceci au service d'une grande idée dont la victoire signifierait la fin du monde… nier l'homme et le monde » (II, 2). En présence du tyran, il se montre prudent, dissimulé et habile envers les pièges virtuels ou réels tendus par Caligula et par ses acolytes[35]. Il s'oppose, au nom de la *raison,* à la dystopique déraison du despote et, au nom de la moralité, à l'amoralisme d'évidente souche nihiliste de son empereur. Dans la scène mentionnée plus haut et rendue vraisemblable par la *metanoia* du despote, au moment où la conspiration était déjà mûrie et connue de Caligula, les deux points de vue adverses se heurtent d'une manière irréconciliable, comme suit : « Cherea : – Je crois qu'il y a des actions qui sont plus belles que les autres. – Caligula : – Je crois que toutes sont équivalentes ». Dans cette situation, Cherea l'affronta en justicier, lui déclarant avec autant d'aplomb que possible : « je ne te hais pas… je te juge nuisible… tu es gênant pour tous, il est naturel que tu disparaisses » (III, 6)[36]. Aux patriciens désemparés Cherea explique son idée sur le tyrannicide à accomplir, non par un attentat, mais par révolution : « ne l'abordant de front alors qu'elle [la tyrannie] est en pleine vigueur, mais attendre que cette logique soit devenue démence » (II, 2). Il devient, ensuite, plus précis et machiavélique sur la stratégie à suivre : « Oui, laissons continuer Caligula. Poussons-le dans cette voie. Organisons sa folie. Un jour viendra où il sera seul devant un empire plein de morts et de parents de morts » (*ibidem*)[37].

Le personnage du jeune Scipion est inventé de toutes pièces, s'éloignant le plus de la réalité historique, mais autrement que Cherea. Plus haut nous l'avons désigné comme étant l'*alter ego* de Caligula. En réalité, il est plus complexe que ceci car, selon les vicissitudes du drame, il oscille, apparaissant tantôt comme son fidèle émule, même son jumeau antagonique[38], tantôt comme son pire ennemi. On le voit proférer, à haute voix, tantôt sa haine, tantôt son amour. Ou bien il semble ressentir les deux à la fois. Tout au début, il déclare l'aimer et avoir vu en lui son maître

[35] Dans *Les Justes,* le vrai révolutionnaire, en l'espèce Stepan Fedorov, se montre « adroit, taciturne, dissimulé, efficace » (Acte I, dans CAMUS, *Œuvres,* p. 792).

[36] Voir *ibidem,* p. 791, le même personnage disant : « Je suis venu pour tuer, non pour l'aimer, ni pour saluer sa différence ». Stepan mettait la « justice au-dessus de la vie », ce qui est impliqué aussi par Cherea.

[37] On ne peut pas s'empêcher de chercher une certaine analogie avec la fin de Ceauşescu en Roumanie : ses opposants dans les rangs de la nomenclature procédèrent pareillement. Comme Lénine d'ailleurs, Camus s'est toujours prononcé contre le terrorisme révolutionnaire, dans *Les Justes,* aussi bien qu'envers la politique suivie par le FLN, durant la guerre d'Algérie.

[38] C'est Caligula lui-même qui suggère ceci dans un bref moment de tendresse mutuelle, peut-être simulée : « Tu es pur dans le bien, comme je suis pur dans le mal ». Nous serions tentés de voir en ce Scipion un Aliocha Karamazov face à son frère aîné, Dmitri, le nihiliste amoral.

https://biblioteca-digitala.ro

spirituel (« j'ai appris tant de choses sur la religion, l'art, l'amour ») et le qualifie de « juste » (I, 7) à l'instar donc du Caligula historique, un *princeps* au début de son règne. Rendu ensuite perplexe par la « pédagogie » envisagée par le despote, il la qualifie, sans ambages, de « récréation d'un fou » (I, 9). Traumatisé plus tard par la mise à mort de son père, comme conséquence de la mise en pratique du *bouleversement* caligulien, il a la révélation du *monstrum* qu'il était. Il en nourrit d'abord de la haine et se montre décidé à le tuer (II, 12). Ensuite, au cours d'un tête-à-tête avec lui (II, 14), il se laisse duper, entonnant pour un bon moment un sentimental duo poétique, brusquement gâté par le cynisme de Caligula. Néanmoins, il continue encore de flotter entre amour et haine : se voyant ressembler à Caligula, il sent son « cœur brûlé par la même flamme » et refuse de rejoindre les conjurés (IV, 1), l'amour restant pour lui la valeur suprême. L'aveu d'une telle dépendance remplit Cherea de rage envers Caligula, manipulateur *d'une jeune âme*, qui aurait fait de lui *un désespéré :* « je le hais davantage pour ce qu'il a fait de toi » (*ibidem*). Conscient finalement du fatal choix fait par Caligula, il réussit, en dernière instance, à se détacher de lui, tout en l'assurant de son amour : « n'oublie pas que je t'ai aimé » (IV, 13).

Caesonia et Hélicon, les deux acolytes de Caligula, ne furent pas capables d'un tel geste. Ce sont des présences assidues sur la scène, le secondant de près dans toutes les actions. Caesonia, est comme chez Suétone, la *vieille maîtresse* (I, 8), dont le despote aurait dépendu érotiquement (*ardentius et constantius amavit :* 25, 3). Selon Philon (*Legatio* 27), Hélicon provenait d'Alexandrie, étant un affranchi de luxe devenu chambellan de Caligula et commandant de la garde du palais. Chez Camus, il semble détenir les mêmes fonctions, étant, de fait, son *factotum.*

Très différents l'un de l'autre, ils montrent un comportement pareillement schizoïde. Pour un instant, ils sont rendus perplexes par la nouveauté du programme de leur maître. Hélicon s'y soumet sans discuter : « – À quoi donc puis je t'aider ? – À l'impossible. – Je ferais pour le mieux. » (I, 6). À plusieurs reprises, il l'assure d'être toujours en train de lui apporter la lune, tant désirée par lui (I, 4 ; III, 3). Caesonia, après avoir tâché en vain de le faire revenir à la réalité (« C'est une plaisanterie n'est-ce pas ? » (I, 9), se voit contrainte par Caligula de lui jurer aveugle obéissance (« Caligula : – Jure de m'aider, Caesonia… Tu feras tout ce que je te dirai… Caesonia : – Tout, Caligula… », I, 11). En conséquence, tous les deux exécutent sans broncher même les ordres les plus extravagants. Ou bien ils font semblant de le faire, comme pour la quête de la lune, dans le cas d'Hélicon. Ils sont pareillement conscients de la folie de leur maître, mais ils usent de la même conduite cynique et méprisante envers les patriciens que celui-ci. Ils raisonnent donc sur les actes de Caligula d'une manière lucide, souvent cynique ou résignée, étant tout aussi conscients de la fin qui les attendait, eux aussi. De cette manière, ils lui restent dévoués inconditionnellement jusqu'à leur mort : Caesonia se laisse égorger par lui, alors qu'Hélicon se fera assassiner en même temps que son maître. C'est là l'intuition du double visage d'un acolyte qui reste pourtant jusqu'au-boutiste. Camus n'y dépeint pas un retourneur de veste.

https://biblioteca-digitala.ro

*

Nous avons entrepris de mettre en parallèle les sources antiques sur Caligula avec leur réécriture théâtrale par Albert Camus. Il nous reste maintenant à conclure sur sa spécificité de « pièce à thèse » jusqu'à un certain point, par rapport à d'autres « pièces à thèse » écrites en France durant les années 30, marquées par fortes tensions politiques et ensuite durant l'Occupation. Ce ne fut pas par hasard que plusieurs dramaturges français aient puisé leurs sujets dans la matière antique, leur but étant de travestir à l'antique des faits et des états d'esprit contemporains.

Ce furent, en premier lieu, Cocteau, Giraudoux, Sartre, Anouilh. À part Camus, qui fut le seul, semble-t-il, à être tenté par les biographies des Césars, ils cherchèrent leur inspiration dans les drames antiques. Dans leur souci d'actualisation, ils se sont montrés différemment fidèles au contenu de leurs modèles. C'est ainsi que l'*Antigone* d'Anouilh (1941–1942) s'éloigne davantage de Sophocle que celle de Cocteau (1922), qui laisse moins de place au travestissement actualisant. Les deux versions dépeignent une protagoniste illustrant le paradigme hégélien d'une double conscience. Dans les *Mouche*s, Sartre, tout en suivant *grosso modo* la trame de l'*Orestie,* a choisi de convertir considérablement le message eschyléen. Mettant au premier plan des états d'âme de souche existentialiste, il a su rendre opaque le message politique inhérent à la conception d'un drame qui, autrement, n'aurait pas pu passer la censure, en 1943, à Paris sous l'Occupation. En ce qui concerne *La Guerre de Troie n'aura pas lieu,* Giraudoux a traité le plus librement la matière homérique, ses anachronismes paraissant plus flagrants encore que dans le cas des *Mouches* de Sartre.

Ce qui singularise donc le *Caligula* camusien est, d'une part, le choix d'un sujet historique qui se prêtait davantage à une réécriture actualisante que la mythologie et, d'autre part, le fait – à première vue paradoxal – que, tout en restant souvent proche de la lettre de ses sources, il a pu réaliser une anachronisation très poussée. De cette façon, sa réécriture est devenue plus transparente afin de transmettre, en mesure égale, les idées politiques et philosophiques qui l'animaient.

Nous avons entrepris de montrer et d'argumenter dans quelle mesure son *Caligula* est parvenu à illustrer son parti-pris politique dans une constellation défavorable à un tel message. En nous rapprochant davantage encore de nos jours, mais tout à fait dans le sens du message de Camus, nous sommes allés au-delà de sa réécriture, en évoquant les « revenants » post-staliniens du protagoniste. Dans notre actualité, marquée par le renouveau de l'engouement pour les autocrates « charismatiques », de tels « revenants » semblent devenir *mutatis mutandis* dangereusement réels.

BIBLIOGRAPHIE SÉLECTIVE

Sources primaires

CASSII DIONIS COCCEIANI *Historiarum Romanarum quae supersunt.* 5 Bde., hrsg. von Ursul Philip Boissevain, Berlin, Weidmann, 1895–1935.

PHILONIS ALEXANDRINI *Opera quae supersunt,* ediderunt Leopoldus Cohn et Paulus Wendland, Berolini G. Reimeri, 1896.

https://biblioteca-digitala.ro

SENECA, *De ira*, Stuttgart, Philipp Reclam, 2002.
C. SUETONII TRANQUILLI *De vita Caesarum, Liber IV : Caligula*, Stuttgart, Philipp Reclam, 2016.

Sources secondaires

ARAGON, Louis, *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard, 2007.
CAMUS, Albert, *L'homme révolté*, Paris, Gallimard, 1951.
CAMUS, Albert, *Œuvres complètes*, t. III, Paris, Gallimard, 1953.
CHAMFORT, Nicolas, *Maximes et pensées*, Paris, Plon, 1964.
CIZEK, Alexandru N., *Eroi politici ai Antichităţii. Modele ideologice şi literare*, Bucureşti, Editura Univers, 1975.
SARTRE, Jean-Paul, *L'être et le néant, Essai d'ontologie phénoménologique,* Paris, Gallimard, 1943.

https://biblioteca-digitala.ro

SCURTA DOMNIE A UNEI REFORME ORTOGRAFICE

Ioana COSTA
Universitatea din Bucureşti

Abstract: Adopting a writing system conceived for a different phonetic inventory is always generating inadequacy. The corrections – either necessary or appropriate – are rare, mostly if the linguistic norm is soundly established. Emperor Claudius tried to improve the Latin writing system by introducing some graphic signs: Quintilian considered them *nec inutiliter* (1.7.26). Nonetheless, due to the course of history, this orthographic reform did not outlive the emperor.

Keywords: Claudius, orthography, reform, letters, Quintilian
Cuvinte-cheie: Claudius, ortografie, reformă, Quintilianus

Penultimul dintre Iulio-Claudieni, Claudiu, a fost flancat de Caligula şi Nero, personaje ale căror nume s-au păstrat în memoria colectivă ca echivalente ale dereglărilor psihice şi ale grandomaniei. Nu a scăpat nici el de oprobriu. Dispreţul milenar care l-a copleşit se vede întreg în umorul gros al satirei menipee atribuite lui Seneca, *Apocolocyntosis*. Exilat de Claudiu în Corsica, Seneca îşi petrecuse acolo opt ani din viaţă încercând, pe toate căile, să obţină iertarea; adus îndărăt de Agrippina (a patra şi ultima soţie a lui Claudiu) ca preceptor al fiului ei, viitorul împărat Nero, Seneca celebrează moartea celui ce îl exilase echivalându-i divinizarea oficială cu o „îndovlecire", o preschimbare în dovleac.

Claudiu este însă departe de personajul ridicol al apoteozei răsturnate din textul lui Seneca. Volumul profesorului Eugen Cizek[1] este în mod explicit (p. 40) nu o încercare de reabilitare, ci una de a-l înţelege „ca individ [...] cu o viaţă particulară complexă, paradoxală, enigmatică", „ca om politic, ca administrator performant, între limitele sistemului politic autoritar, ca şef de stat". O documentare abundentă şi, în acelaşi timp, critic selectivă, acoperă informaţiile şi comentariile ce pot fi extrase din textele anticilor şi ale modernilor, cu o bibliografie care ajunge până în vara anului 1998. Cele nouă capitole ale cărţii sunt tot atâtea faţete ale unui personaj de care ne apropiem, scuturându-ne de reziduurile dezgustului indus de *Apocolocyntosis*: controversele milenare legate de Claudiu, „Messalina, o nimfomană în fruntea imperiului", starea Principatului în momentul ascensiunii lui Claudiu la tron, condiţiile în care s-a petrecut aceasta, gestionarea imperiului şi problemele aparte implicate,

[1] Eugen CIZEK, *Claudiu*, Bucureşti, Editura Teora, 2000.

https://biblioteca-digitala.ro

politica externă, conspiraţiile îndreptate împotriva lui şi sfârşitul. Detalierea analizei merge până la inventarierea numerică a trăsăturilor: autorul a numărat (p. 9) „76 de trăsături de caracter şi performanţe pozitive faţă de 94 de mărci negative şi 84 de trăsături neutre [...], 8 trăsături concomitent pozitive şi negative, 17 pendulând între calităţi şi fapte neutre, 27 ezitând între defecte şi prestaţii neutre". Aparţinând unei dinastii cu calităţi intelectuale incontestabile, Claudiu a fost „cel mai fecund şi probabil cel mai cultivat scriitor dintre Iulio-Claudieni" (p. 28). Vorbitor fluent de greacă, autor a cincizeci de volume (pierdute aproape în totalitate), perfect familiarizat cu epopeile homerice, din care cita cu uşurinţă, Claudiu a fost un remarcabil istoric şi filolog, construindu-şi această *persona* în anii în care, frustrat de incapacitatea (fizică, în primul rând) de a adopta un rol public, s-a retras într-o viaţă de studiu. Şchiop, bâlbâit, impulsiv, dedat plăcerilor, influenţabil, el ajunge împărat la cincizeci de ani, cu susţinerea (spontană sau premeditată) a gărzii pretoriene; a condus imperiul mai bine de treisprezece ani, cu intuiţii şi strategii care s-au dovedit benefice în timp – în primul rând, în privinţa cetăţeniei romane, care se deschide înspre provincii, dar implică şi condiţii precise (cunoaşterea limbii latine, un nivel cultural minimal, calificarea morală).

Lui Claudiu i se datorează o încercare de refomare a grafiei latine, prin introducerea a trei noi litere. Încercarea este memorabilă, prin coerenţa sa, dar nu a supravieţuit domniei împăratului-cărturar, fie din inerţia ortografică pe care o regăsim de-a lungul întregii istorii a scrisului, fie dintr-o reacţie de respingere care a afectat în bloc posteritatea acestui împărat.

Iniţiativa ortografică a lui Claudiu, atât cât ne este cunoscută, era nu doar legitimă, ci şi necesară. Preluarea unui set de grafeme de către vorbitorii unei alte limbi, cu trăsături fonetice inevitabil diferite, implică de fiecare dată o încercare de adaptare ale cărei imperfecţiuni sunt perceptibile în plan sincronic şi devin înşelătoare în plan diacronic; în varianta unui conservatorism grafic ori, dimpotrivă, a unor decizii de reformă ortografică, ajustările fixate prin convenţie se pot transforma nu doar într-o povară pe care limba normată este silită să o poarte, ci chiar (în cazul în care reforma ortografică este insuficient motivată) într-o sursă a abaterilor de la normă.

Discrepanţele care apar ori de câte ori un sistem de scriere este împrumutat sunt în mare parte mascate de convenţiile care funcţionează în interiorul fiecărei limbi: chiar dacă nu sunt anulate, ele sunt imperceptibile pentru cei care folosesc respectivele norme ortografice fără a le privi în perspectiva evoluţiei lor. De-a lungul istoriei limbilor individuale, au fost propuse relativ frecvent reforme ortografice, de detaliu sau ample; ajustările au supravieţuit însă doar în parte, fără o legătură evidentă cu caracterul lor necesar sau întemeiat.

Printre eşecurile mari ale adoptării unui sistem de scriere se poate număra aşa-numitul „linear B", folosit pentru a nota cea mai veche formă cunoscută în prezent a limbii greceşti („miceniana"). Era o scriere silabică rudimentară, care folosea câte un semn pentru fiecare dintre cele cinci vocale şi pentru toate combinaţiile posibile ale unei consoane urmate de o vocală. Această structură silabică este cu totul inadecvată limbii greceşti, care atestă frecvent grupuri consonantice, precum şi finale

https://biblioteca-digitala.ro

de silabă consonantice. Adoptarea acestui silabar pentru notarea unei limbi cu certe trăsături indo-europene a impus aproximări şi, mai cu seamă, apariţia unor „vocale false", altfel spus utilizarea unor grafeme de tip [consoană + vocală] cu valoarea unor simple notări consonantice (fără a marca însă în vreun fel anume opoziţia [consoană + vocală falsă] faţă de [consoană + vocală reală]). Probabil în legătură directă cu această inadecvare, silabarul a fost abandonat, fără a mai lăsa vreo urmă în sistemele de scriere greceşti, aşa încât descifrarea „linearului B", la mijlocul secolului al XX-lea, s-a transformat într-un eveniment major al literaturii şi lingvisticii, datorat unei îmbinări emblematice de aptitudini în domeniul filologiei, paleografiei şi, nu în ultimul rând, al criptografiei, manifestate de Michael Ventris şi John Chadwick.

Mai puţin spectaculoasă, dar deopotrivă semnificativă, a fost soarta altor grafeme, adoptate cu un succes de durată în pofida faptului că nu erau întru totul adecvate. Alfabetele grec şi latin atestă în egală măsură ajustări, ale căror rezultate sunt surprinzătoare mai cu seamă din perspectiva comparaţiei celor două serii de litere. Există, de pildă, discrepanţe tulburătoare în utilizarea literelor *H* şi *X,* prezente în ambele alfabete, dar cu valori fonetice total diferite. Relaţia dintre cele două tipuri de scriere este evidentă, fie că o interpretăm în sensul unei descedenţe (chiar intermediate) a alfabetului latinesc din cel grecesc, fie ca moştenire comună a unui sistem de scriere (de sorginte feniciană). Litera *X* aparţine ambelor tipuri majore ale alfabetului grecesc, răsăritean şi apusean: funcţionează ca grafem a cărui valoare fonetică este dublă, corespunzând grupului consonantic rezultat din întâlnirea oricărei velare cu o siflantă, în alfabetele vestice, şi ca velară aspirată, în cele estice. Cele două valori sunt în mod evident rezultatul diferit al reutilizării unui grafem care nu aparţinea setului originar de litere împrumutat din alfabetul semitic; un indiciu vizibil al acestei cronologii este plasarea literei la finalul alfabetului, unde se află grafemele adăugate la o dată ulterioară (*vide* litera *Z* care încheie alfabetul latinesc şi *Ω* care îl încheie pe cel grecesc, ambele fiind adăugiri ulterioare). Moştenirea latinească păstrează litera cu valoarea fonetică a grupului consonantic [velară + siflantă].

Cealaltă literă cu valoare fonetică ambivalentă menţionată mai sus, *H,* cunoaşte o evoluţie şi mai spectaculoasă. Fără a fi fost inclusă în setul originar de litere preluate din alfabetul semitic, pentru că nu avea un echivalent fonetic grecesc care să îi justifice prezenţa, litera a fost ulterior folosită ca semn convenţional pentru a nota un fonem nou apărut în dialectul ionic-atic, după ce vocala lungă [ā] s-a închis treptat, ajungând să semene tot mai mult articulatoriu cu [ē], dar fără a se identifica total cu aceasta, cel puţin în etapa intermediară. Litera *H,* în utilizarea ei feniciană, reprezenta o fricativă laringală surdă, aşa cum a rămas în alfabetul latinesc şi în descendentele lui, dar a cărei prezenţă nu părea necesară în alfabetul grecesc. Chiar şi în latină, realitatea inventarului fonetic a permis refolosirea convenţională a literei, fie ca marcare a unui hiatus, fie în digrafeme rezervate seriei aspirate (*ph, th, ch*), în termenii împrumutaţi – cult, explicit – din greacă (*e.g. theatrum,* faţă de împrumutul vechi cu iniţială surdă, *teatrum*). Această evoluţie a fost posibilă în condiţiile diminuării trăsăturilor fonetice respective, după cum o indică regulile scandării latineşti, unde *H* nu marchează prezenţa unei consoane autentice, permiţând eliziunea vocalelor care o flanchează; evoluţia romanică a fonemului continuă

https://biblioteca-digitala.ro

această tendinţă (*vide* numele literei în alfabetul limbii italiene, lipsit chiar de fonemul căruia îi corespunde formal: *acca;* este semnificativ în acest sens proverbul *non vale un'acca*, prin care se pune în valoare interpretarea *H* = „nimic", cam ca iota subscris din greaca veche, utilizat cu acelaşi sens de „nimic" în expresia românească „nicio iotă"). Această echivalenţă fonetică pare să corespundă în linii mari spiritului aspru (*spiritus asper*) din greaca veche, un semn diacritic aflat în descendenţa directă a literei *H*, reprezentând, simbolic, o jumătate (sau chiar mai puţin de o jumătate) din grafemul respectiv.

Reutilizarea grafemelor vacante pentru a reprezenta foneme specifice unui anumit inventar fonetic (cu precădere acele foneme apărute în istoria individuală a limbilor) este una dintre rezolvările posibile ale nevoii de adaptare atunci când este împrumutat un sistem de scriere. Remodelarea unui vechi grafem este o altă soluţie, iar istoria literei latineşti *G* este elocventă. Probabil datorită sistemului etrusc de scriere, care ar fi intermediat adoptarea alfabetului în spaţiul roman, în latina celor mai vechi atestări lipsea distincţia grafică între oclusive surde şi sonore, folosindu-se, în cazul velarelor, o singură literă pentru a reda [c] şi [g] (şi anume *C, K* şi *Q*, în funcţie de fonemul următor). Stadiul precedent este încă vizibil în abrevierea tradiţională a prenumelor *Gaius* prin *C.* şi *Gnaeus* prin *Cn.* (*vide* Quintilian, 1.7.28–29: *nam et „Gaius" C littera significatur [...] nec „Gnaeus" eam litteram in praenominis nota accipit qua sonat*). Mărturiile epigrafice arhaice atestă acest unic grafem pentru [c] şi [g], *e.g. VIRCO* în inscripţia cunoscută ca „vasul lui Duenos" (secolele VII–VI î.H.). Improprie inventarului fonetic latinesc, ambivalenţa a fost anulată printr-o necesară distincţie între cele două valori; personalitatea căreia i se atribuie această invenţie este Spurius Carvilius Ruga, un libert care a trăit în secolul al treilea î.H. (*fl*. 230). În şcoala lui (amintită mereu ca cea dintâi şcoală elementară particulară deschisă la Roma), cele două litere pe care le cunoaştem în prezent au fost pentru prima dată folosite constant ca echivalente ale oclusivelor velare: surdă şi, respectiv, sonoră. Litera *C,* în forma grafică uzuală acum, este în mod vădit continuatoarea literei greceşti *gamma*, după cum o indică forma sa din mărturiile epigrafice, precum şi poziţia pe care o ocupă în alfabetul latinesc, imediat după *A* şi *B*, tot aşa cum *gamma* este a treia literă a alfabetului grecesc, după *alpha* şi *beta*. Distincţia formală între *C* şi *G* este un segment de hastă, similar unui semn diacritic. Plasarea în alfabet a noii litere trebuia să respecte succesiunea anterioară a literelor, rigidizată prin valoarea numerică pe care o purtau în sistemul grecesc de notare a numeralelor: a ocupat aşadar poziţia rămasă liberă prin renunţarea, specific latină, la vechea literă *Z*; aceasta pare să fi fost îndepărtată de Appius Claudius Caecus, căruia sunetul corespunzător i-ar fi amintit de „dinţii de mort", după cum spune Martianus Capella în *De nuptiis Philologiae et Mercurii* (3.261), în capitolul dedicat celei dintâi dintre artele liberale, gramatica (*grammatice*, în greacă, termen derivat din *grammata*, „litere", tot aşa cum în latină *litterae* este baza lexicală pentru *litteratura*).

În fine, pentru a încheia seria modalităţilor prin care se ameliorează un alfabet împrumutat, pe lângă redistribuire şi remodelare, există posibilitatea adăugării unor semne grafice noi, aşa cum atestă, pentru a da doar două exemple, seria „forfeda" din alfabetul ogamic (cinci grafeme care notează diftongi, rezultat al reviziei ortografice

https://biblioteca-digitala.ro

operate de benedictinii din Irlanda) sau cele şase sau şapte (în funcţie de dialect) litere, provenite din egipteana demotică, plasate la finele alfabetului copt, a cărui origine greacă este evidentă.

Istoria îndelungată a alegerii unor litere pentru reprezentarea fonemelor specifice diverselor limbi nu este niciodată un parcurs linear. Au fost făcute (şi continuă să fie făcute) încercări de identificare a soluţiilor celor mai potrivite, iar eşecurile care ţin de sistemele de scriere trebuie să fie acceptate ca atare, cu scopul de a păstra o dezvoltare naturală – şi, implicit, simplă –, în armonie cu limba pe care o reprezintă şi cu principiile de scriere adoptate. Un exemplu elocvent este ortografia legiferată în 1993 pentru limba română, cu opţiunea suprinzătoare, contrară principiului fonetic în vigoare, de a impune două grafeme, *î* şi *â,* pentru un singur fonem, într-o distribuţie guvernată de un criteriu topic, *id est* al locului ocupat de fonemul respectiv în cuvânt.

*

Revenind la reforma alfabetului latin de la jumătatea secolului I d.H., ea a constat în introducerea aşa-numitelor „litere claudiene”: *digamma inuersum, littera H dimidia* şi *antisigma.*

Este plauzibil ca intenţia lui Claudiu de a reforma alfabetul latin să fi izvorât din emulaţia cu strămoşul său, Appius Claudius Caecus (350–271 î.H.), un personaj care, dincolo de cele două lucrări edilitare majore care i-au perpetuat numele (*Via Appia,* primul drum important al romanilor, legând Roma şi Beneventum, şi *Aqua Claudia,* primul apeduct al Romei, care ajungea la *Forum Boarium*, lângă *Porta Trigemina*), a rămas în istorie şi pentru asumarea ortografică a rotacismului şi abolirea grafemului *Z* (*vide supra*).

Cele trei semne grafice pe care le-a introdus Claudiu în anul cenzurii sale (47–48 d.H.) aveau menirea de a impune reprezentarea grafică a unor realităţi fonetice latine. *Digamma inuersum* urma să fie folosit pentru semivocala consonantică *u,* care nu dispunea de un semn distinct, fiind pur şi simplu articularea consonantică a sonantei respective: în toată istoria grafiei latine, cu această excepţie a reformei claudiene, s-a folosit o singură literă (majuscula *V,* respectiv minuscula *u*) pentru cele două realizări posibile ale sonantei, şi anume vocalică, în poziţie interconsonantică sau, la iniţială, anteconsonantic sau, final, postconsonantic, respectiv consonantică, în poziţie intervocalică sau, la iniţială, antevocalic sau, final, postvocalic. Abia în epoca medievală se va face distincţia între *U/u* vocalic şi *V/v* consonantic, aşadar prin repartizarea constantă a majusculei *U* şi minusculei *u* pentru semivocala vocală şi a majusculei *V* şi minusculei *v* pentru semivocala consoană (indicată în limbile germanice printr-o literă care dublează grafemul respectiv, *W/w,* altfel spus un „dublu v” care aminteşte – probabil involuntar – ceea ce fusese în intenţiile lui Claudiu „dublu vau”, *digamma,* în varianta *digamma inuersum*). Al doilea semn grafic, *littera H dimidia,* purtând o denumire în egală măsură descriptivă, era destinat acelui *sonus medius* despre care vorbesc gramaticienii şi care este atestat de conservarea dubletelor *optumus/optimus, pessumus/pessimus, maxumus/maximus, lubet/libet* etc., apărute ca urmare a aproximării, în ambele direcţii posibile, a unei pronunţii aflate la mijloc între [i] şi [u], pentru care latina nu deţinea un semn grafic

https://biblioteca-digitala.ro

anume; dispariţia acestei litere poate fi explicată, dincolo de anularea reformei claudiene, prin ieşirea din uz a fonemului însuşi. În sfârşit, *antisigma* (termen descriptiv, deopotrivă) avea să înlocuiască grupul consonantic reprezentat de o labială şi o siflantă, incluzând totodată efectul asimilării unei labiale sonore: [ps]. Aspectul grafic al acestei litere este incert, în condiţiile în care nu este atestată epigrafic: este fie în mod propriu forma întoarsă în plan orizontal a literei greceşti sigma (în varianta simplificată, ca semilună), fie o îmbinare a două litere sigma aşezate în oglindă şi care se putea confunda cu *X*, grafemul cu valoarea fonetică [ps] din alfabetele greceşti occidentale.

Consecinţele reformei ortografice claudiene sunt atestate (chiar dacă nu abundent) la nivel epigrafic: se poate vorbi însă, mai degrabă, de o existenţă meteorică. Cu toate acestea, menţionarea celor trei *litterae Claudianae* în deceniile care au urmat domniei împăratului cărturar – preocupat de o ameliorare a alfabetului latin încă din timpul când era un simplu particular şi care a decis să-şi folosească autoritatea imperială (şi) în domeniul ortografiei – este un indiciu al impactului (moderat, dar real) pe care l-au avut, cel puţin în rândul oamenilor cultivaţi. Quintilian, Tacit şi Suetoniu (pentru a rămâne la trei nume de seamă) le menţionează. Cel dintâi (*Institutio oratoria* 1.7.26) aminteşte (fără a-i da şi numele) litera care avea rostul de a indica semivocala consonantică *V, id est: digamma inuersum*. Discutând chestiunile ortografiei latine, Quintilian apreciază inovaţia lui Claudiu ca *nec inutiliter*, în condiţiile în care, spune el, profesorii săi obişnuiau să scrie *seruos* şi *ceruos*, pentru a evita secvenţa *-uu-* (acceptată în vremea sa), ce putea conduce la confundarea celor două foneme şi contopirea lor: *nec inutiliter Claudius Aeolicam illam ad hos usus litteram adiecerat.* Tacit (*Annales* 11.14) inserează referirea la Claudiu în seria inventatorilor de semne grafice: egiptenii, fenicienii (care i-au inspirat pe greci), Cadmus, Cecrops atenianul (sau Linus tebanul), Palamedes din Argos, Simonides; în Italia, etruscii au învăţat de la Demaratus corintianul, iar aborigenii, de la Evander arcadianul. Încheie seria acestor *litterarum inuentores* (atât de bine conectaţi între ei, încât literele latine au o formă asemănătoare cu a celor greceşti din vechime, *forma litteris Latinis quae ueterrimis Graecorum*) Claudiu, care le-a urmat pilda (*quo exemplo*) şi a adăugat trei litere (*Claudius tres litteras adiecit*); ele au fost în uz pe durata domniei lui, apoi au căzut în desuetudine, *litt.* „au ajuns literă moartă/ştearsă” (*quae usui imperitante eo, post oblitteratae*), dar continuă să existe încă în vreo inscripţie oficială de bronz plasată în foruri şi temple (*aspiciuntur etiam nunc in aere publico [...] per fora ac templa fixo*). Ultimul dintre autorii ulteriori amintiţi aici, Suetoniu, nu poate să nu vorbească despre cele trei litere pe care Claudiu le alcătuise (*commentus*) şi le adăugase alfabetului, ca unele foarte necesare: *quasi maxime necessarias addidit*. Suetoniu aşază invenţia lui Claudiu într-o istorie a cărturarului ca persoană particulară, ca principe şi, în sfârşit, ca posteritate: *de quarum ratione cum priuatus adhuc uolumen edidisset, mox princeps non difficulter optinuit ut in usu quoque promiscuo essent; exstat talis scriptura in plerisque libris ac diurnis titulisque operum.* Această ultimă observaţie, databilă (cu aproximările de cuviinţă) la vreo şapte decenii de la moartea lui Claudiu, indică o vagă longevitate, cvasi-umană, a reformei claudiene, care ar fi meritat să fie

https://biblioteca-digitala.ro

acceptată, tot aşa cum şi personajul însuşi merita să-şi piardă aureola caricaturală pe care i-a pus-o Seneca: anume pentru „îndovlecitul" Claudiu a fost născocită o pedeapsă nouă, o trudă fără rost (*laborem irritum*), care nu duce la niciun folos (*nihil proficere*).

Pe blazonul lui cultural ar fi trebuit să stea *litterae Claudianae*, deloc fără rost şi fără folos, nu infamele zaruri senecane, care îi scapă mereu din cornetul găurit (*pertuso fritillo […] fugientes semper tesseras*). Nu putem găsi un comentariu mai adecvat decât cuvintele cu care se încheie cartea despre Claudiu a profesorului Eugen Cizek: „Ciudate sunt căile întortocheate ale istoriei" (p. 264).

BIBLIOGRAFIE

Surse primare

MARCUS FABIUS QUINTILIANUS, *Institutionis oratoriae libri XII*, ed. L. Radermacher, V. Buchheit, Leipzig, Teubner, 1971.

LUCIUS ANNAEUS SENECA, *Apokolokyntosis del Divo Claudio*, ed. trad. Augusto Rostagni, Torino, Chiantore, 1944.

PUBLIUS CORNELIUS TACITUS, *Annales*, ed. Carolus Halm, Georgius Andresen, Leipzig, Teubner, 1913.

GAIUS SUETONIUS TRANQUILLUS, *Claudius*, ed. trad. Alessandro Vigevani, Milano, Longanesi, 1971.

Exegeză

CADORNA, Giorgio Raimondo, *Storia universale della scrittura*, Milano, Mondadori, 1986.

CIZEK, Eugen, *Claudiu*, Bucureşti, Editura Teora, 2000.

COSTA, Ioana, *Papirus, pergament, hârtie. Începuturile cărţii*, Bucureşti, Editura Humanitas, 2011.

JEAN, Georges, *La scrittura, memoria degli uomini*, Trieste, Electa/Gallimard, 1992 (*L'écriture, mémoire des hommes*, Paris, Gallimard, 1986).

LOMBARD, Alf, „Despre folosirea literelor â şi î", în *Limba română*, 10, 1992, pp. 531–542.

SIHLER, Andrew L., *New Comparative Grammar of Greek and Latin*, New York/Oxford, Oxford University Press, 1995.

https://biblioteca-digitala.ro

CUM TRADUCEM INTERTEXTUL?
CU UN APENDICE: CAZUL LUI KONSTANTINOS KAVAFIS

Liviu FRANGA
Universitatea din București

Résumé : Notre article se propose de présenter un aspect tout à fait particulier de la confrontation entre le texte soumis à la traduction (T) et le même texte déjà traduit en une ou plusieurs langues (T1, T2, T3, etc.). Il s'agit d'une partie du texte qu'on traduit (T), partie qu'on peut retrouver même au-delà du texte (T) proprement dit, qui existe même hors de lui et toujours avant lui. Une partie du texte traduit qui a contribué d'une manière essentielle à la genèse de ce texte même (T). Une partie rarement visible du T, le plus souvent invisible, mais présente toujours dans l'esprit du texte qu'on traduit, dans son univers imaginaire. C'est ce qui lie fondamentalement le texte soumis à la traduction avec tout ce qui le précède et le conditionne.

Mots-clés : intertexte, transtexte, contexte, intertexte linguistique, intertexte non-linguistique (culturel)
Cuvinte-cheie: intertext, transtext, context, intertext lingvistic, intertext non-lingvistic (cultural)

Preambul

Ne-am propus să prezentăm în cele ce urmează un aspect cu totul particular al confruntării dintre textul supus unei traduceri (**T**) și același text deja tradus într-una sau mai multe limbi (**T1**, **T2**, **T3**, **Tn** etc.). Este vorba de o parte a textului care este tradus, care se supune traducerii (**T**), parte care poate fi regăsită dincolo de textul propriu-zis (**T**) și care există chiar **dincolo de el** și întotdeauna **înaintea lui**. Este, așadar, o parte a textului tradus (sau care este tradus), parte care a contribuit într-un mod esențial la geneza acestui text însuși (**T**). O parte rar vizibilă a lui **T**, cel mai adesea invizibilă, dar prezentă întotdeauna în spiritul textului tradus, în universul lui imaginar. Este ceva care leagă textul supus traducerii de tot ceea ce îl precedă și îl condiționează.

În logica demonstrației noastre, preferăm să numim **intertext** (**IT**) această parte cvasi-invizibilă, dar extrem de puternică a textului care este tradus (**T**). Care este, însă, statutul său, prin raportare la textul **T**? Ce loc ocupă el în procesul traducerii textelor (ne gândim, în primul rând, la textele fundamentale ale culturii literare, la textele așa-numite canonice)? Pot fi, oare, găsite exemple pertinente, capabile să verifice și, totodată, să ne edifice în mod peremptoriu asupra rolului jucat de **IT** în această activitate extrem de complexă care este traducerea?

StCl LI–LII, 2022–2023, Bucureşti, p. 76–84

https://biblioteca-digitala.ro

Iată, prin urmare, cele trei întrebări în jurul cărora se va dezvolta intervenția noastră.

Scurtă istorie a conceptului

Intertextul (**IT**) poate fi definit, în modul cel mai general, ca un **cod al codului**. A citi înseamnă a descifra un cod: codul literaturii, de exemplu. Acel „deja citit" (fr. *déjà lu*) devine el însuși un cod, mai exact codul codului literaturii. Codul codului – iată intertextul[1].

Conceptul are un sigur și unic creator: Julia Kristeva[2]. Dar accepțiunile sale sunt diverse, chiar divergente. La cinci decenii de la apariția conceptului, astăzi, se poate delimita câmpul semnificațiilor generalmente acceptate ale conceptului.

IT este rezultatul sau produsul încrucișării[3] anumitor enunțuri – aparținând unui alt text sau mai multor alte texte – cu textul care se citește / este citit, **T**, și care ulterior va fi tradus. **IT** este, deci, produsul fizic al unei întâlniri, este o inserție a unui alt text, anterior lui **T** (**T′**, **T″**, **T‴** etc.), în textul **T**, pe care îl citim și/sau îl traducem. Altfel spus, **T** este un „dispozitiv intertextual"[4]. Trebuie, de asemenea, să reținem o frază memorabilă a lui Roland Barthes: intertextualitatea – respectiv, în ceea ce ne privește, capacitatea unui text de a fi în același timp un intertext – este cea care conferă teoriei textului volumul sau dimensiunea socialității; lucru care se întâmplă nu pe calea unei „filiații" directe între texte (**T**, „fiul" lui **T′**, **T″** etc.), nici prin „imitație voluntară", ci prin diseminare[5].

Intertextul și intertextualitatea nu sunt, așadar, același lucru. Primul termen denumește un produs, un rezultat, un „obiect" (evidențiem ghilimelele) – cel de-al doilea, un proces, o muncă (în sensul lexemului francez *travail*), un „mecanism"[6]:

---

[1] Jonathan CULLER, *The Pursuit of Signs. Semiotics. Literature. Deconstruction*, Ithaca–New York, Routledge, 1981, p. 102.

[2] Paul CORNEA, *Introducere în teoria lecturii*, București, Editura Minerva, 1988, p. 91. Este vorba de un articol, deja celebru – care a împlinit, în 2018, jumătate de secol –, intitulat *Les problèmes de la structure du texte*.

[3] Julia KRISTEVA, *La révolution du langage poétique. L'Avant-garde à la fin du XIX^e siècle: Lautréamont et Mallarmé*, Paris, Seuil, 1974, p. 59.

[4] Marc ANGENOT, „L'intertextualité: enquête sur l'émergence et la diffusion d'un champ notionnel", *in Revue des Sciences Humaines* (Lille), 3, 1983, fasc. 1, pp. 131–132.

[5] Roland BARTHES, „Texte (théorie du)", în *Encyclopaedia Universalis*, XV, 1968, *s.u.* În *Le Plaisir du Texte*, Paris, Seuil, 1973, p. 59, Barthes merge chiar mai departe: intertextul este o „*hyphologie*" (cuvântul inventat de Barthes are la bază lexemul vechi grecesc *hyphos*, „țesătură, pânză de păianjen"), ea se găsește peste tot unde se găsește o carte sau ceva care poate fi citit ori văzut / vizionat (de exemplu, ecranul unui televizor sau, pentru zilele noastre, monitorul calculatorului, o tabletă electronică, un telefon mobil etc.). Intertextul este viața „lizibilă", textul este partea lizibilă a vieții, respectiv a intertextului. De aici – am putea să ne întrebăm – să deducem, oare, pe firul logic al acestor aserțiuni, că intertextul este, după Barthes, viața însăși?

[6] Smaranda VULTUR, „Intertextualitatea ca principiu de funcționare a textului literar", *in Studii și cercetări lingvistice*, 1, 1985, pp. 56–57; *id.*, „La place de l'intertextualité dans les théories de la réception", *in Cahiers Roumains d'Études Littéraires*, 3, 1986, pp. 102–104; Emanuel VASILIU, „Intertextualitatea: câteva disocieri necesare", *in Studii și cercetări lingvistice*, 1, 1985, pp. 8–10.

https://biblioteca-digitala.ro

sau, în termenii lui Laurent Jenny[7], *le travail de transformer et d'assimiler des plusieurs textes, travail opéré par un texte centralisateur, qui garde le leadership du sens.* Se întâlnesc în **T** elemente anterior structurate – pornind chiar de la nivelul lexemului –, și aceste elemente, aceste urme alcătuiesc **IT**. Urme – subliniem încă o dată – vizibile și simultan invizibile sau, pentru a formula și mai explicit, uneori vizibile, de cele mai multe ori invizibile (ultimele, însă, nu intră în vederile lui Jenny).

Conceptul de intertext (**IT**) – singurul care ne interesează din perspectiva (teoriei) traducerii – a cunoscut, prin urmare, două tipuri majore, dar opuse, de interpretare. O modalitate extrem de largă de a concepe **IT**, care se poate confunda cu tot ceea ce se citește sau poate fi citit, cu *lizibilul* – poziția lui Roland Barthes. O modalitate extrem de îngustă, care vede în **IT** numai urmele vizibile ale unui text-sursă (arhetip, izvor etc.), și nimic altceva – poziția lui Laurent Jenny și, vom vedea puțin mai departe, a lui Gérard Genette.

Un al treilea tip de interpretare, pe care îl considerăm de asemenea major, a încercat găsirea echilibrului, a auritei căi de mijloc (în spiritul bis milenarului adagiu horațian, *aurea mediocritas*). Este vorba de interpretarea propusă de Michael Riffaterre[8]. Iată, în rezumat, concepția sa.

Citim un text (literar) oarecare, **T**, cel care se află sub ochii noștri. Acest text ne readuce în memorie un alt text sau mai multe alte texte. Dar nu întregul text **T** ne trezește memoria, ca să spunem așa, ci doar o parte din **T**, și anume „un pasaj determinat", pentru a-l cita pe Riffaterre (1981 : 4), altfel spus un anumit pasaj din **T**. În consecință, în memoria noastră regăsim un alt text (**T'**) sau mai multe alte texte, care formează un ansamblu (**T′**, **T″**, **T‴** etc.). Din punctul de vedere al lui Riffaterre, **IT** este exact acest ansamblu de texte „trezite", „readuse în memorie" și „regăsite", cu ocazia lecturii unui text (**T**) și prin intermediul unui pasaj anume sau oarecare.

Riffaterre introduce în analiza sa un element – în general, omis – care, în opinia noastră, are o pondere absolut remarcabilă în discuția, pe care am rezumat-o, existentă asupra intertextului, din perspectiva traducerii. Este vorba despre competența lectorului. Memoria – literară, culturală, istorică, filosofică, și așa mai departe – nu ar putea fi „trezită", altfel spunând, reactivată, fără să existe un minimum de competență a lectorului în domeniul respectiv. Competența devine o condiție obligatorie, *sine qua non*, a lecturii.

În sfârșit, pentru Jonathan Culler (1981: 103–104), **IT** scoate în evidență conexiunea textelor, interconectarea lor. Fapt care diminuează ideea de autonomie textuală – atât de importantă în teoria lecturii închise, *close reading* –, dar nu o elimină câtuși de puțin. Acest lucru se întâmplă tocmai pentru că **IT** este cel care ne permite să percepem mai bine structurile și nivelurile de semnificații ale unui **T**.

[7] Laurent JENNY, „La stratégie de la forme*", in Poétique*, 27, 1976, p. 262.

[8] Michael RIFFATERRE, *La Production du Texte*, Paris, Seuil, 1979, pp. 10–18; *id.*, „L'intertexte inconnu", *in Littérature*, 41, 1981, pp. 4–10.

https://biblioteca-digitala.ro

Am lăsat intenționat la sfârșitul scurtei și selectivei noastre expuneri cea mai celebră încercare de a defini conceptul explicativ și, totodată, clasificator al lui **IT**. Această încercare aparține lui Gérard Genette și o întâlnim într-un volum deja ultra-clasic în materie[9].

Din punctul său de vedere, **IT** face parte dintr-o realitate textuală cu mult mai complexă, pe care Genette o numește ***transtext*** (**TT**, în sistemul de sigle pe care l-am propus aici, cum am văzut deja, pentru a simplifica notarea). Savantul francez (1982: 7–11) identifică **TT** cu un fel de „transcendență textuală" (*transcendance textuelle*), care se manifestă în text și, de asemenea, în afara lui, sub mai multe forme. Genette enumeră cinci tipuri sau forme sub care se manifestă, respectiv se realizează **TT**, uneori chiar simultan:

intertextul propriu-zis (**IT**), reprezentat de citat, aluzie și plagiat. **IT** este definit de Genette ca o „relație de coprezență între două sau mai multe texte" (*une relation de coprésence entre deux ou plusieurs textes*), „cel mai adesea prin prezența efectivă a unui text în celălalt text" (*le plus souvent par la présence effective d'un texte dans l'autre texte*);

paratextul (PT) constă din elementele care înconjoară (a se vedea v.gr. παρά, „în jurul", „dincolo de") textul, bineînțeles dacă ele există: titlul textului / volumului / corpusului, prefața, notele marginale, de subsol, din text sau finale, ilustrațiile care pot însoți textul de-a lungul cărții, supracoperta ei (*la jaquette du livre*) etc.;

metatextul (MT) coincide cu noțiunea de comentariu, într-un sens remarcabil de larg: un **T** poate „comenta" un alt **T**, chiar fără să-l numească explicit și fără să-l citeze;

hipertextul (HT) este, în teoria lui Genette, un **T** „derivat" dintr-un alt **T** prin intermediul unei simple imitații sau prin transformare (mai mult sau mai puțin bine pusă la punct). În acest caz, după cum se observă, este vorba de o filiație directă (text originar în raport cu „derivatele" sale);

arhitextul (AT) denumește realitatea – literară, evident, dar și culturală, într-un sens mai larg – care domină textul din perspectiva genezei sale și a apartenenței la un gen / o specie și / sau la un curent (bine) definit. Este forma cea mai abstractă și generică a „transtextualității", în sistemul conceput de Genette, formă care ne conduce direct spre istoria culturii literare, a literaturii pur și simplu.

Ulterior, s-au propus concepte suplimentare, pentru a completa această schemă, de altfel extrem de utilă, grație caracterului său operațional prin excelență. Ne referim, de pildă, la conceptul de **contextualitate** (respectiv, **con-text**), avansat de Paul Cornea (1988: 95), sau la cel de **auto-text**, propus de Castillo Didier[10].

În sumară concluzie, în opinia noastră, clasificarea asumată de Gérard Genette îndepărtează intertextualitatea din poziția sa dominantă în raport cu orice fel de relații între mai multe texte. Noi considerăm, dimpotrivă, că intertextualitatea nu este o formă de transtextualitate, alături de alte forme subordonate acesteia din urmă, ci,

[9] Gérard GENETTE, *Palimpsestes. La Littérature au second degré,* Paris, Seuil, 1982 (*passim*).

[10] Miguel CASTILLO DIDIER, „Misterul lui Kavafis", studiu introductiv la volumul Konstantinos P. KAVAFIS, *Opere complete.* I. *Poezia,* îngrijirea ediției, traducere, note și comentarii de Elena Lazăr, București, Editura Omonia, 2001, p. 12.

https://biblioteca-digitala.ro

de fapt, este realitatea categorială supremă, din care provin toate celelalte tipuri de relații identificabile între diferite texte.

O altă ipoteză despre intertext

Punctul de vedere pe care îl aducem în discuția schițată mai sus este direct și exclusiv legat de teoria traducerii.

Din perspectiva acestei teorii, care – pentru a simplifica la maximum – are în vedere raportul dintre un text (**T**) supus traducerii și același text, dar care rezultă din traducere (**T1**, **T2**, **T3** etc.), **IT** trebuie conceput ca o realitate globală, și anume aceea care leagă sau conectează toate textele supuse traducerii cu sursa/-ele ideatică/-e, reală/-e și/sau virtuală/-e. Sursă/-e, desigur, posibilă/-e, **nu** (subliniez) obligatorie/-i.

Gérard Genette ne-a oferit o abordare limitată a conceptului în cauză, în principal din cauza perspectivei îngust tehnice în care își plasează analiza. Fără să încercăm, prin intervenția noastră – ea însăși, atât de limitată!... –, o teorie autentică, una care, firește, și-ar găsi locul necesar într-un studiu aprofundat, ne propunem, în cele ce urmează, o ipoteză interpretativă personală privitoare la conceptul de **intertext**, în calitatea acestuia de realitate categorială specifică, esențialmente necesară în cuprinsul larg al teoriei traducerii.

IT reprezintă, în concepția noastră, ansamblul textelor, scrise sau nu, care hrănesc, în calitate de sursă globală potențială, ideatică și/sau spirituală, alte texte posterioare, deja apărute sau în curs de apariție. Nivelul cel mai general al lui **IT** este cel de ordin pur ***cultural***. Textele care modelează sau, pur și simplu, care influențează alte texte aparțin unui anumit orizont istoric și poartă marca timpului lor propriu. Aceste texte provin, în mod egal, dintr-un mediu literar, cultural, mental, spiritual-religios etc. bine determinat. Prin urmare, **IT** este, la nivelul său cel mai larg și, totodată, cel mai profund, cultură, ideologie, civilizație.

Cel de-al doilea nivel al universului conceptual reprezentat de **IT** vizează componenta lingvistică. Fiecare text depozitează în sine și prin sine un ansamblu de trăsături mai mult sau mai puțin particulare în ceea ce privește expresia lingvistică, respectiv limbajul. Un dialog diacronic între mai multe texte redactate în aceeași limbă poate fi, așadar, în egală măsură presupus și susținut în direcția unei influențe expresive a textului-sursă pe palierul stilistic (*recte*, lingvistic) al unui text ulterior. Cu atât mai mult, o atare influență, un astfel de modelaj poate fi exercitat(ă) asupra unuia sau asupra mai multor texte aparținând unei alte limbi decât aceea în care a fost redactat textul-sursă. Două scurte exemple ne par suficiente în această privință.

În interiorul culturii literare a vechilor greci, modelul homeric, în cel mai înalt grad prestigios, a influențat atât de mult matricele sau tiparele (*patterns*) ale epopeii grecești, astfel încât, până în epoca alexandrină, până la „revoluția" callimacheică, epopeea ca gen se confunda cu epopeea modelată de *Iliada* și *Odiseea*.

Pe de altă parte, în afara culturii literare vechi grecești, modelul homeric, transpus în limba latină, încă de la originile literaturii culte în această limbă, de către

https://biblioteca-digitala.ro

Livius Andronicus, a cântărit enorm în evoluția latină a genului epic – la nivelul expresiei sale tematice, compoziționale și stilistice –, contribuind, într-o manieră decisivă, la apariția *Eneidei*, capodopera epopeii latine antice.

Concluzii

Ipoteza pe care o avansăm în legătură cu natura și nivelurile semnificațiilor intertextului poate fi rezumată după cum urmează:

Există două tipuri de **IT**: un **IT non-lingvistic** (**ITNL**) și un altul, **IT lingvistic** (**ITL**).

Cel **non-lingvistic** (**ITNL**) poate fi decelat în trei sub-niveluri: a) intertextul ***istoric*** (**ITH**); b) intertextul ***cultural*** (**ITC**); c) intertextul ***literar*** (**ITLit**).

În consecință, **ITNL** constituie un model extrem de larg, un macro-context al modelajului, adică al procesului de a oferi și de a prelua un model. În schimb, **ITL**, nedecompozabil în unitatea sa tipologică, restrânge contextul la palierul expresiei lingvistice, așadar la un micro-context.

Competența traducătorului se dovedește a fi, deci, de o importanță excepțională. Componenta istorică a lui **ITNL** deschide traducătorului fereastra către elementele de natură politică, socială, economică, ideologică, mentală, etnică etc., care infuzează textul supus traducerii. La rândul ei, componenta culturală a lui **ITNL** permite traducătorului să-și continue călătoria spre centrul profund al textului pe care îl traduce, acolo unde descoperă mai multe straturi: antropologic, religios, spiritual, etic, filosofic, și așa mai departe. În sfârșit, componenta literară a lui **ITNL** fixează poziția textului tradus în raport cu mediul literar din care el a apărut sau provine: într-un singur cuvânt, tradiția literară, care cuprinde genurile, curentele, programele (polemice și contestatare, adeziunile etc.) literar-culturale.

În consecință și în finalul considerațiilor noastre teoretice, **cum să traducem intertextul**?

IT reprezintă, simultan, o parte a unei totalități, a unui ansamblu cultural, ideologic, spiritual etc., dar și totalitatea sau ansamblul însuși. Acesta este paradoxul lui. Anume, acela de a fi în același timp parte și întreg. Din cealaltă perspectivă, fiecare **T** (supus sau nu procesului de traducere) deține, vizibile sau mai puțin sau absolut deloc vizibile, urmele intertextului, **IT**. Aceste urme sunt mai vizibile, *id est* mai ușor de găsit, identificabile, la nivelul micro-contextului lingvistic, și mult mai puțin la nivelul macro-contextului non-lingvistic.

A traduce textul semnifică **a cunoaște** dinainte și, apoi, **a traduce IT**. Traducătorul trebuie să posede nu numai o competență lingvistică sau pur lingvistică, ci și o competență suplimentară, să spunem așa, o **supra-competență** sau, dacă acceptăm termenul, o **super-competență**, de natură esențialmente non-lingvistică. Performanța traducătorului depinde proporțional de super-/supra-competența sa, care îi garantează reușita estetică a actului și, evident, mai ales aceea a produsului rezultat. Căci acest act al traducerii nu se confundă niciodată cu procesul sau latura strict lingvistică a traducerii.

https://biblioteca-digitala.ro

Apendice: Cazul lui Konstantinos Kavafis

Poetul născut în urmă cu peste un veac și jumătate la Alexandria, într-o colonie greacă de aproximativ 3000 de locuitori în vremea aceea, a publicat numai **154** de poeme (*ποιήματα*), pe care le-a recunoscut ca integral demne de numele de Poezie. Celelalte poeme, chiar dacă publicate în timpul vieții, poetul le-a renegat, le-a dezavuat, într-un fel sau altul. Numărul lor urcă la **26**. În sfârșit, s-au descoperit, de asemenea, în arhiva personală a poetului, **78** de poeme inedite și **30** de poeme neterminate, cărora li se adaugă **4** poeme rămase în stadiul de schițe izolate. În totului tot, 292 de poeme.

Poemele recunoscute (**154**) conțin numai **3343** de cuvinte, așa cum indică statisticile cele mai autorizate[11]. Un număr, se pare, suficient pentru a construi o operă poetică solidă, în interiorul căreia referirea permanentă la alte texte (vechi grecești și latine, dar și bizantine) a fost recunoscută ca „o sursă a originalității și a farmecului poeziei kavafice" (Castillo Didier 2001: 13). Poetul preia și asimilează un material pe care îl întâlnește în mitul grec, în epopeea homerică, în filosofia greacă antică clasică și ulterioară, la poeții și istoriografii elenistici, la scriitorii și erudiții bizantini. Kavafis exploatează, în egală măsură, tradiția poeziei europene occidentale, de preferință modernă sau premodernă (mai ales poezia franceză, cea italiană, dar și poezia engleză).

Poezia sa recunoscută – sau canonică, după alte denumiri – abundă în teme, motive, personaje, evenimente istorice, simboluri, narațiuni, monologuri și dialoguri, care fac, toate, trimitere la contexte culturale și literare, ferm ancorate în timp[12] și în spațiu. Pe de altă parte, Konstantinos Kavafis își pune la contribuție propriile texte deja scrise, pe care le reia, pe care le dezvoltă, pe care le reelaborează fără încetare, dintr-un unghi mereu nou, dintr-o perspectivă mereu nouă. Intertextului propriu-zis i se adaugă, astfel, un fel de intertext interior sau intern, pe care nu ezităm să-l numim un **auto-text** (Castillo Didier 2001: 12).

Latura lingvistică a intertextului kavafic (**ITL**) este în egală măsură importantă și foarte interesantă. În toate poemele lui Kavafis coabitează turnúri și în special cuvinte care se reclamă de la cea mai amestecată tradiție: greaca veche (mai ales *κοινή*)[13], greaca bizantină, greaca contemporană (*katharevousa* și *dimotiki*).

[11] Dimitris DASKALOPOULOS, „Cuvânt-înainte" la volumul Konstantinos P. KAVAFIS, *Opere complete.* I. *Poezia,* Studiu introductiv „Misterul lui Kavafis" de Miguel Castillo Didier, îngrijirea ediției, traducere, note și comentarii de Elena Lazăr, București, Editura Omonia, 2001, pp. 5–10. Autorul „Cuvântului-înainte" citează, în acest sens (în forma tradusă în limba română, în ediția menționată mai sus), opera lexicografică a lui Xenophon A. KOKOLIS, *Glosar de cuvinte ale celor 154 de poeme ale lui Kavafis,* Atena, 1975, p. 10, n. 9.

[12] S-a vorbit chiar de un „exotism temporal" al poeziei lui Kavafis (de pildă, M. CASTILLO DIDIER, *op. cit.*, p. 12).

[13] De fiecare dată când Kavafis utiliza unul sau mai multe cuvinte vechi grecești, ieșite din uz, el își întreba prietenii dacă respectivul cuvânt le era inteligibil sau nu. Acest detaliu a fost menționat de Aurel Rău, unul dintre traducătorii și editorii români ai lui Kavafis (Aurel RĂU, „Konstantinos P. Kavafis – un aheu în Alexandria", în volumul Konstantinos P. KAVAFIS, *Poezii*, traducere și ediție de Aurel Rău, București, Editura Univers, 1971, p. 28).

https://biblioteca-digitala.ro

Pentru a nu mai vorbi de registrele stilistice: așa-numitul aspect „poetic”, alături de limbajul prozaic cel mai tern, precum și de limbajul jurnalistic sau epigrafic.

Anexă. Sigle utilizate

A) proprii [*cf.* și *infra,* **C)**]
T ..... text *supus* traducerii
T1, T2, T3, Tn ..... text(e) *tradus(e*) într-una sau mai multe limbi
IT ..... intertext
T′, T″ T‴, T^{n} ..... texte anterioare lui **T**

B) Gérard Genette
TT ..... transtext
PT ..... paratext
MT ..... metatext
HT ..... hipertext
AT ..... arhitext

C) Alte sigle proprii: niveluri / componente ale intertextului (IT)
ITNL ..... intertext non-lingvistic
ITL ..... intertext lingvistic
ITH ..... intertext istoric
ITC ..... intertext cultural
ITLit ..... intertext literar

Schemă generală[14]

competență lingvistică
↓
supra-/super-competență
↓
performanță

BIBLIOGRAFIE

ANGENOT, Marc, „L’intertextualité: enquête sur l’émergence et la diffusion d’un champ notionnel”, *in Revue des Sciences Humaines* (Lille), 3, 1983, fasc. 1, pp. 128–134.
BARTHES, Roland, „Texte (théorie du)”, *in Encyclopaedia Universalis*, XV, 1968, *s.u.*
Id., Le Plaisir du Texte, Paris, Seuil, 1973.
CASTILLO DIDIER, Miguel, „Misterul lui Kavafis” (studiu introductiv la ediția citată, *infra*, *s.u.* DASKALOPOULOS, Dimitris), pp. 11–18.

[14] Săgeata cu direcția în jos indică avansul complexității conceptuale, mai exact înglobarea de către realitatea conceptuală ulterioară a realității desemnate de conceptul cronologic anterior și ierarhic-funcțional inferior.

https://biblioteca-digitala.ro

CORNEA, Paul, *Introducere în teoria lecturii,* București, Editura Minerva, 1988.
CULLER, Jonathan, *The Pursuit of Signs. Semiotics. Literature. Deconstruction,* Ithaca, NY, Routledge, 1981.
DASKALOPOULOS, Dimitris, „Cuvânt-înainte" la volumul Konstantinos P. KAVAFIS, *Opere complete.* I. *Poezia,* Studiu introductiv „Misterul lui Kavafis" de Miguel Castillo Didier, îngrijirea ediției, traducere, note și comentarii de Elena Lazăr, București, Editura Omonia, 2001, pp. 5–10.
GENETTE, Gérard, *Palimpsestes. La Littérature au second degré,* Paris, Seuil, 1982.
JENNY, Laurent, „La stratégie de la forme", *in Poétique,* 27, 1976, pp. 254–264.
KOKOLIS, Xenophon A., *Πίνακας λέξεων των 154 ποιημάτων του Κ. Π. Καβάφη,* Αθήνα, Ερμής, 1975 (*Glosar de cuvinte ale celor 154 de poeme ale lui Kavafis,* Atena, 1975, în ediția menționată *supra, s.u.* DASKALOPOULOS, Dimitris).
KRISTEVA, Julia, *La révolution du langage poétique. L'Avant-garde à la fin du XIX^e siècle: Lautréamont et Mallarmé,* Paris, Seuil, 1974.
RĂU, Aurel, „Konstantinos P. Kavafis – un aheu în Alexandria", *in* Konstantinos P. KAVAFIS, *Poezii,* traducere și ediție de Aurel Rău, București, Editura Univers, 1971, pp. 5–37.
RIFFATERRE, Michael, *La Production du Texte,* Paris, Seuil, 1979.
Id., „L'intertexte inconnu", *in Littérature,* 41, 1981, pp. 2–12.
VASILIU, Emanuel, „Intertextualitatea: câteva disocieri necesare", *in Studii și cercetări lingvistice,* 1, 1985, pp. 7–12.
VULTUR, Smaranda, „Intertextualitatea ca principiu de funcționare a textului literar", *in Studii și cercetări lingvistice,* 1, 1985, pp. 55–60.
Id., „La place de l'intertextualité dans les théories de la réception", *in Cahiers Roumains d'Études Littéraires,* 3, 1986, pp. 101–106.

https://biblioteca-digitala.ro

ARIPI DE ISTORIE:
ISTORII ȘI ISTORISIRI CU PĂSĂRI

Raluca GRIGORIU
Editura Universității din București

Abstract: Perceived both as supernatural and natural beings, birds in ancient mentalities were emblems of mythical, fictional, real (public and personal) histories, the genesis of some literary works (at the crossroads between mythology, fiction and reality) included; from the sacred flight of eagles to the achievements of homing pigeons, from the voices and flight of ravens and parrots to the running performances of ostriches, antiquity observed and used birds and also mentioned their (real or apparent/imaginary) qualities in natural histories. One of the aims of this article is to analyze how various symbolic features of birds circulate (in antiquity and nowadays) between symbolic spheres and are sometimes modified from one culture to another, often becoming identity symbols; shadows of antiquity persist in some bird shows of our times.

Keywords: ancient history, ancient literature, numismatics, birds, circus
Cuvinte-cheie: istorie veche, literatură veche, numismatică, păsări, circ

Istorie, istorii

Polisemia cuvântului „istorie" corespunde caracteristicilor experienţei umane în derularea ei în timp (un trecut în mod inevitabil tot mai extins cronologic, un prezent provizoriu, un viitor în primă instanţă incert, mereu devenit prezent şi apoi trecut), nuanţele termenului mergând de la desemnarea evoluţiilor politice sau de civilizaţie/cultură – la nivel universal/regional/local/domenial/tematic – la denumirea reflectării acestor evoluţii în câmpul istoriografic; locul istoriilor mai mult sau mai puţin ficţionale (cu caracter arhetipal sau particular) este astăzi înțeles ca auxiliar în încercarea de reconstituire a unor realități și ca reper pentru înțelegerea unor mentalități; sensul inițial (al etimonului grecesc, *ἱστορία*), cel de „investigaţie", se menţine în conotaţia enciclopedică din sintagma „istorie naturală", ce are ca punct de plecare lucrarea *Naturalis historia* (sec. I *p. Chr.*) a eruditului latin Plinius cel Bătrân.

Eugen Cizek arată că, la greci, *ἱστορία* (cercetare, informare, explorare, chiar cunoaștere, dar și rezultat al informării și povestirea respectivă, în final, istorie) presupunea, chiar în sensul de „istorie", şi ştiinţă geografică, pe baza călătoriilor şi a cercetărilor (Cizek 1985: 17), iar istoriografia, deopotrivă greacă şi latină, cu statut

https://biblioteca-digitala.ro

de secțiune a literaturii artistice, consta într-o „federaţie de genuri”[1] (Cizek 1985: *passim*, Eugen Cizek reluând o formulă pe care a enunţat-o în 1979, *cf.* p. 16 şi nota 3; Cizek 1998: 160–161). Pe fondul pragmatismului mentalităţilor romane, istoriografia latină a apărut târziu, din necesitatea conservării mentalităţilor tradiționale în condiţii de criză, explică Eugen Cizek, subliniind, pe baza unei observații sallustiene, că romanii au preferat multă vreme realizarea de fapte memorabile în locul scrierii despre ele (Cizek 1985: 28 și nota 26).

Raportându-se la diverse teoretizări ale istoriei, printre care cea datorată lui Fernand Braudel (istoria-cunoaştere ca sumă a tuturor istoriilor-realităţi posibile), Eugen Cizek evidențiază faptul că obiectul istoriei (în sens de istorie a umanităţii) îl reprezintă devenirea şi fenomenele adiacente, domeniu pe de o parte al trecutului (incluzând viaţă publică şi privată, peisaje, tehnică, rituri religioase, scrieri) în care evenimente unice sunt susceptibile de a se grupa în serii, structuri, mari curente, şi sunt totodată ataşate unor valori, dar, pe de altă parte, şi domeniu al prezentului drept consecinţă a trecutului (Cizek 1998: 149–150).

Articolul de faţă propune o analiză a unor istorii din Antichitate care, de la mitologic sau ficțional la real (ori cel puțin verosimil), s-au integrat în macro-istorie lăsând amprenta unui larg potenţial simbolic: istoriile în care figurează păsări. Antichitatea a observat și/sau valorificat calitățile naturale ale diferitelor păsări; le-a acordat, totodată, un loc special în divinație, considerându-le mai apropiate de comunicarea inteligentă cu zeii decât omul (*cf.* Plutarh, *De sollertia animalium* XXII, unde este citat și Euripide; Porphyrios, *De abstinentia ab esu animalium* III, 5). De aici, istorii mitice, mitizate, fictive, dar şi reale; istorii publice care se răsfrâng în istorii personale și istorii personale care alimentează istoria generală, cel puțin la nivel de literatură și mentalități; istorii animate de înaripate percepute (sau utilizate) ca mediatori/mesageri, alături de om în împrejurări uneori fericite, alteori dramatice, împrejurări care se repetă sau se regăsesc în ecouri culturale, până în timpurile noastre.

Vulturul și raportarea la supranatural

Cu diversele lui specii, „în basmele şi miturile diferitelor popoare, vulturul (pajura) este un intermediar între două lumi, vehiculul sufletului pe lumea de dincolo [...]” (Evseev 1994: *s.u. vultur*).

Cercetătorul Hadrian Kryśkiewicz remarcă universalitatea simbolului vulturului (prin raportare la culturi de pe diverse continente – Americile, spațiul mediteraneean, Orientul) și rolul acestui simbol (reflectat în mărturii literare și plastice) în formarea sau afirmarea viziunilor despre lume dominante în diverse epoci (la confluența dintre politic, cultural și sfera credințelor). Potrivit analizei lui Kryśkiewicz, pe baza observațiilor asupra calităților naturale de excepție (privind vânătoarea și văzul, care

[1] Printre care, la greci, istoria Greciei, istoria universală, monografia, biografia, iar la romani, *annales* (evenimentele cele mai vechi în strictă ordine cronologică), *historiae* (predominant evenimente contemporane autorului respectiv), *res gestae* (evenimente recente însoțite de o incursiune în trecut), istoria universală, *epitome* (rezumat), monografia, memoriile, biografia.

https://biblioteca-digitala.ro

își găsesc consemnarea, de exemplu, la Plinius, *NH* X, 3; 88 [96]), vulturul funcționează, în relație cu diferite semne prevestitoare (*omina*), pe linia credințelor greco-romane, ca simbol sau chiar încarnare/epifanie/metamorfoză a zeului suprem (Kryśkiewicz 2014: 532, 534–535).

Simbol străvechi al divinității supreme, și, prin urmare, al suveranității – doi vulturi ornează vârful unui sceptru din aur și smalț descoperit într-un mormânt de sec. XI *a. Chr.* din Cipru (Arnott 2007: *s.u. aëtos, aietos*) –, vulturul ocupă un loc esențial în ornitomanție, divinația bazată pe observarea comportamentului păsărilor. În *Odiseea*, Elena din Argos, reîntoarsă la Sparta și din nou soția lui Menelau, este cea care interpretează un semn dat de păsări[2] la plecarea acasă a lui Telemah: este vorba despre zborul unui vultur ținând în gheare o gâscă domestică, zbor despre care se precizează de două ori că provine din partea dreaptă (considerată favorabilă în ornitomanția greacă), *Od.* XV, 160–162.

Luând cuvântul în locul lui Menelau, care era pe punctul de a interpreta apariția celor două păsări, Elena explicitează mesajul divin (*Od.* XV, 171–178). Ea semnalează faptul că, pe baza inspirației pe care i-o asigură zeii (vv. 172–173), va realiza un act divinatoriu (*μαντεύσομαι,* v. 172), concretizat în identificarea dintre pasărea de pradă sosită de la munte și Ulise întors din rătăcirile sale, pe de o parte, și dintre gâsca hrănită în casă și pețitori, pe de altă parte. Anticipând astfel răzbunarea lui Ulise, Elena devine o ipostază auctorială: inspirată de zei (pe fundalul unei științe a poțiunilor magice, pe care o folosește pentru a ridica moralul mesenilor copleșiți de rememorarea luptelor, *Od.* IV, 219–233), cum și poetul este inspirat de Muză, Elena descifrează alegoria care condensează deznodământul *Odiseii* (și care, de altfel, în varianta vulturului care ucide un cârd de gâște domestice, revine în visul premonitoriu al Penelopei, *Od.* XIX, 535 și urm.).

În aparițiile din poemele homerice, Elena face apel constant la resorturile narative ale istoriei războiului troian: pe pânza pe care o țese, ea reprezintă scene din luptele a căror pricină a fost ea însăși, după cum se precizează în *Il.* III, 125–129 (o atare *mimesis* apare ca pandant, în registrul specific ocupațiilor feminine, pe de o parte al cântecului eroic interpretat de Ahile, *Il.* IX, 186–194, iar pe de altă parte al făuririi Scutului lui Ahile, de către Hefaistos, artefact ce reflectă lumea în înțelegerea elină, și, în particular, lumea *Iliadei,* XVIII, 478–608); tot ea narează episoade din luptă (*Od.* IV, 242 și urm.); protagonista unui *nostos* prin revenirea în patrie alături de Menelau, soțul ei inițial, Elena oferă anticiparea regăsirii cuplului Ulise – Penelopa (deci anticiparea principalului *nostos*, cel odiseic) atât prin propriul exemplu, cât și prin profeția pedepsirii pețitorilor.

Pe lângă conștiința auctorială, Elena are conștiința receptării de către posteritate, prin intermediul cântecului epic, a greșelii ei, care a generat războiul, *cf. Il.* VI, 356–358 (a se vedea și *Od.* IV, 145–146, *Od.* XI, 432–439).

[2] La Homer, prorocul Calchas este cel mai priceput *οἰωνοπόλος,* interpret al acțiunilor păsărilor (vezi *Iliada* I, 69; în VI, 76, pentru tabăra adversă, a troienilor, formula îl caracterizează pe Helenos, fiul lui Priam); deși funcția de tip augural este, după cum indică Mynott, predominant masculină la Homer, ea este îndeplinită și de Elena din Argos, preotesele și prezicătoarele având de altfel un rol central în operarea majorității oracolelor (Mynott 2018: 250).

https://biblioteca-digitala.ro

Aşadar, ipostaza dublă a Elenei, de voce auctorială şi personaj conştient de condiţia sa de personaj, ipostază care face legătura între *Iliada* şi *Odiseea,* este, de asemenea, dublată de ipostaza profetică. Depozitară a memoriei faptelor, la care se raportează cu sobrietate (regretul părăsirii patriei şi familiei în favoarea lui Paris se repetă în cântul III al *Iliadei,* vv. 139 şi urm., 173 şi urm., 399 şi urm., revenind în *Od.* IV, 259 şi urm.), eroina (mitică) beneficiază de cunoaşterea încheierii istoriei (mitice/mitizate) pe care a declanşat-o, cunoaştere transmisă printr-un semn de natura ornitomanţiei, fapt ce o apropie de condiţia proorocului Calchas; totodată, analog lui Calchas, care cunoştea „şi cele ce sunt, şi cele ce vor fi, şi cele ce au fost" (*Il.* I, 70), ea are un acces privilegiat la istoria războiului troian, înţeleasă ca materie epică. În succesiunea acestor experienţe, episodul vulturului şi al prăzii, împreună cu inspiraţia divinatorie aferentă, fac parte dintr-o ordine superioară, a zeilor, care (deşi sunt prezentaţi ca răspunzători de greşeala Elenei – de către Priam, *Il.* III, 164, de către Penelopa, *Od.* XXIII, 218 şi urm.) îşi comunică voinţa de restabilire a ordinii (prin *nostos*-ul fericit al lui Ulise), într-un scenariu alegoric. Reacţia lui Telemah, care îi promite Elenei că o va venera „ca pe un zeu" în cazul împlinirii profeţiei (*Od.* XV, 180–181) o apropie, de asemenea, de o condiţie poetic-auctorială, cea a aedului „divin", *θεῖος,* din *Od.* IV, 17 *et passim*.

Semne divine similare (vulturul şi animale răpite – pui de căprioară, şarpe), adresate unor colectivităţi, sunt trimise drept simbolice pentru dramatismul/deznodământul luptelor în *Il.* VIII, 247 şi urm., respectiv XII, 200 şi urm.; această din urmă apariţie a păsărilor este ignorată de Hector (XII, 237 şi urm.), care (deşi nu se răzvrăteşte împotriva voinţei divine, ci chiar se referă la supunerea faţă de Zeus) consideră lupta pentru patrie drept cel mai bun semn ceresc, *οἰωνὸς ἄριστος,* v. 243, indiciu că, dincolo de credinţa greacă într-un destin inexorabil, – şi dincolo de voinţa de a transgresa o decizie divină, întâlnită şi la alţi eroi homerici (spre exemplu, atitudinea disprețuitoare a lui Agamemnon faţă de preotul Chryses) –, Hector se manifestă ca un om al cetăţii, pentru a cărei (încercare de) salvare acţionează din proprie iniţiativă, în virtutea propriei capacităţi de a decide. Un alt semn, de această dată cerut de muritori, este vulturul trimis de Zeus în urma rugii lui Priam, sfătuit de soţia lui, Hecuba, *Il*. XXIV, 292 şi urm., astfel încuviinţându-se, pe cale divină, plecarea lui Priam la Ahile pentru a răscumpăra trupul lui Hector.

O scenă simbolic-profetică în care figurează vulturi ca reprezentanţi ai voinţei divinităţii supreme, dar şi ca echivalenţi ai eroilor, deschide tragedia *Agamemnon* a lui Eschil: corul face referire la un semn observat în tabăra aheilor în timpul războiului troian, doi vulturi care devorau o iepuroaică gestantă, ceea ce indică, în descifrarea lui Calchas, gloria celor doi fraţi Atrizi şi căderea Troiei, cu prădarea bogăţiilor ei (104–134, 249, *cf.* 47–54); potrivit lui Russell Augustin, acest episod narat în tragedie este reprezentat pe monede din Akragas (Agrigentum), Sicilia, din perioada 410–406 *a. Chr.* (Augustin 2018); după o altă interpretare, scena de pe respectivele monede ar reprezenta victoria asupra cartaginezilor a lui Gelon, tiranul Siracuzei, şi a socrului său, Theron, tiranul Agrigentului (Crabb 1833: *s.u. aquila*).

În spaţiul roman, ornitomanţia se manifestă sub forma elaboratei practici augurale (interpretarea *auspiciilor*, semne considerate a proveni în special de la Iuppiter, date

https://biblioteca-digitala.ro

de observarea păsărilor, dar, în sens larg, și de fulger, tunet, întâlniri întâmplătoare, pofta de mâncare a puilor sacri, comportamentele animalelor terestre, *cf.* Daremberg-Saglio 1877–1919: *s.u. augures; auspicia,* Fredouille 2000: *s.u. auspicii;* vulturul și diverse alte specii înrudite fac parte dintre *alites*, păsările cărora în divinația auguralǎ le era observat zborul, – direcție, înălțime, mod de a zbura, postură –, Daremberg-Saglio 1877–1919: *s.u. augures*), instituționalizată religios (existența unui colegiu de auguri) și politic. La nivel politic, luarea auspiciilor era obligatorie înainte de numirea magistraților, de intrarea lor în funcție, de convocarea comițiilor, de plecarea armatei (Daremberg-Saglio 1877–1919: *s.u. auspicia*)[3]. Nesocotirea voinței divine era percepută ca aducătoare de dezastru, ca în cazul lui Publius Claudius Appius Pulcher, a cărui înfrângere în primul Război Punic (jumătatea secolului III *a. Chr.*) a fost pusă pe seama impietății: acesta poruncise înecarea puilor sacri care refuzaseră să mănânce (Cicero, *De natura deorum* II, 7, Valerius Maximus, I, 4, 3, Suetoniu, *Tiberius* II, 2). Pe de altă parte, după cum semnalează José Kany-Turpin, nu lipseau manipulările semnelor divinatorii de către magistrați și auguri, mai ales la sfârșitul Republicii; cercetătorul menționat detectează un sens „metaistoric" al supranaturalului în acest tip de divinație complex, axat, în spiritul religiei romane, pe precizia ritualului, dar cu un rol esențialmente normativ, în care evaluarea actului religios avea loc „în funcție de consecințele lui obiective pentru *res publica*" (spre exemplu, amânarea unei acțiuni dădea ocazia reflecției politice), 1999: 259–260, 268–270, 272. În orice caz, viitorul scrutat prin luarea auspiciilor nu era un destin imuabil. De altfel, în spiritul antropocentrismului roman (în analogie cu mentalul grec, pe bazele unei „culturi mediteraneene relativ unitare"), „omul își făurea existența banală, precum și istoria, încât chiar ajutorul zeităților era pus în practică prin intermediul modificator, responsabil, în ultimă instanță decisiv, al omului", intervenind aici și pragmatismul („[...] romanii năzuiau să neutralizeze forțele supranaturale sau să-și asigure sprijinul lor", Cizek 1994: 29).

În articolul „Observations on the Prehistory of Lat. *augur*", Michael Weiss evaluează ipoteze etimologico-semantice, schițate încă din Antichitate, legate de proveniența termenului *augur:* pe de o parte, radicalul **aui-*, „pasăre", + numele de agent **-gus* (*cf.* **-geus,* „gust, test"), în analogie cu *auspex* < **aui-speks* (*cf.* Pott 1861, Neumann 1976, iar pentru Antichitate – Suetoniu, Festus *apud* Paulum, Servius); pe de altă parte, conexiunea cu *augeo*, „a spori" (*cf.* Corssen 1854, iar pentru Antichitate – Ovidiu), și înrudirea cu vedicul *ójas-*, „forță" (vezi Zimmermann 1892, Walde-Hoffmann, Ernout-Meillet, Michiel de Vaan 2008). Cercetătorul propune, pe baze proto-indo-europene, sensul de „sporire (pozitivă)" al lui **augus* ca neutru (vezi *augura*, *augustus* de la Accius), și sensul de „cel sporit" al lui **augus* ca masculin (Weiss 2011: 2, 3, 11 *et passim*). Astfel, „în *inauguratio*, acțiunea săvârșită exclusiv de auguri, o persoană sau un loc figurează ca propunere spre aprobarea divină. Dacă sunt primite semnele corecte, atunci acel individ sau loc a trecut printr-un transfer cu caracter de

[3] Magistrații erau asistați de auguri; în timpul Imperiului competența augurilor a rămas pur religioasă (*inaugurare* – asigurarea că zeii sunt favorabili – de temple, locuri, orașe, preoți); existau și auspicii private, orice persoană putând consulta zeii în interes propriu, FREDOUILLE 2000: *s.u. augur; auspicii.*

https://biblioteca-digitala.ro

permanență către o stare sacră diferită, superioară, starea de a fi *augustus*", cu implicația că *augur*-ul, ca primitor al semnelor sporirii, este el însuși favorizat, Weiss dând, pe linia lui Cicero (*De diu*. 1, 3; 30; 107), exemplul lui Romulus, *rex* și *augur* (Weiss 2011: 11).

Însăși întemeierea Romei stă sub semnul practicii augurale[4]. În versiunea legendei lui Romulus și Remus pe care o consemnează în epopeea *Annales*, Ennius (sec. III–II *a. Chr.*) asociază simbolic două planuri istorice. După cum evidențiază Jay Fisher, Ennius operează legătura cu epoca sa într-un dublu sens, atât prin utilizarea anacronismului (procedeu împrumutat din poezia elenistică), ritualul luării auspiciilor fiind specific epocii poetului, cât și prin caracterul spectacular imprimat evenimentului augural, ce devine o competiție tensionată la care asistă și este implicată o întreagă colectivitate. Astfel, în cadrul unei ample comparații, Ennius realizează paralelismul între așteptarea apariției păsărilor și cursele de care contemporane lui (competiții ce, de altfel, aveau loc în Circus Maximus, la poalele colinei Aventin, locul unde se considera că Romulus observase cei 12 vulturi); paralelismul este sugerat inclusiv la nivel fonetic și lexical, prin similitudinea dintre *auidi spectant* și diverse combinații între *auis* și *specere* (*v.* Fisher 2014: „Chapter 3 – Ritual and Myth in the *Augurium Romuli* [*Annals* 72–91]", 57 și urm.).

Tot în registrul poetic, două secole mai târziu, Vergiliu (*Eneida* I, 392–400) imaginează un *augurium* interpretat, aparent pe baza unei științe strămoșești, de zeița Venus care îi apare fiului ei, Enea, în chip de vânătoriță: douăsprezece lebede care scapă de un vultur semnifică salvarea corăbiilor și a însoțitorilor lui Enea, ajunși în Cartagina. Lebăda fiind una dintre păsările consacrate zeiței Venus, prezența lebedelor este o etapă prin care zeița își revelează identitatea (înainte de a-i apărea lui Enea cu înfățișarea ei reală, vv. 402 și urm.). Punerea în scenă realizată de către zeița însăși, în anticiparea primordiilor Romei și a ritualurilor romane, și asocierea (în esență, non-violentă) dintre lebădă și vultur se află în concordanță cu imaginea lui Augustus atât ca urmaș al zeiței Venus, cât și ca nou Romulus. Pandantul acestui moment din prima carte a *Eneidei* este episodul augural asemănător din cartea finală, XII, 244 și urm., care însă, fiind doar o încercare de a se împotrivi destinului (*cf.* XII, 149 și urm.) a nimfei Iuturna, sora lui Turnus, regele rutulilor, generează o prevestire falsă, astfel încât victoria îi va aparține lui Enea.

Cum evidențiază Kryśkiewicz, prezența vulturului este favorizată de istoriografi în sensul consemnării unor *omina* care însoțesc biografia lui Octavianus (uneori descifrabile ca echivalare dintre vultur și Octavianus, de altfel cvasi-echivalat cu

[4] Este în dezbatere influența etruscă în privința acestui tip de divinație. Daniele F. Maras consideră că, în ciuda afirmațiilor lui Cicero (el însuși *augur*), care au influențat adesea exegeza modernă – deducându-se că știința augurală ar fi fost total sau aproape total absentă la etrusci (unde existau forme de divinație ca examinarea, de către *haruspices,* a măruntaielor animalelor sacrificate) –, mărturii arheologice (asociate unor texte literare, ca de pildă interpretarea apariției vulturului care anticipează domnia lui Tarquinius, de către soția acestuia, în virtutea unei priceperi obișnuite pentru femeile etrusce, la Titus Livius, *Ab Vrbe condita* I, 34, 8) indică faptul că etruscii practicau divinația bazată pe observarea păsărilor, cel puțin din secolul IV *a. Chr.,* în paralel cu alte populații italice, și poate chiar din secolul VI *a. Chr.;* astfel, miturile romane pot fi interpretate într-o lumină etrusco-italică; în *augurium Romuli* este de presupus că auspiciile lui Remus nu erau în acord cu prescripțiile augurale (Maras 2016: 85–90, 94, 101, 103 și nota 88).

https://biblioteca-digitala.ro

Iuppiter, inclusiv pe bazele trecerii oficiale a lui Iulius Caesar în rândul zeilor): un vultur îi ia, apoi îi restituie din zbor pâinea lui Octavianus copil (Suetoniu, *Aug.* 94, 7, episod ulterior reluat de Cassius Dio, XLV, 2, [1]), moment similar *omen*-ului care prevestește domnia regelui etrusc al Romei Tarquinius Priscus, *cf.* T. Liv., I, 34, 8; un vultur înfruntă victorios doi corbi, moment ce ar fi avut loc în vremea celui de-al doilea triumvirat, în 43 *a. Chr.,* în timpul înțelegerii de la Bononia (Suetonius, *Aug.* 96, [1], Cassius Dio, XLVII, 1), alegorie pentru viitorul politic al lui Octavianus; doi vulturi care se luptă, rezultatul fiind fuga celui învins, în contextul bătăliei de la Philippi, 42 *a. Chr.*, Plutarh, *Brut.* 48, 2, Appian, *Bell. ciu.* IV, 128 [H. White], devin simboluri ce îi reprezintă pe Octavianus și pe Marcus Brutus, Roma imperială și Roma republicană (aceasta din urmă susceptibilă de a se întoarce, la nivel de valori). După cum indică Kryśkiewicz, premisele rezonanței acestui simbol în mentalul colectiv se observă încă din perioada republicană: spre exemplu, acvila ținând în gheare fulgerele lui Iuppiter figurează pe o monedă romană de sfârșit de secol III *a. Chr.*; o acvilă ca însemn militar pentru fiecare legiune romană servea, deopotrivă în perioada republicană și în cea imperială, drept orientare, dar și motivație religios-politică pentru soldați, iar în perioada augustană diversele reprezentări (sculpturi, camee, numismatică, artă funerară) ale acvilei devin instrument al propagandei augustane, în sensul de garantare a ordinii publice și întoarcere la vechile valori, și totodată simbol de *auctoritas* pe care o deține Augustus. De asemenea, vulturul, oricum simbol cu conotații solare, apare apropiat de pasărea mitică (probabil cu origini egiptene) Phoenix, în ipostaza teatral-tanatologică din momentul final (aprinderea rugului) al apoteozelor împăraților (descrisă la Herodian IV, 2, 10–11 [E.C. Echols]), considerându-se că pasărea (eliberată cu acest prilej) poartă la cer sufletul împăratului, urmând ca acesta să treacă în rândul zeilor: după Kryśkiewicz, pe baza textelor din Suetonius, *Aug.* 100, 4, Cassius Dio, LVI, 42, 3; 46, acest ritual ar fi fost inaugurat în scop propagandistic de Livia, văduva lui Augustus (Kryśkiewicz 2014: 534 și urm., cu ilustrații).

După cum remarcă Morgan, prodigiul vulturului care anunță victoria campaniei lui Vitellius împotriva lui Otho este tratat de Tacitus, *Historiae* I, 62 (2–3), ca ecou al episodului *augurium Romuli* de la Ennius (inclusiv sub înrâurirea lui Vergiliu, care a recurs de asemenea la aluzii la acest pasaj din Ennius, *cf. Eneida* V, 137, *Georgicele* I, 491 și urm., mai ales 512–514); ecou vădit, anterior, în *Historiae* I, 50 (1–3), unde se regăsește și impactul semnelor divine asupra psihologiei colective; semnificația este că istoria Romei a cunoscut războaie civile sub influența unui blestem al fratricidului (*cf.* Morgan 1993: 325–328).

Vulturul în ipostaza de animal de companie, comunicând cu stăpânii printr-o afecțiune aproape omenească, respectiv tratat de aceștia ca un egal, și ajungând până la sacrificiu de sine la moartea acestora, este un motiv abordat, cu diverse variațiuni, la Plinius, *NH* X, 7, și Aelianus, *NA* II, 40 (unde este menționat un personaj celebru, Pyrrhus, regele Epirului), VI, 29; este posibil ca ritualul roman al apoteozei și aceste istorisiri să aibă o sursă comună, de natură mitologică, zeul fenician Melkarth sacrificându-se pentru omenire pe un rug funerar și metamorfozându-se în vultur, vezi Bridge 2003: 72–73, nota 50 (unde se menționează ca sursă Charles Vellay, *Le culte et les fêtes d'Adônis-Thammouz dans l'Orient antique,* 1904).

https://biblioteca-digitala.ro

Aelianus consemnează, făcând precizări legate de neclaritatea sursei (*NA* XVII, 37), o istorisire apropiată de registrul fabulei prin distribuția simbolică a animalelor în schema contrastului bine/rău și prin rolul cvasi-umanizat al animalului (răsplătirea binelui, recunoașterea salvatorului dintr-un grup de oameni): vulturul atacat de un șarpe, salvat de un țăran (pe considerentul că este mesagerul și slujitorul lui Zeus, spre deosebire de șarpe, asociat răului) își recompensează salvatorul împiedicându-l să bea din apa care fusese otrăvită de veninul șarpelui ucis.

Vulturul este erou adjuvant într-o istorisire considerată actualmente versiunea cea mai veche a basmului *Cenușăreasa*: sec. I *a. Chr.* – I *p. Chr.,* Strabo, *Geographica* XVII, 1, 33. Pe când curtezana Rhodopis se scălda, un vultur a înşfăcat o sanda a acesteia de la o slujnică, a dus-o în zbor la Memphis, şi i-a aruncat-o faraonului, care ţinea o judecată în aer liber; impresionat de forma sandalei, şi de neobişnuitul întâmplării, faraonul a poruncit căutarea posesoarei în toată ţara; aceasta a fost găsită la Naucratis, iar faraonul s-a căsătorit cu ea; narațiunea (bazată pe confuzii, cum atestă identificarea greșită, de către Strabo, a piramidei lui Mykerinos drept mormântul lui Rhodopis) a circulat, astfel încât o variantă este consemnată de Aelianus (sec. II–III *p. Chr.*), care îi dă o tentă moralizatoare (curtezana primește de la destin o răsplată pentru frumusețea ei, nu pentru caracter), în culegerea de anecdote şi *mirabilia* intitulată *Varia historia,* XIII, 33.

Astfel, în varii contexte, potențialul narativ al prezenței vulturului pleacă de la observațiile asupra calităților naturale ale acestei păsări și oferă material istoriilor de factură supranaturală (care își află reprezentări plastice cu valoare identitară, inclusiv în numismatică). Ca pasăre de pradă, înfățișată adesea înșfăcând alte animale, dar și obiecte, vulturul este personajul unor nuclee narative ce își găsesc corespondent în istoriile omului. În registre diferite ale istorisirilor, manifestările vulturului ilustrează situația tensionată, situația-limită și prevestesc, sau cel puțin propun, soluționarea unei atari situații; vulturul anunță depășirea condiției, chiar transgresarea condiției muritoare, a celor pe care zborul lui îi tutelează și instaurarea unei ordini (inclusiv politice) care, chiar dacă nu totdeauna fericită, apare ca agreată de divinitate. Vulturul străbate dinamica istoriilor și istorisirilor ritmând însăși substanța narativă a imaginarului colectiv sau a memoriei colective: istoria ca succesiune de conflicte, de schimbări și de personalități (sau istoria fragmentată în fapte, adesea legendare, particulare), percepută în dimensiuni simbolice, dar și în dimensiuni spectaculare, de trăitorii istoriilor și de urmașii lor, precum și de autorii care au narat în registru epic, istoriografic, sau chiar epic-istoriografic.

De la supranatural la comunicare (între oameni, între om şi animal)

Construcţia *Odei* IX a lui Anacreon, poet din sec. VI–V *a. Chr.,* are la bază o formă de dialog: un interlocutor anonim întreabă porumbelul de unde vine în zbor (vv. 1–6), iar pasărea personificată răspunde că, aflată în slujba lui Anacreon, duce scrisori (vv. 14–16) către Bathyllos, iubitul lui Anacreon (v. 8). Capacitatea porumbelului de a se întoarce la cuib, folosită de om pentru a transporta mesaje, este

https://biblioteca-digitala.ro

învestită de Anacreon cu diverse conotații simbolice. Istorisirea fictivă potrivit căreia Afrodita (*he Kythere,* Cytherea) i-ar fi vândut lui Anacreon respectivul porumbel drept slujitor (în schimbul unui mic imn), vv. 11–12, se situează în spiritul credințelor antice privind natura divină a inspirației poetice. În cazul lui Anacreon iubirea fiind o temă predilectă, porumbelul ca pasăre consacrată Afroditei ajunge protagonistul unui mit personalizat, poetic, derivat din mitologia oficială.

Din echivalent/substitut al poeziei, porumbelul lui Anacreon devine metaforă a poeziei, simbol al poeziei. Astfel, lirica greacă era cântată, cu acompaniament de liră, și era asociată dansului și atmosferei de banchet, iar imaginile poetice ai căror protagoniști sunt deopotrivă porumbelul și poetul transpun aceste caracteristici într-un univers dimensionat pe potriva micii păsări: porumbelul mănâncă pâine din mâna lui Anacreon (vv. 25–27), bea din vinul acestuia (28–29), dansează acoperindu-și stăpânul cu aripile (vv. 30–32) și adoarme pe liră (vv. 33–34). Acest univers aparent limitat se deschide către spații vaste: pe de o parte, în graba lui, porumbelul răspândește prin aer nenumărate parfumuri (vv. 3–5), imagine sacru-ritualică ce configurează totodată geneza poeziei ca sinestezie, aceste imagini olfactive prefigurând imaginile vizuale, auditive, gustative și tactile din v. 25 și urm., menționate *supra;* pe de altă parte, pasărea transportă scrisori, așadar poezia este menită să circule ca purtătoare a unui mesaj scris, cu spectru mai larg decât cel al destinatarului direct, din această perspectivă interlocutorul anonim care declanșează discursul poetic preluând rolul receptorului universal, al celui care investighează mesajul poeziei.

Mai mult, geneza poeziei presupune desprinderea de natură, un proces de distilare a naturalului: în acest sens, porumbelul „vândut" de Afrodita trăiește într-o nobilă și confortabilă „sclavie"; el refuză eliberarea din partea lui Anacreon (vv. 17–20), iar haosul unei vieți pe care ar petrece-o în sălbăticie este sugerat printr-o interogație retorică ce include o serie de imagini – zbor prin munți și câmpii, odihnă pe copaci, mâncare „sălbatică", vv. 21–24 –, tot atâtea antiteze față de universul cultural din anturajul poetului. Prin urmare, *Oda* IX a lui Anacreon are valențele unei arte poetice, Anacreon utilizând aici, de altfel, procedeul *he sphragis,* „pecetea", modalitatea antică prin care un autor își dezvăluia numele/identitatea în operă[5]: numele poetului este menționat de trei ori, vv. 7, 13, 27 (corespunzând repetiției adverbului interogativ *πόθεν* din întrebările interlocutorului, vv. 2, două ocurențe, și 3). Astfel, *Oda* IX dezvoltă mesajul *Odei* I, o artă poetică în care lirele lui Anacreon, aproape personificate, resping cântecul epic în favoarea celui erotic. Grăbit purtător de scrisori și de mesaje simbolice, porumbelul lui Anacreon este un avatar, în registrul liric, al „cuvintelor înaripate", mesajele de impact din epopeile homerice[6], contrapus, totuși, solemnității epice prin autoironia finală (vv. 35–37) prin care porumbelul constată că, sub influența întrebărilor omului, a ajuns mai vorbăreț decât o cioară.

[5] Procedeu enunțat de Theognis (sec. VI–V *a. Chr.*), 19 și urm.

[6] Pentru o analiză a acestui tip de formule homerice, a se vedea Reece 2009, unde este menționată și interpretarea unei fresce miceniene din Palatul lui Nestor drept reprezentare a unui cântăreț care se acompaniază cu lira, cuvintele fiind simbolizate de o pasăre care zboară din partea respectivului bard, Reece 2009: 263, inclusiv nota 6.

https://biblioteca-digitala.ro

Capacitatea porumbeilor de a se întoarce la cuib era utilizată de navigatorii Antichităţii, astfel încât trimiterea de porumbei figurează (alături de trimiterea altor păsări) şi în diverse versiuni din Orientul apropiat ale mitului potopului. În *Geneza* 8:6–12 (text databil sec. VI–IV *a. Chr.*), observând scăderea apelor, Noe trimite iniţial un corb, care nu se mai întoarce, iar apoi, în trei rânduri, un porumbel; corespunzător diverselor faze ale scăderii apei, porumbelul se întoarce de două ori, a doua oară purtând în cioc o ramură de măslin; a treia oară nu se mai întoarce, indiciu că apele scăzuseră, iar pasărea găsise condiţii prielnice traiului. Guy Darshan arată că prezenţa corbului, care pare să nu se mai întoarcă deoarece a găsit pământ uscat, coexistă în mod straniu cu episodul porumbelului, fapt ce (alături de diferențe lingvistice și stilistice) provine din împletirea a două narațiuni diferite (iahvistă și preoțească – J și P). Cercetătorul presupune că versiunea biblică a potopului se datorează unor tradiţii orale, din moment ce trimiterea porumbelului prezintă paralelisme (dar nu şi un raport de filiaţie) cu versiunea neo-asiriană a *Poemului lui Ghilgameş*, 750 *a. Chr.* (unde Utnapishtim, eroul potopului din acest poem, trimite succesiv trei păsări, porumbel, rândunică şi corb), iar partea narativă mai recentă (P) a episodului biblic prezintă similitudini cu o versiune akkadiană din Ugarit a mitului potopului, – poate cea mai veche atestare a trimiterii de păsări de către un erou al potopului –, cca 1250 *a. Chr.*, unde păsările respective sunt un porumbel, care se întoarce istovit, şi o pasăre de apă, probabil pelican (*cf.* Darshan 2017).

Menționarea porumbelului la Plutarh (sec. I–II *p. Chr.*), *De sollertia animalium* 968 f, în legătură cu mitul lui Deucalion pare a se datora unei versiuni orientale a potopului, pe care babilonianul Berossus a consemnat-o în greacă în sec. III *a. Chr.;* totuși, Berossus amintește despre păsări la modul general, fără a menționa porumbelul, ceea ce pare un indiciu al faptului că legenda biblică a potopului era cunoscută într-o oarecare măsură în lumea greacă (*cf.* Hilhorst 1999: 62–63, 65).

Naraţiunile mitice sunt istorisite nu numai prin cuvânt, ci şi prin imagini, uneori la confluenţa dintre culturi şi miturile lor. Astfel, ca ilustrare a mitului biblic al potopului, figuri umane și păsările-adjuvanţi apar pe cinci monede din Apamea (centru comercial din Frigia, ulterior cucerit de romani), ce datează din vremea împăraţilor Septimiu Sever (193–211 *p. Chr.*), Macrinus (217–218 *p. Chr.*), Alexandru Sever (222–235 *p. Chr.*), Filip Arabul (244–249 *p. Chr.*) şi Trebonianus Gallus (251–253 *p. Chr.*) – Hilhorst 1999: 63–64. Deși aflat sub stăpânire romană, orașul a emis monede proprii (drept acordat cetăților grecești și macedonene). Sunt singurele monede antice pe care este reprezentată o scenă biblică, iar imaginea (care comportă variante grafice) condensează episoade ale potopului biblic, caracterul narativ – dat de două ipostaze (în interiorul Arcei plutitoare deschise şi pe uscat) ale celor două personaje umane, probabil Noe şi soţia sa, şi de reprezentarea a două păsări, una stând pe Arcă, iar cealaltă aducând în gheare o ramură de măslin, prin urmare corbul, respectiv porumbelul[7] – fiind singular în numismatică şi specific mai mult sarcofagelor, *cf.* Collier 2016, Hachlili 1998: 255, Figura V-11. Arca lui Noe are aspect de cufăr, pe care este scris în greacă numele lui Noe, în aceeaşi formă ca

[7] Sau de două ori porumbelul, posibilitate menționată de HILHORST 1999: 63.

https://biblioteca-digitala.ro

în *Septuaginta.* Potrivit lui Hachlili 1998: 255, denumirea alternativă a orașului Apamea, Kibotos, este asociată de obicei cu influenţa comunităţii evreieşti locale, fiind citată totodată sugestia lui Murray conform căreia originea imaginii de pe monede a fost o reprezentare numismatică locală a unor cufere, cu semnificaţie comercială, asocierea cu Arca lui Noe intervenind în urma creşterii influenţei comunităţii evreieşti în sec. II *p. Chr.* Collier ia în calcul şi posibilitatea unei comunităţi creştine, argumentând ipoteza prin coincidenţa temporală cu începuturile artei creştine şi prin absenţa de pe acest tip de monede a împăraţilor Maximinus Thrax şi Decius, persecutori ai creştinilor (Collier 2016).

Hachlili subliniază (1998: 255–256) raritatea reprezentării celor două personaje umane (Noe figurând de obicei singur în Arcă). Dintre ipotezele enumerate de Hachlili cu privire la filiaţia imaginii, reţine atenţia cea a lui Trebilco: reprezentarea feminină ar fi fost determinată de influența unei tradiţii locale a mitului potopului (1998: 256); *cf.* Kelp 2013: 89, care aduce în discuție posibilitatea unei contaminări cu mitul grec al potopului (Deucalion şi Pira) și totodată consemnează și alte versiuni locale ale mitului potopului, în care apar personaje mitice ca Philemon şi Baucis, regele Midas, Prometeu, regele (N)annakos; la această contaminare contribuie şi date ale geografiei mitice (Muntele Ararat plasat în Frigia, conform unei tradiții evreiești, *Oracolele Sibiline* I, 261–267, Hilhorst 1999: 64 și nota 19).

Abilitățile de orientare ale porumbeilor, dar și ale altor păsări, au rămas memorabile și în istoria militară: Decimus Brutus, asediat la Mutina (Modena actuală), în 43 *a. Chr.,* de Marcus Antonius, folosea porumbei pentru transmiterea de mesaje către tabăra consulilor Hirtius și Pansa: *cf.* Plin., *NH* X, 54, care admiră superioritatea acestei strategii; o versiune diferită apare la Frontinus, *Stratagemata* III, 13, 8, potrivit căruia Hirtius elibera porumbei, în prealabil înfometați și ținuți în întuneric, cât mai aproape de zidurile cetății, iar aceștia ajungeau instinctiv pe cele mai înalte construcții, procedeul devenind și mai eficient după ce Decimus Brutus a plasat mâncare în locurile unde dorea să atragă porumbeii. Și rândunelele se pretau unor astfel de misiuni: Plinius, *NH* X, 36, face referire la istoricul roman Fabius Pictor (sec. III–II *a. Chr.*), care a primit o rândunică despărțită de puii ei; pasărea urma să le dea de veste romanilor asediați de liguri, prin numărul de noduri de la sfoara legată de picior, în câte zile avea să vină ajutorul; episodul ar fi fost consemnat de Fabius Pictor în lucrarea *Annales*.

Astfel de utilizări ale păsărilor au marcat și alte momente de istorie a unor colectivități, în domeniul politic (Aelianus, *NA* VI, 7, consemnează o istorisire locală egipteană, potrivit căreia faraonul Marrhes folosea o cioară, pe care ulterior a onorat-o cu un mormânt cunoscut, pentru trimiterea de scrisori, pasărea zburând în funcție de destinațiile care i se spuneau; evident, este o exagerare a capacităților acestei păsări), în cel al sporturilor (se pare că Taurosthenes și-a anunțat victoria la Jocurile Olimpice eliberând un porumbel pe care îl adusese cu el și căruia i-a atașat o fâșie de purpură, Aelianus, *VH* IX, 2, eveniment petrecut în 444 *a. Chr.*; Caecina Volaterranus, sec. I *a. Chr.*, care avea în proprietate cvadrigi, aducea la Roma rândunele pe care le elibera, vopsite în culoarea facțiunii câștigătoare, pentru a le face cunoscut prietenilor rezultatul cursei, Plinius, *NH* X, 36, *cf.* și notele trad. Bostock-Riley, 1855, *NH* X,

https://biblioteca-digitala.ro

34 (24), www.perseus.tufts.edu), în cel al divertismentului (Varro, sec. II–I *a. Chr.,* consemnează obiceiul romanilor de a aduce cu ei la teatru porumbei, pe care îi eliberau și îi regăseau acasă, vezi *De re rustica* III, 7; este implicat un spectacol dat, la modul colectiv, de spectatorii înșiși, care lăsau porumbeii să zboare, teatrul roman fiind o construcție descoperită).

Un alt moment, de natură spectacular-propagandistică, în care au figurat porumbei este marea procesiune din Alexandria a lui Ptolemeu al II-lea Filadelful, databilă în primele decenii ale secolului III *a. Chr.,* consemnată de Callixenes din Rhodos, în versiunea păstrată la Athenaios; dintre atracțiile impresionante făcea parte (Athenaios, V, 31) o peșteră artificială, din iederă și viță, amplasată pe un car de cca 10/6,5 m (în unitățile de măsură actuale), tras de 500 de oameni, din care zburau de-a lungul drumului porumbei de trei specii (porumbei, guguștiuci, turturele), care aveau legate de picioare fire de lână, pentru a fi ușor prinși de spectatori (este de presupus că urmau să fie mâncați, astfel dându-se, pe fondul sărbătorii și bogăției etalate, sugestia unui ospăț colectiv). Acest detaliu al procesiunii lui Ptolemeu face parte, consideră Coleman, dintre elementele care au influențat spectacolele din amfiteatrele romane, în cazul de față atât prin decorul de tip natural (regăsit la romani în *uenationes*), cât și sub aspectul distribuirii de daruri (1996: 53 și urm.).

O altă pasăre cu însușiri spectaculoase este papagalul, care în mentalul greco-roman aduce propria sa istorie, exprimată în termeni geografici: este pasărea provenită din India[8]. Această informație apare constant, atât în lucrări istorico-geografice și istorii naturale – Ctesias (sec. V–IV *a. Chr.*), *Indica* III, Aristotel, *HA* VIII, 14, 12, 597 b 27 și urm., Plinius, *NH* X, 58, Arrian, *Indica* XV, Aelianus, *NA* XIII, 18, XVI, 2, *cf.* VI, 19 –, cât și în texte cu caracter poetic – dintre care notabile sunt Ovidiu, *Amores* II, 6, și Statius, *Siluae* II, 4 –, fiind menționată alături de caracteristica esențială a acestei păsări: capacitatea de a învăța/repeta, fragmentar, o mică parte a limbajului omenesc, aptitudine care (proprie și altor păsări, precum sturzul și diverse specii de corvide) i-a determinat pe Plutarh (*De soll. an.* 972 f–973 a) și Porphyrios (*De abstinentia ab esu animalium* III, 4; 7) să atribuie păsărilor imitatoare un grad de rațiune și limbaj articulat. Prelungire a vocii omenești în spațiul privat, dar și în cel politic, unde este învățat să salute personalitățile politice/împărații (a se vedea Macrobius, *Saturnalia* II, 4, unde corbii și coțofenele manifestă talente similare; Plinius, *NH* X, 58, Statius, *Siluae* II, 4, 29–30, *Anthologia Palatina* IX, 562; Marțial, *Epigrame* XIV, 76 – coțofana care își salută stăpânul), papagalul nu atinge, totuși, în universul roman, solemnitatea sacră pe care o inspiră calitățile păsărilor autohtone (vulturul, corbul); pasăre sacră în India (Aelianus, *NA* XIII, 18; *cf.* reprezentări plastice din Imperiul Roman, primele secole *p. Chr.,* unde papagalul figurează asociat cu India personificată sau cu zeul Dionysos în ipostaza de cuceritor al Indiei, Boehrer 2004: 13–15), papagalul rămâne pentru romani protagonistul unui univers secund, derivat din civilizația omenească, în care funcționează ca un *alter ego* al omului, spre deosebire de vultur, *alter ego* al zeului suprem.

[8] Antichitatea nu a lăsat nicio mențiune cu privire la speciile subsahariene de papagali, deși acestea se aflau teoretic în calea rutelor comerciale ale Imperiului Roman la apogeul său, *cf.* BOEHRER 2004: 3.

https://biblioteca-digitala.ro

Un atare univers secund este construit/imaginat la Ovidiu, *Amores* II, 6, și Statius, *Siluae* II, 4, elegii ce deplâng moartea papagalului iubitei, respectiv moartea papagalului patronului. Evocarea vieții și morții micilor zburătoare se construiește pe tiparele faptelor de civilizație, ale istoriei cotidianului, și pe tiparele ritualurilor și ale istoriilor mitologice, tot atâtea surse pentru micro-universuri: ospățul miniatural al papagalului la Ovidiu, vv. 29–32; locuința miniaturală, colivie din argint și fildeș la Statius, vv. 11–15; riturile funerare și mitologia conexă, care, pe fondul credinței în nemurire, sunt adaptate unui univers aviar antropomorfizat, deopotrivă în cele două elegii ale lui Ovidiu și la Statius (*passim*) – mai mult, Ovidiu imaginează un spațiu vegetal, un Elizeu secund integrat în Elizeul (divino-)uman, vv. 49–58, iar Statius, prelucrând menționarea ovidiană a păsării Phoenix, din v. 54, își încheie elegia prin prezentarea papagalului drept o ipostază a păsării Phoenix (vv. 36–37). Imitator al limbajului și, prin extensie, al civilizației umane, papagalul este portretizat el însuși ca imitație, eventual superioară, a universului (cultural) al pietrelor scumpe – aluzia la smarald, Ovidiu, v. 21, respectiv raportarea la păunul a cărui coadă este bătută în nestemate, Statius, vv. 26–27. Totodată, pasărea este prezentată ca partener de comunicare pentru Corinna, de la care își ia rămas bun (v. 48), respectiv pentru Atedius Melior, căruia îi alunga singurătatea (vv. 32–33), acestea fiind, în cele două elegii, singurele contexte care conțin numele destinatarilor umani. Pentru papagal ca ipostază poetică, dar și orfică, în sensul de artist/învățător al celorlalte păsări, în analogie cu poemul grec al lui Crinagoras (sau Philippos), *Anthologia Palatina* IX, 562, a se vedea Weiden-Boyd 1997: 172–175, precum și Cahoon 1984.

Prelungire a vocii omenești, papagalul poate deveni o prelungire a vocii auctoriale/profetice: poemul atribuit lui Petroniu, *Anthologia Latina*, 691, îi rezervă – cel puțin în aparență – papagalului o sacralitate poetică, în acord cu divinele cinstiri din India; pasărea a înlocuit graiul barbar cu limba latină și își proclamă, în raportarea la *Paean Delphicus* (Apollo în ipostaza de vindecător, totodată cu trimitere la *paean* ca poem liric și la oracolul delfic), o mai mare demnitate față de lebede, pe care se consideră vrednic de a le alunga și înlocui, așadar propunând o înlocuire de registru sacru, în analogie cu ceea ce este perceput ca un salt cultural (înlocuirea graiului barbar) și în acord cu funcția rostirii, specifică unui oracol. Intermediar între limba latină și condiția profetică, papagalul devine astfel o voce taumaturgică și poetică. Connors identifică în această metaforă a papagalului jocul conștiinței auctoriale a lui Petroniu, în sensul fracturării parodice a structurilor epice în discursul ficțional al romanului (după Connors 1998: 48–49, calitatea de pasăre imitatoare funcționează în sens simbolic și în alte raportări la modele literare, spre exemplu Ovidiu, *Amores* II, 6, față de modelul catullian – Catullus III – și Statius, *Siluae* II, 4, față de modelul ovidian – Ovidiu, *Amores* II, 6).

Vocea poetică este și o voce politică la Marțial, poetul pentru care flatarea împăraților era un ideal constant: papagalul din *Epigrama* XIV, 73 acordă un statut special salutului către împărat, proclamând că l-a învățat singur, către un auditoriu convențional (de identificat cu oamenii, în sens larg receptorii mesajului poetic), de la care va învăța alte cuvinte.

https://biblioteca-digitala.ro

Pentru o posibilă analogie, la Apuleius (*Florida* 12; 13), între papagal și filosoful ideal, capabil de adaptare la orice limbaj, a se vedea Hunink 2000.

Un univers secund pentru papagal sunt și reprezentările plastice unde papagalul nu substituie omul, ci animalele de tracțiune. Boehrer 2004: 15 citează exemple de mozaicuri romane unde papagali (ca, de altfel și alte păsări) figurează înhămați la care miniaturale; potrivit lui Toynbee *apud* Boehrer 2004: 15, este vorba de simple ficțiuni.

O altă voce cu semnificații în mentalul antic este cea a corbului, pasăre consacrată lui Apollo. Patera semnalează că Pindar, F 297, Bowra, atribuie corbului șaizeci și patru de variații vocale (Patera 2012: 158, respectivul articol fiind dedicat rolului corbului în divinația greacă). La romani, corvidele făceau parte dintre *oscines*, păsările cărora le era observat glasul; se lua, totuși, în calcul și poziționarea acestor păsări: corbul era considerat de bun augur când se auzea din dreapta, cioara era considerată de bun augur când se auzea din stânga. Pe lângă rolul în divinație, corbul îndeplinește, în percepția anticilor asupra naturii, un rol de prevestitor al vremii (Aelianus, *NA* VII, 7, cu informații atribuite lui Aristotel, în realitate aparținând lui Teofrast, *cf.* nota trad. A.F. Scholfield [1958], www.attalus.org, *ad locum*). Mediator prin excelență în diverse culturi ale lumii („este un mediator între vară şi iarnă, între uscat şi umed, între cer şi pământ", Evseev 1994: *s.u. corb*), corbul apare în scenarii (istorii și istorisiri), fie mitizate, fie reale, care îl consacră și ca mediator între varii domenii simbolice: între mitologii/culturi (corbul așezat pe coiful lui Marcus Valerius, ulterior supranumit Corvus, și atacându-i adversarul gal [sec. IV *a. Chr.*], *Ab Vrbe condita* VII, 26, 1–5, transpune adaptarea romană a unui mit celtic, unde corbul chiar era atributul zeițelor războiului, Sax 2003: 55–56); între limbajul sacru și cel uman (corbul din for, provenit de la templul Dioscurilor, învățat să imite vorbirea, care știa numele personajelor imperiale şi saluta cetățenii[9], onorat după moarte cu funeralii oficiale, precum și cu uciderea celui ce îl omorâse, Plinius, *NH* X, 60, este un factor de coeziune civică; la Porphyrios, care considera limbajele diverselor păsări – și animale în general – drept analoage diversității limbilor și dialectelor omenești și credea în posibilitatea comunicării om/animal pe calea limbajului, precum și în apropierea păsărilor de zeii cărora le sunt consacrate, arabii sunt considerați capabili să înțeleagă limbajul corbilor, ca și tirenienii, pe cel al vulturilor, *De abstinentia ab esu animalium* III, 3–5; de asemenea, la Plinius, *NH* X, 16, corbii sunt prezentați drept singurele păsări care înțeleg ceea ce prevestesc); între om și animale ca ajutor la vânătoare (în India, precum și în Asia Mică, unde se

[9] Diverse alte aspecte legate de viziunea anticilor, precum și a contemporanilor, asupra păsărilor (imitatoare ale vorbirii și nu numai) le-am abordat în articolul „Despre necuvântătoare şi cuvinte", în *Inventrix et erudita magistra. Studia in honorem Anae-Cristinae Halichias,* editor coordonator: Maria-Luiza DUMITRU OANCEA, București, Editura Universităţii din Bucureşti, 2017, pp. 173–199, precum și în articolul „Circ, animale, vehicule: trasee prin Univers", *in Joc. Joacă. Jucării. Actele Colocviului naţional organizat de Departamentul de Filologie Clasică şi Neogreacă şi de Institutul de Studii Clasice din Facultatea de Limbi şi Literaturi Străine, ediţia a III-a*, Bucureşti, 17 mai 2015, coordonatori: Ana-Cristina HALICHIAS, Maria-Luiza DUMITRU OANCEA, București, Editura Universităţii din Bucureşti, 2016, pp. 85–95.

https://biblioteca-digitala.ro

utilizau în acest scop, pe lângă corvide, vulturi și ulii, Ctesias, *Indica* XI, Aelianus, *NA* IV, 26; Plinius, *NH* X, 60); între inteligența omenească și cea a animalelor (comportamentul citat de Plinius, *NH* X, 60 – aruncarea de pietre într-o sursă de apă pentru a ridica nivelul apei – este astăzi constatat experimental pe scară largă; alături de papagali, corbii figurează la Porphyrios, *De abstinentia ab esu animalium* III, 4, în lista păsărilor domesticite care, pe baza a ceea ce au învățat, îi pot indica pe cei care au săvârșit un rău – interesant este că această afirmație se regăsește într-o situație a zilelor noastre[10]).

Și alte specii de păsări (gâște, struți, cocoși) au rămas, în percepția asupra istoriei, drept modelatori ai istoriei, în momente decisive, sau cel puțin de animatori în derularea evenimentelor istorice, uneori aceste două roluri manifestându-se drept complementare.

Astfel, episodul gâștelor sacre ale Iunonei, din templul de pe Capitoliu, care au simțit prezența invadatorilor gali (390 *a. Chr.*) – dovedindu-se astfel mai vigilente decât câinii și decât oamenii –, consemnat la Diodor din Sicilia, XIV, 116, 6, Titus Livius, V, 47, 3–4, Plutarh, *Camillus* 27, 2, este disputat sub aspectul autenticității/ cronologiei, fiind posibilă invenția lui ca explicație a ritualului de cinstire a gâștelor și sacrificare a câinilor (Lentzsch 2017: 140, nota 70). Certă este însă utilizarea gâștelor ca paznici, cum rezultă din mărturii antice și post-antice (epigrama-epitaf a lui Antipater din Sidon, sec. II *a. Chr., Anthologia Graeca* VII, 425; Ovidiu, *Metamorphoses* VIII, 687; Isidor din Sevilla, sec. VI–VII *p. Chr.*, *Etym.* XII, 7, 52). Caesar (*De bello Gallico* V, 12, 6) consemnează că, în Britannia, iepurele, găina și gâsca erau crescuți doar „pentru suflet și delectare", *animi uoluptatisque causa,* nefiind îngăduit să fie mâncate. Plinius, *NH* X, 27, dă exemple de istorisiri cu gâște ca animale de companie; atașamentul lor față de stăpâni este explicat, într-o manieră antropomorfizantă, prin presupusa capacitate a acestor păsări de a percepe frumusețea sau înțelepciunea. Gâsca filosofului Lakydes, care îl urma pretutindeni, menționată de Plinius, este amintită și de Aelianus, *NA* VII, 41, cu precizarea că Lakydes a onorat-o după moarte ca pe un membru al familiei.

În marea procesiune a lui Ptolemeu al II-lea Filadelful au figurat opt atelaje de câte doi struți (Athenaios, V, 32). Plaut, *Persa,* actul II, scena 2, menționează struțul (denumit în vremea lui *passer marinus*) într-un context din care reiese că pasărea alerga (rapiditatea dând impresia zborului) în circ; după cum remarcă Epplett, se pare că la acea vreme spectacolele romane cu animale nu implicau decât la scară restrânsă uciderea animalelor, prima *uenatio* având loc în 186 *a. Chr.,* iar prima luptă între animale sălbatice/exotice, în 104 *a. Chr.* (2001: 8). În *Naturalis historia*, Plinius deschide secțiunea dedicată păsărilor cu descrierea struțului, cea mai mare dintre păsări (X, 1); obiceiul de a arunca pietre către cei care îl urmăresc, pe care Plinius i-l atribuie acestei păsări, provine din viteza cu care struțul poate lovi în

[10] Papagalii imită, împreună cu sunetele/cuvintele, și inflexiunile vocale, fapt ce a generat speculații asupra unui caz de crimă din SUA, 2015, presupunându-se, pe baza replicilor imitate de papagalul familiei, că pasărea ar fi reținut conversația din momentul crimei (totuși, acest comportament al papagalului nu a fost luat în considerare la proces), Pappas 2017.

https://biblioteca-digitala.ro

alergare pietrele din urma lui, ceea ce dă iluzia că le aruncă, după cum se arată în nota trad. Bostock-Riley, 1855, www.perseus.tufts.edu, *ad locum*.

Alături de alte animale (ca urși, lei, pantere), struții au figurat într-o *uenatio* organizată în Circus Maximus în vremea lui Septimiu Sever, 202 *p. Chr.;* un decor în forma unei corăbii ce putea adăposti 400 de animale se desfăcea, lăsând animalele să iasă în arenă; potrivit lui Coleman, decorul făcea apel la asocierea obișnuită dintre animalele exotice și corăbiile care le aduceau, precum și la motivul naufragiului, utilizat în specia teatrală a mimului, Coleman 1996: 54; au fost folosite 700 de animale, câte 100 în 7 zile de festivități, vezi Cassius Dio, LXXVII, 1, 4–5; evenimentul a fost imortalizat pe monede datând din vremea lui Septimiu Sever, Caracalla, Geta (Elkins face o paralelă între moneda respectivă și textele laudative la adresa lui Septimiu Sever, inclusiv textul lui Cassius Dio, Elkins 2017: „Conclusion: The Visualization of Political Rhetoric", cu ilustrații).

Împăratul Commodus, cunoscut pentru extravaganțele sale crude, ucidea, în spectacolele din amfiteatru, numeroase animale, printre care și struți, efectul macabru fiind că păsările decapitate continuau să alerge un timp în arenă (Herodian, I, 47); de asemenea, a adus în fața senatorilor un struț decapitat, într-o amenințare simbolică, menită să creeze teroare psihologică (Cassius Dio, LXXIII, 21, 1–2).

O luptă între cocoși (spectacol cu străvechi rădăcini în Orient – India, China, Persia, *Encyclopaedia Britannica*, *s.u. cockfighting*, 1998–2019) este consemnată ca motivațională într-un episod istoric ce generează istorie în domeniul spectacolului; la rândul lor, asemenea spectacole sunt susceptibile de a alimenta macro-istoria prin rememorarea unui episod istoric marcant, în scopul influențării psihologiei și comportamentului la nivel colectiv. Astfel, Aelianus, *VH* II, 28, oferă ca explicație pentru instituirea, la Atena, a luptelor de cocoși în teatru, într-o zi din fiecare an, discursul prin care Themistocles și-ar fi încurajat armata în lupta cu perșii (sec. V *a. Chr.*); plecând de la comportamentul natural al cocoșilor, de căutare a supremației, respectivul discurs face referire la valori specific umane, în particular valori identitare eline – patrie, zei strămoșești, datoria față de generațiile anterioare și viitoare, glorie, libertate –, iar spectacolul respectiv urma să condenseze rememorarea evenimentului în sine și perpetuarea semnificației lui. De altfel, la Plinius, *NH* X, 26, aflăm consemnarea unor astfel de spectacole anuale desfășurate la Pergam, pe care autorul le compară cu luptele de gladiatori. Eric Csapo consideră plauzibilă vizionarea, uneori obligatorie, a luptelor între cocoși în scopul cultivării spiritului războinic, arătând că aceste confruntări între două păsări, cu frecvente reprezentări figurative, erau simbolice pentru spiritul agonistic al grecilor, de la competiția din domeniul teatral la competiția supremă – războiul, pe fondul credințelor antice în virtutea cărora cocoșul, prin obiceiul de a cânta în zori, era o creatură liminală, a nașterii, morții și renașterii (Csapo 2006: 21–25).

Astfel, diverse specii de păsări se evidențiază prin calități care depășesc posibilitățile umanului și care constituie resurse utile pentru civilizația umană (zbor asociat abilităților de orientare, depistarea pericolului); se adaugă și performanțe care se intersectează cu umanul (imitarea vorbirii, inteligența, atașamentul) sau alte abilități generatoare de spectacol (viteza și forța struțului). Asemenea trăsături

https://biblioteca-digitala.ro

consacră păsările drept factori de comunicare interumană, dar și între om și animal, factorul supranatural fiind adesea înțeles ca fundal al unor atari comunicări. În acest registru, comunicarea interumană se extinde în sensul trecerii imaginii păsărilor dintr-o sferă simbolică în alta (inclusiv cu schimbări de statut dintr-o cultură în alta) – sacru, literar, figurativ, politic, agonistic/spectacular, utilitar.

Aripi peste epoci

În peisajul cunoașterii din ultimele secole au apărut păsări necunoscute Antichității (sau, eventual, cunoscute doar de populațiile indigene din arealul de răspândire al respectivelor specii), spre exemplu pinguinii (păsări nezburătoare), descoperiți de europeni abia de la sfârșitul secolului al XV-lea. Diversele raportări moderne și contemporane la păsări includ cercetările științifice (ale căror premise le-a inaugurat Antichitatea), dar și fapte culturale în care se regăsesc atitudini din Antichitate: reprezentări simbolice, valorificarea abilităților diverselor păsări în scopuri utilitare sau de divertisment (dresajul dând în timpurile noastre rezultate uimitoare), onorarea, inclusiv literară, a unor păsări devenite emblematice pentru o colectivitate, învestirea (astăzi ludică) a unor păsări cu atribute profetice. Pe linia idealurilor colective de natură să construiască o mitologie politică, vulturul rămâne până în zilele noastre un frecvent simbol heraldic și numismatic. Porumbelul Arcei lui Noe cunoaște un avatar în creștinism, devenind simbol al Duhului Sfânt; porumbelul ducând în plisc ramura de măslin, în calitatea lui de simbol laicizat, internațional, al păcii, derivă, paradoxal, dintr-un context comunist, noua conotație datând de la jumătatea secolului XX și datorându-i-se lui Picasso; porumbelul voiajor are astăzi o înfloritoare carieră competițională, cea militară fiind aproape total abandonată. Calitățile de paznici ale gâștelor au fost confirmate de situații din contemporaneitate/istoria recentă, inclusiv în context militar (a se vedea, în această privință, Jacob 2018: Guard Animals).

În diverse împrejurări, păsările rămân protagoniste, individualizate sau anonime, ale unor variate tipuri de istorii.

Un porumbel-erou, care a primit numele Cher Ami (deși era, de fapt, o porumbiță), a salvat viața a aproape 200 de soldați americani în Franța, în Primul Război Mondial, ducând mesajul la destinație, deși a fost grav rănit; a fost îngrijit de veterinari cu maximă atenție (i s-a atașat și un picior de lemn, în locul celui pierdut) și a mai trăit opt luni; porumbelul a fost decorat; după ce a murit, a fost împăiat și este în prezent expus la Smithsonian Institution, SUA (Chalakoski 2017).

Un vultur domesticit (din specia zăganului), căruia i s-a dat numele de Ilie, prezenţă obişnuită a oraşului Buzău în perioada 1924–1942, a rămas în memoria colectivă locală, existând în privința lui, de asemenea, diverse informaţii, inclusiv o fotografie de arhivă. Moartea vulturului, împuşcat în 1942 de un soldat german, a fost deplânsă în presa vremii; vulturul a fost înmormântat ca un adevărat cetăţean de onoare al oraşului. Poetul buzoian Bucur Chiriac, pentru care această pasăre reprezenta o parte din copilăria sa, i-a dedicat în 1988 volumul de versuri „Ultimul zăgan”, titlu

https://biblioteca-digitala.ro

sugerat de poetul Marin Sorescu. În 2015, în gara din Buzău a fost amplasat un vultur sculptat şi o placă pe care sunt inscripţionate date despre vulturul Ilie (*cf.* Bunila 2014, Ionescu 2015).

Unor specii de păsări dresate li se atribuie un rol de agenţi prezicători, însă pe coordonate diferite faţă de Antichitate: solemnitatea este înlocuită de divertisment, iar destinul investigat nu este unul de importanţă majoră, ci este reprezentat de întâmplări (istorii personale) ale cumpărătorilor micilor oracole (sau, eventual, de teme de interes colectiv din sfera sportivă); interesant este că, în noul ritual divinatoriu, pasărea dresată acţionează efectiv asupra unor mijloace omeneşti de comunicare prin simboluri: imagini, texte, chiar texte poetice consacrate, materializate pe un suport de tip hârtie. În România sunt familiare „biletele de papagal”[11]; tradiţii similare există, inclusiv în zilele noastre, în ţări orientale şi nu numai. Astfel, în zone din India şi Singapore[12], papagalul alege dintre cărţi de tip tarot cu imagini religioase hinduse, dar şi budiste şi creştine, interpretarea cărţii alese fiind făcută de proprietarul papagalului; o variantă există şi în Pakistan („Parrot astrology”, *in Wikipedia*, cea mai recentă editare 2019, cu bibliografie); în Iran, la mormântul poetului persan medieval Hafez, papagali dresaţi extrag bilete colorate conţinând citate din opera

[11] Formă de divinaţie uneori (cel puţin în trecut) luată în serios (de „naivi”, *cf.* „Bilete de papagal”, articol semnat „T.”, *Ilustraţiunea Română,* 15 iunie 1932, şi „Muzicanţii străzii”, articol semnat „I.”, *Ilustraţiunea Română,* 9 octombrie 1935, în *Biblioteca Digitală a Bucureştilor, apud Muzică de flaşnetă şi bilete de papagal,* 2014), în orice caz cu un ecou (ludic) în peisajul cultural românesc, din moment ce o revistă literară care promova genuri diverse, fondată de Tudor Arghezi, apărută în perioada 1928–1945, se intitula *Bilete de papagal*. „Ritualul” constă în faptul că papagalul alege cu ajutorul ciocului biletul împăturit; uneori, pentru efectul artistic (şi, poate, pentru „garantarea” norocului), este îndemnat de vânzător să atingă şi cu gheara biletul respectiv; de asemenea, unii papagali sunt dresaţi să interacţioneze cu publicul. Textul unui bilet de papagal pe care l-am achiziţionat în Bucureşti, 21 februarie 2019, de la vânzători ambulanţi anonimi, este formulat într-un stil patetic, probabil urmând un model vechi de cca un secol, în acord cu farmecul retro conservat în mod deliberat în această formă de artă stradală (biletul menţionat este intitulat, conform categoriei din care face parte, „Viitorul”, şi se încheie cu sugestia a 6 numere loto): „Destinul vieţii dumneavoastră tipărit vă arată cauzele suferinţei. Aşteptaţi o schimbare în viaţa dumneavoastră. Veţi face trei călătorii, două vă vor fi favorabile, iar în a treia să fiţi foarte atent, unde veţi reuşi a scăpa de durerea dumneavoastră. Veţi descoperi un prieten foarte sincer. Contaţi pe această prietenie.” Alte bilete sunt clasificate în funcţie de zodii, uneori chiar purtând în titlu termenul de „planetă”, *v. DLRLC* 1955–1957, *s.u. planetă*: „[…] 2. Prezicere astrologică bazată pe zodia în care se găsea soarele în momentul naşterii cuiva. […] Bucăţică de hârtie cuprinzând preziceri naive de viitor, pe care o vând flaşnetarii sau alţi ambulanţi, extrăgând-o la întâmplare (uneori cu ajutorul unui papagal sau şoarece alb dresat) dintre altele de acelaşi fel” (în dreptul acestui din urmă sens figurează un citat din Caragiale, O. II, 171).

Un artist stradal contemporan, cunoscut în Bucureşti (inclusiv prin colaborări cu lumea teatrului), este Vasile Enişor, care aduce în peisajul urban o formă de reînviere a flaşnetei, cu biletele respective, cu papagali dresaţi, precum şi cu şoricei albi (uneori chiar 5, deprinşi să se plimbe pe pălăria artistului), a se vedea MIHALACHI 2017.

[12] Papagalul Mani din Singapore a devenit celebru prin câteva predicţii corecte referitoare la rezultate din Campionatul Mondial de Fotbal 2010 („Mani the parakeet”, *Wikipedia*, cea mai recentă editare 2019, cu bibliografie). De altfel, apelul la diverse „animale-oracol” pentru predicţii sportive – în esenţă, animalul se îndreaptă (deseori alegând între două recipiente cu hrană) către unul dintre simbolurile (steagurile) celor două părţi adverse – este o practică internaţională actuală, periodic mediatizată, care aduce pentru public amuzament, sporirea tensiunii evenimentului, şi, uneori, surpriza confirmării anticipării.

https://biblioteca-digitala.ro

acestui poet, interpretate ca preziceri (Image ID: R26X9R 2017 – www.alamy.com, Image ID: R26X9Y 2017 – www.alamy.com). În Mexic, canarii sunt cei care extrag bilete conţinând sfaturi/sugestii/indicii referitoare la destin (*cf.* Merritt 2017).

Dacă păsările nu mai au rolul sacru de mediatori, îl au pe cel cultural-spectacular de a face legătura între regnuri (spre exemplu, papagalii sunt învățați să imite cuvinte și fraze omenești, cântece – uneori, inclusiv cuvintele – sau sunete specifice altor animale, a se vedea nota 9), între medii (sol, aer, apă, gheață), între natură și tehnologie. Clasice pentru show-urile cu papagali sunt zborul acestora prin sala de circ/spectacol sau deplasarea papagalului, pe o masă, cu ajutorul unor dispozitive de tip patine cu rotile, pe care pasărea le ține cu ghearele. De-a lungul timpului, în scopuri de spectacol, au fost folosite pentru păsări și patine adaptate după modelele destinate oamenilor: spre exemplu, în anii 1970, la acvariul din San Diego, un pinguin, singurul pe patine cu rotile[13], apărea alături de diverse păsări (cocoș, rață, alți pinguini), și, după ce se deplasa pe uscat, intra și înota în bazinul cu apă, purtând în continuare respectivele patine („Synd 13-08-71 A Roller Skating Penguin Entertains Crowds in San Diego" 2015), iar dintre vedetele-animale ale circului pe gheață au făcut parte și păsări (rață, cocoș), cărora le-au fost confecționate patine pentru gheață, care să le asigure deopotrivă alunecarea și stabilitatea (circ sovietic, „Цирк на льду" 2014). Astfel de numere au un îndepărtat corespondent în spectacolul cocoșului evoluând pe mici picioroange, alături de un câine dansator, reprezentat în celebrul manuscris de sec. XIV (Bodley 264) al romanului medieval *Roman d'Alexandre*, cu ilustrații ce reflectă societatea Evului Mediu (*cf.* „Cock on stilts and dancing dog" 2014). O fotografie de arhivă (anii 1970) imortalizează un struț care se deplasează înhămat la un car pe două roți, în care se află o maimuță („Les années 1970 en RDA, Cirque Berolina" 2015).

Și astfel, în virtutea multiplelor abilități și asocieri simbolice, păsările pot deveni vedete de circ în numere cărora li se imprimă valențe teatrale. Spre exemplu, corbilor, dincolo de asocierile cu macabrul, accentuate de-a lungul secolelor în mentalitățile creștine și transferate în cultură, le este recunoscută inteligența; ei au fost și sunt prezențe constante la centenarul teatru de animale Durova din Moscova: exemple sunt corbul „vorbitor" („«В мире животных». Театр зверей имени Владимира Леонидовича Дурова [1982]" 2008: minutul 34:33 și urm.) sau corbul „mesager" care transportă în cioc, zburând, fulgi de zăpadă ornamentali (spectacolul „Ziua fericită a lui Emelia", inspirat din aventurile unui erou al basmelor rusești, desfășurat pe scena mică a teatrului menţionat, „Спектакль «Счастливый день Емели». Театр "Уголок дедушки Дурова". Малая сцена. 08.01.2019" 2019: minutul 10:19 și urm.). Versiunea basmului *Cenușăreasa*, reprezentată în anii contemporani la Teatrul Durova (scena mare), este ilustrativă pentru fauna mai multor continente, dar un spectator avizat poate descoperi analogii între acest spectacol şi modelul narativ antic (Strabo, *Geographica* XVII, 1, 33) menționat anterior: tema animalului adjuvant, în acest sens păsările (porumbei, papagali, pelicani) funcţionând ca

[13] Un antecedent este pinguinul pe patine cu rotile care evoluează, în decorul unei camere, în filmul american din 1940 *The Spook Speaks* („Fantoma vorbește"), cu Buster Keaton în rolul principal („Maybe one day if people google «Buster Keaton» + «roller-skating penguin»…" 2017).

https://biblioteca-digitala.ro

îndepărtaţi corespondenţi zburători ai vulturului; fauna exotică implicând trimiteri la Egiptul antic şi modern, reprezentată de maimuţe (astăzi dispărute din Egipt), pelicani şi hipopotam; ţinerea în echilibru a pantofului Cenuşăresei de către un animal (în versiunea teatrală, un leu de mare), „Театр «Уголок дедушки Дурова» – новогодний спектакль «Хрустальная туфелька» 1 отд." 2016, „Театр «Уголок дедушки Дурова» – новогодний спектакль «Хрустальная туфелька» 2 отд." 2016[14]. Păsările pot figura în spectacole complexe care includ dresura mixtă (existența unor asemenea spectacole și, de altfel, prezența generală a animalelor – sălbatice, dar și domestice – în divertisment se află tot mai mult sub amenințarea dispariției, din cauza unei nefaste ideologii a epocii actuale). O astfel de dresură de circ, sugerând o scenă dintr-un parc, îi aparține artistului Krenzola jr., Germania: doi papagali mari se leagănă la cele două capete ale unui mini-balansoar, iar un al treilea contribuie la oscilația balansoarului prin mișcări la mijlocul acestuia; cinci porumbei asigură dinamica unui mecanism rotativ pe care sunt dispuși; un papagal mare, suspendat de cioc, ține în gheare un cerc pe care stă un porumbel, figura devenind și mai spectaculoasă prin ridicarea celor două păsări în înaltul cupolei; animale teoretic incompatibile evoluează apropiate, două pisici trecând pe jaloane între care sunt plasați mai mulți porumbei, în timp ce în partea de sus a dispozitivului stă un vultur; la final, porumbei cu panglici decorative atașate de picioare sunt trimiși în zbor din zona publicului; în spectacol figurează și câini, și chiar o vulpe („Krenzola jr." 2008). Familia de dresori Elvorti, cu tradiţie de mai mult de un secol în lumea circului rusesc, se mândrește, în ultimele decenii, cu un elaborat număr de dresură mixtă, în diverse variante, incluzând numeroase specii de păsări (de curte, sălbatice, răpitoare, exotice, printre care berze sau struț), ce evoluează alături de câini și urși, printre cele mai spectaculoase figuri remarcându-se ursul executând tumbe în timp ce ține într-o labă un cocoș, sau ursul sărind pe basculă și astfel antrenând zborul uneia sau chiar a două păsări (galinacee) care au ca punct de aterizare diverse animale din arenă (ursul însuși, câini, inclusiv cu formarea unei „piramide" câine-câine-pasăre), „Юрий Эльворти" 2016, „Эльворти Эдуард – Цирк, цирк, цирк..." 2012: minutul 0:00 și urm., 8:00 și urm.

Concluzii

Înzestrate cu abilitatea zborului sau nezburătoare (struții), înaripatele au impresionat prin comportamentele de excepție, care au generat în mentalul antic

[14] Actanții necuvântători ai acestui spectacol, în privința cărora se pot recunoaște, de asemenea, specii și momente din versiunile Perrault și Grimm ale *Cenușăresei*, dar și din desenul animat Disney –, *Albă ca Zăpada*, 1937, provin din peste douăzeci de specii (uneori figurând în mai multe subspecii/rase): măgar, ratoni, pisici, câini, vulpi, şoricei, ponei, capre, căprior, porc spinos (albinos), porumbei, papagali, maimuţe, pelicani, hipopotam, tigri, lei de mare, oaie, lup, urşi, elefanţi. Aceste animale își manifestă abilitățile (acțiuni cu obiecte, elemente acrobatice, comportamente comice) ca ajutoare ale Cenușăresei (spre exemplu, ratonii spală mici cârpe, pe baza comportamentului lor natural de spălare a hranei) ori ca eroi secunzi; scenele sunt adesea animate de efecte cinematografice sau de lumini fluorescente provenite din decoruri și vestimentații, inclusiv din costume/decorațiuni cu care sunt ornate animalele.

https://biblioteca-digitala.ro

atribuirea de comportamente imaginare. Raportate la sacru – și adesea percepute drept intermediari de comunicare cu divinul –, păsările au devenit actanți simbolici ai unor narațiuni care configurează identitatea celor ce le narează și a celor ce le receptează, variate istorii cu păsări găsindu-și reprezentarea și pe monede, astfel circulația repetitivă (orală sau scrisă) a credințelor și istorisirilor găsindu-și un pandant în registrul numismatic. Emblematice pentru istoriile de durată ale unor colectivități sau pentru istorii particulare/locale ori personale, chiar pentru ceea ce astăzi numim basm, păsările, prin excelență factori de comunicare (pe lângă sfera credințelor, în sfera practică – în cazurile transportării de mesaje scrise ori convenționale sau în situațiile de imitare a vorbirii), devin deseori simbolice și pentru discursul literar, pentru istoria operei ca geneză a ei (la rândul ei tratată de antici la confluența dintre mitologic, ficțional și real), așadar și pentru identitatea literară. Încărcătura de semnificații a înaripatelor circulă, susceptibilă de modificări sau înțelegeri multiple, între varii tipuri de istorii și istorisiri, între varii sfere de semnificații (mitologic/politic/spectacular), chiar între culturi ori sisteme de mentalități diferite. Unele dintre calitățile transmise de către Antichitate (inclusiv în istoriile naturale) în privința păsărilor s-au dovedit valabile și se regăsesc în timpurile recente la nivel utilitar (și, în mod secundar, la nivel simbolic), inclusiv în sporturi sau spectacole moderne în care se întrezărește Antichitatea.

BIBLIOGRAFIE

Texte. Traduceri

www.archive.org (Anacreon – John Broderick Roche, 1827; *Anthologia Latina;* Arrian)
www.attalus.org
www.penelope.uchicago.edu (Frontinus)
www.perseus.tufts.edu
www.remacle.org (Ctesias; Herodian; Porphyrios; Valerius Maximus)
www.thelatinlibrary.com (Isidorus din Sevilla; Statius)

Dicționare

ARNOTT, W. Geoffrey, *Birds in the Ancient World from A to Z,* London and New York, Routledge – Taylor & Francis Group, 2007.

CRABB, George, *Universal Technological Dictionary, or Familiar Explanation of the Terms Used in All Arts and Sciences, Containing Definitions Drawn from the Original Writers and Illustrated by Plates, Epigrams, Cuts, etc.,* vol. 1, *A–F*, enlarged edition, London, Baldwin and Cradock, 1833.

DAREMBERG, Charles, SAGLIO Edmond, *Dictionnaire des Antiquités grecques et romaines,* Paris, Hachette, 1877–1919.

*** *Dicționarul limbii române literare contemporane*, București, Editura Academiei RPR, 1955–1957.

*** *Encyclopaedia Britannica*, https://www.britannica.com/

https://biblioteca-digitala.ro

EVSEEV, Ivan, *Dicţionar de simboluri şi arhetipuri culturale,* Timişoara, Editura Amarcord, 1994.

FREDOUILLE, Jean-Claude, *Dicţionar de civilizaţie romană,* traducere de Şerban Velescu, Bucureşti, Editura Univers Enciclopedic, 2000.

Studii. Articole

AUGUSTIN, Russell, „Ancient Greek Coins – The Eagles and Coinage of Akragas", *in* www.aucm.com (Au – Capital Management LLC, Rare Coin Brokerage & Advisory Service), July 07, 2018, https://www.aucm.com/blog/post/ancient-greek-coins-%E2%80%93-the-eagles-and-coinage-of-akragas/

BOEHRER, Bruce Thomas, *Parrot Culture: Our 2,500-Year-Long Fascination with the World's Most Talkative Bird*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2004. https://books.google.ro/books?id=AtvaCgAAQBAJ&printsec=frontcover&hl=ro#v=onepage&q&f=false

BRIDGE, Steven L., „'Where the Eagles are Gathered'. The Deliverance of the Elect in Lukan Eschatology" (*Journal for the Study of the New Testament*, Supplement Series 240), New York, Sheffield Academic Press, 2003.

CAHOON, Leslie, „The Parrot and the Poet: The Function of Ovid's Funeral Elegies", *in The Classical Journal*, vol. 80, no. 1, Oct.–Nov. 1984, pp. 27–35, https://www.jstor.org/stable/3297395?seq=1#metadata_info_tab_contents

CIZEK, Eugen, „Les genres de l'historiographie latine", *in Faventia,* vol. 7, no. 2, 1985, pp. 15–33, https://ddd.uab.cat/pub/faventia/02107570v7n2/02107570v7n2p15.pdf

CIZEK, Eugen, *Istoria literaturii latine,* vol. I, Bucureşti, Societatea „Adevărul" S.A., 1994.

CIZEK, Eugen, *Essai sur une théorie de l'histoire,* Bucureşti, Editura Universităţii din Bucureşti, 1998.

COLEMAN, Kathleen M., „Ptolemy Philadelphus and the Roman Amphitheater", *in Roman Theater and Society. E Togo Salmon Papers I,* William J. Slater (ed.), The University of Michigan Press, 1996 (1999), pp. 49–68.

COLLIER, Simon, „Noah's ark in Roman Apamaea", *in Coins at Warwick* (August 03, 2016), https://blogs.warwick.ac.uk/numismatics/entry/noahs_ark_in/

CONNORS, Catherine, *Petronius the Poet: Verse and Literary Tradition in the* ***Satyricon***, Cambridge, Cambridge University Press, 1998 (2004).

CSAPO, Eric, „The Cultural Poetics of the Greek Cockfight", *in The Australian Archaeological Institute at Athens Bulletin*, vol. 4 (2006/2007 [2008]), pp. 20–37, https://www.academia.edu/5001006/The_Cultural_Poetics_of_the_Greek_Cockfight

DARSHAN, Guy, „The Motif of Releasing Birds in ANE [Ancient Near East] Flood Stories", *in* www.thethorah.com, 10/15/2017, https://thetorah.com/the-motif-of-releasing-birds-in-ane-flood-stories/

ELKINS, Nathan T., *The image of Political Power in the Reign of Nerva, AD 96-98,* Oxford University Press, 2017.

EPPLETT, William Christopher, *Animal Spectacula of the Roman Empire,* teză de doctorat nepublicată, The University of British Columbia, 2001 https://open.library.ubc.ca/cIRcle/collections/ubctheses/831/items/1.0090535

FISHER, Jay, *The* Annals *of Quintus Ennius and the Italic Tradition,* Baltimore, Johns Hopkins University Press, 2014.

HACHLILI, Rachel, *Ancient Jewish Art and Archaeology in the Diaspora,* Leiden/Boston/Köln, Brill, 1998.

https://biblioteca-digitala.ro

HILHORST, A., „The Noah Story: Was It Known to the Greeks?", *in Interpretations of the Flood* (*Themes in Biblical Narrative,* vol. 1), Florentino García Martínez, Gerard P. Luttikhuizen (eds), Leiden/Boston/Köln, Brill, 1999, pp. 56–65.

HUNINK, Vincent, „An Apuleian Parrot (On Apul. *Fl.* 12)", *in Acta Classica – Proceedings of the Classical Association of South Africa* XLIII, January 2000, pp. 71–79, http://www.casa-kvsa.org.za/2000/AC43-06-Hunink.pdf

KANY-TURPIN, José, „Comment échapper au destin: signes auguraux et pouvoir politique à Rome", *in Pouvoir, divination & prédestination dans le monde antique,* Tables rondes internationales de Besançon, février 1997 / mai 1998, Collection de l'Institut des Sciences et Techniques de l'Antiquité, Année 1999 / 717, Elisabeth Smadja, Evelyne Geny (édd.), 1999, pp. 259–272, https://www.persee.fr/doc/ista_0000-0000_1999_act_717_1_1577

KELP, Ute, „Grave monuments and local identities in Roman Phrygia", *in Roman Phrygia: Culture and Society,* Peter Thonemann (ed.), Cambridge, Cambridge University Press, 2013, pp. 70–94, https://www.academia.edu/12339542/Grave_Monuments_and_Local_Identities_in_Roman_Phrygia

KRYŚKIEWICZ, Hadrian, „To serve the Empire: Roman eagle as a divine messenger and guardian of majesty of the first Roman Emperor, Octavianus Augustus (63 BC-14 AD). Politics – culture – belief", *in Ogrody Nauk i Sztuk,* 2014 (4), pp. 532–551, https://www.academia.edu/31661711/To_serve_the_Empire_Roman_eagle_as_a_divine_messenger_and_guardian_of_majesty_of_the_first_Roman_Emperor_Octavianus_Augustus_63_BC-14_AD_._Politics_culture_belief

LENTZSCH, Simon, „Geese and Gauls – The Capitol in the Social Memory of the 'Gallic Disaster'", *in Between Memory Sites and Memory Networks. New Archaeological and Historical Perspectives* (Berlin Studies of the Ancient World 45), Kerstin P. Hofmann, Reinhard Bernbeck, Ulrike Sommer (eds), Berlin, Edition Topoi, 2017, pp. 127–150, https://edition-topoi.org/dEbookViewer/bsa_045_05.pdf

MARAS F., Daniele, „*Numero avium regnum trahebant:* Birds, Divination, and Power amongst Romans and Etruscans", în *Animals in Greek and Roman Religion and Myth. Proceedings of the Symposium Grumentinum Grumento Nova (Potenza) 5–7 June 2013,* Patricia A. Johnston, Attilio Mastrocinque, Sophia Papaioannou (eds), Cambridge Scholars Publishing, 2016, pp. 85–114.

MORGAN, M. Gwyn, „The Omens in Tacitus' *Histories* (2, 50, 2 and 1, 62, 2–3)", *in Rheinisches Museum für Philologie,* Neue Folge, 136. Bd., H. 3/4, 1993, pp. 321–329, http://fliphtml5.com/rces/fiaj

MYNOTT, Jeremy, *Birds in the Ancient World: Winged Words,* Oxford University Press, 2018.

PATERA, Maria, „Le corbeau : un signe dans le monde grec", *in La Raison de signes. Présages, rites, destin dans les sociétés de la Méditerranée ancienne* (Religions in the Graeco-Roman World, v. 174), Stella Georgoudi, Renée Koch Piettre, Francis Schmidt (dir.), Leiden/Boston, Brill, 2012, pp. 157–176.

REECE, Steve, „Homer's Winged and Wingless Words: *πτερόεις/ἄπτερος", in Classical Philology,* 104 (2009), 2009, pp. 261–278.

SAX, Boria, *Crow,* London, Reaktion Books Ltd, 2003.

WEIDEN BOYD, Barbara, *Ovid's Literary Loves: Influence and Innovation in the Amores,* The University of Michigan Press, 1997.

WEISS, Michael, „Observations on the Prehistory of Latin *augur*", *in Ἀλεξάνδρεια – Alessandria* (Rivista di glottologia) 5, 2011 – Atti del Convegno Internazionale *Le lingue dell'Italia*

https://biblioteca-digitala.ro

antica (Iscrizioni, testi, grammatica) / *Die Sprachen Altitaliens* (Inschriften, Texte, Grammatik). In memoriam *Helmut Rix (1926–2004)*, 7–8 marzo 2011, Libera Università di Lingue e Comunicazione IULM Milano, Giovanna Rocca (a cura di), Alessandria, Edizioni dell'Orso, 2011, pp. 365 și urm.

Presă. Foto/Video. Social Media

BUNILA, Iulian, „Vulturul Ilie, zăganul-legendă al Buzăului", *in Adevărul,* 10 mai 2014, 19:14, https://adevarul.ro/locale/buzau/vulturul-ilie-zaganul-legenda-buzaului-1_536e098c0d133766a886e3ee/index.html

CHALAKOSKI, Martin, „Shot and blinded, a pigeon named Cher Ami continued her flight and saved 197 American soldiers at the end of World War I", în www.thevintagenews.com, Dec. 2, 2017, https://www.thevintagenews.com/2017/12/02/cher-ami/

„Cock on stilts and dancing dog", *Roman d'Alexandre,* Tournai 1338–1344 (Bodleian Library, MS. Bodl. 264, fol. 91r), Discarding Images – Facebook, 2014, https://www.facebook.com/discardingimages/photos/a.452064178191854/782263768505225/?type=3&theater

„Эльворти Эдуард – Цирк, цирк, цирк...", YouTube video, 1:01:28, postat de Eduard Elvorti, 29 aug. 2012, https://www.youtube.com/watch?v=eOFRpAmRrVM

„Image ID: R26X9R", Shiraz, Iran, The parrot of fortune seller chooses the cards with poems of Persian poet Hafez, on October 12 in Shiraz, www.alamy.com – Contributor: eFesenko / Alamy Stock Photo, https://www.alamy.com/shiraz-iran-october-12-2017-the-parrot-of-fortune-seller-chooses-the-cards-with-poems-of-persian-poet-hafez-on-october-12-in-shiraz-image225116467.html

„Image ID: R26X9Y", Shiraz, Iran, The fortune seller with parrots next to the Hafez Tomb, birds choose the cards with parts of Hafez poems (interpreting as predictions), on October 12 in Shiraz, www.alamy.com – Contributor: eFesenko / Alamy Stock Photo, https://www.alamy.com/shiraz-iran-october-12-2017-the-fortune-seller-with-parrots-next-to-the-hafez-tomb-birds-choose-the-cards-with-parts-of-hafez-poems-interpretin-image225116471.html...

IONESCU, Cristian, „Vulturul Ilie, o legendă redată buzoienilor", *in Opinia Buzău,* 25 noiembrie 2015, http://opiniabuzau.ro/vulturul-ilie-o-legenda-redata-buzoienilor/

„Юрий Эльворти", YouTube video, 12:59, postat de Лена Головенко, 30 iun. 2016, https://www.youtube.com/watch?v=fGveq3ouILk

JACOB, Jacquie, ,,Which goose breed is best for small and backyard poultry flocks?", January 16, 2018, https://articles.extension.org/pages/65353/which-goose-breed-is-best-for-small-and-backyard-poultry-flocks

„Krenzola jr.", YouTube video, 9:28, postat de Dmitriy Orel, 24 mar. 2008, https://www.youtube.com/watch?v=E38njf4LPHE

„Les années 1970 en RDA, Cirque Berolina", fotografie postată de U. M. în grupul facebook Club ADRIAN pour les animaux dans les cirques, 9 august 2015, ora 16:28, https://www.facebook.com/groups/animaux.artistes.cirque/search/?query...

„Mani the parakeet" (actualizat 2019), https://en.wikipedia.org/wiki/Mani_the_parakeet

„Maybe one day if people google "Buster Keaton" + "roller-skating penguin" they'll fiind this GIF (The Spook Speaks 1940)", video, 0:12, postat 27 sep. 2017, https://imgur.com/r/ImagesOfThe1940s/aULsSlQ

MERRITT, Asa, „This canary in Mexico City will tell you your fortune", *in* www.circa.com, November 15, 2017, https://www.circa.com/story/2017/11/15/whoa/for-just-a-few-dollars-this-street-vendor-and-his-bird-will-give-you-life-advice

https://biblioteca-digitala.ro

MIHALACHI, Răzvan, „Artiştii stradali din Centrul Vechi al Bucureştiului”, *in* www.noizz.ro, 8 aprilie 2017, https://noizz.ro/video/artistii-stradali-din-centrul-vechi-al-bucurestiului/5sv3vqj

Muzică de flaşnetă şi bilete de papagal, in De ieri şi de azi, blog, https://deieri-deazi.blogspot.com/2014/08/muzica-de-flasneta-si-bilete-de-papagal.html

PAPPAS, Stephanie, „A Bird Murder Witness: Why Parrots Are Such Great Mimics”, *in* www.livescience.com, July 24, 2017, 06:21 am, https://www.livescience.com/59912-parrot-murder-witness-voice-mimicking-ability.html

„Parrot astrology” (actualizat 2019), https://en.wikipedia.org/wiki/Parrot_astrology

„Спектакль «Счастливый день Емели»”. Театр „Уголок дедушки Дурова”. Малая сцена, YouTube video, 48:55, postat de RusCircusRu, 8 ian. 2019, https://www.youtube.com/watch?v=7x3CLzqS_Ng

„Synd 13-08-71 A Roller Skating Penguin Entertains Crowds in San Diego”, YouTube video, 1:20, postat de AP Archive, 21 iul. 2015, https://www.youtube.com/watch?v=N8kIN_7YYMo

„Театр «Уголок дедушки Дурова» – новогодний спектакль «Хрустальная туфелька» 1 отд.”, YouTube video, 38:46, postat de RusCircusRu, 15 aug. 2016, https://www.youtube.com/watch?v=aniCJLO5sE4

„Театр «Уголок дедушки Дурова» – новогодний спектакль «Хрустальная туфелька» 2 отд.”, YouTube video, 43:19, postat de RusCircusRu, 15 aug. 2016, https://www.youtube.com/watch?v=uy_jdL8cDmI

„Цирк на льду”, video, 1:36, Советский цирк Facebook, 11 februarie 2014, 01:14, https://www.facebook.com/Sovietcircus1917/videos/703644129687825/

„«В мире животных». Театр зверей имени Владимира Леонидовича Дурова (1982)”, video, 56:16, Музей «СЦДР» (grup Facebook), 16 mai 2018 (Союз Цирковых Деятелей России – Театр “Уголок дедушки Дурова”), https://www.facebook.com/groups/MSCDR/permalink/209718566477657/

https://biblioteca-digitala.ro

GEORG SOTERIUS, *HISTORIA DACIAE ANTIQUAE*. LIBER II: *DE REBUS ROMANORUM IN DACIA*. O SCURTĂ PREZENTARE

Ana-Cristina HALICHIAS
Universitatea din București

Abstract: The article briefly discusses the contribution of the Saxon scholar Georg Soterius to the knowledge of the Latin origin of the Romanian people and of the Roman presence in Dacia. Soterius claims that in the ethnogenesis of the Romanians, the Roman settlers brought by Trajan to Dacia had a preponderant role, but due to historical circumstances they mixed with the Geto-Dacians (whom he considered to be the ancestors of the Slavs). The demonstration is supported by lists of Slavic, Latin and Romanian words, as well as by ethnographic comments or concerning other Roman remains: coins, statues, aqueducts, roads, cities, mines.

Keywords: Georg Soterius, chronicle, Dacia, Romans, remains
Cuvinte-cheie: Georg Soterius, cronică, Dacia, romani, vestigii

Istoriografia românească le datorează mult cronicarilor saşi din Transilvania, consideraţi „intermediari istoriografici pentru Occidentul german”[1]. Având profunde cunoştinţe bazate pe o bibliografie exhaustivă, aceşti cronicari au transmis informaţii de primă mână despre români şi despre istoria lor. Rolul original al saşilor de „agenţie de presă istoriografică”[2] nu a fost încă supus unei cercetări sistematice şi aprofundate, multe dintre operele lor rămânând needitate până astăzi.

Secolul al XVIII-lea, puternic marcat de spiritul Veacului Luminilor, a adus cu sine redescoperirea Transilvaniei daco-romane, temă bogat reflectată şi în cronicile săseşti, în care formele tradiţionale ale scrierii istoriei se împleteau cu înnoirea metodelor de investigaţie şi cu lărgirea orizontului ştiinţific. Cercetarea se întemeia pe informaţiile oferite de autorii Antichităţii clasice, de istoricii umanişti, de inscripţiile antice, de monede. Înainte de a-şi redacta cronicile, cronicarii saşi au alcătuit colecţii de izvoare, extrase din autorii clasici, repertorii de inscripţii, bibliografii, biografii (inclusiv ale voievozilor români), lexicoane de familii şi locuri

[1] Adolf ARMBRUSTER, *Dacoromano-Saxonica. Cronicari români despre saşi. Românii în cronica săsească,* Bucureşti, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, 1980, p. 40.
[2] *Id., ibid.*

https://biblioteca-digitala.ro

istorice. Numismatica, diplomatica, genealogia, cronologia jucau un rol important în interpretarea datelor istorice. Acestui nou suflu îi aparțin Andreas Teutsch, Martin Felmer, Joseph Karl Eder, Johann Seifert, Johann Michael Ballmann, Johann Filtsch și Georg Soterius[3].

Georg Soterius a fost unul dintre cei mai prolifici cronicari sași de la sfârșitul secolului al XVII-lea și începutul celui de-al XVIII-lea, care ne-a lăsat mii de pagini de scrieri istorice, în cea mai mare parte rămase în manuscris. Soterius aparținea unei vechi familii nobiliare săsești, ai cărei strămoși au emigrat în Evul Mediu din zona vestică a Germaniei actuale în sud-estul Transilvaniei, ca parte a grupului de colonişti germani invitați de regii maghiari să se așeze la granițele estice ale regatului. Numele inițial al familiei a fost Schöchter(t), latinizat apoi Soterius. Georg Soterius s-a născut în anul 1673, în comuna Bunești, lângă Rupea, ca fiu al preotului Petrus Soterius și al Barbarei Kissling. A urmat cursurile gimnaziului din Sibiu, apoi, între 1693 și 1696, a studiat teologia și istoria la Wittemberg. Neputându-se întoarce acasă din pricină că numele său a fost legat pe nedrept de un duel în care a fost implicat un prieten al său, s-a dus la Riga, în Letonia, unde a ajuns la 12 mai 1696. Acolo a devenit preceptorul celor doi băieți ai unui pastor protestant, căruia îi fusese recomandat de unul dintre pastorii săi de la Wittemberg. În perioada șederii în Letonia, s-a înscris la Universitatea din Dorpat și a locuit în casa pastorului Johann Ernst Glück din Alūksne (Marienburg). În tradiția familiei Soterius se povestește că acest pastor avea o fetiță de doisprezece ani, Marta Helena Skawrońska, pe care o adoptase de la vârsta de trei ani, după ce părinții ei muriseră de ciumă, și căreia Soterius i-a oferit rudimente de educație. La plecarea lui Soterius din casa pastorului Glück, fata i-a oferit acestuia, ca dar de despărțire, un mic cuțit cu mâner de fildeș. În anul 1705, Marta s-a convertit la ortodoxie, luându-și numele Ecaterina Alexeievna; prin căsătorie cu țarul Petru cel Mare al Rusiei, ea a devenit țarina Ecaterina I. Întors la Sibiu, Soterius s-a căsătorit cu Agnetha Wolff (Lupinus), cu care a avut doi copii, Georg (cel tânăr) (născut în 1704), și Andreas (născut în 1707). A predat la gimnaziul din oraș până în 1708, când a devenit pastor luteran în Deutsch-Kreuz (astăzi Criț, în comuna Bunești). A solicitat această slujbă liniștită, cu scopul de a-și continua și finaliza lucrările istorice. Aici a primit o scrisoare de la țarina Ecaterina I, care îl păstrase în amintire ca profesorul ei din copilărie, prin care îi oferea o slujbă la curte, dar el a refuzat-o, motivul fiind dorința de a-și realiza scrierile istorice pe care le avea în proiect. Georg Soterius a murit de congestie la data de 10 februarie 1728[4].

[3] Adolf ARMBRUSTER, *Romanitatea românilor. Istoria unei idei,* București, Editura Academiei, 1972, pp. 179–180; *idem, Dacoromano-Saxonica,* pp. 38–83, 110–119.

[4] Lore POELCHAU, „Eine siebenbürgisch-baltisch Beziehung am Ende des 17. Jahrhunderts: Georg Soterius (1673–1728)", *in* Klaus GERBER *et al.* (Hrsg.), *Kulturgeschichte der Baltischen Länder in der frühen Neuzeit,* Tübingen, Max Niemeyer Verlag, 2003, pp. 201, 216; Ana-Cristina HALICHIAS, „Cronicarul sas Georg Soterius despre originea, limba şi obiceiurile românilor", *in Limbă, societate, cultură.* In honorem *Liliana Ionescu-Ruxăndoiu şi Mihaela Mancaş,* ed. Oana Chelaru Murăruş, Mihaela-Viorica Constantinescu, Claudia Ene, Gabriela Stoica, Andra Vasilescu, vol. 2, Bucureşti, Editura Universității din București, 2021, p. 670. Vezi și https://www.soteriusvonsachsenheim.com/ copy-of-earliest-ancestors; https://ro.wikipedia.org/ wiki/Casa_de_Soterius_von_Sachsenheim#Georg_ Soterius...

https://biblioteca-digitala.ro

Georg Soterius a fost un mare erudit. O dovedesc sursele bibliografice pe care le-a folosit, de la cele antice până la cele contemporane cu el, precum și cunoașterea aprofundată a limbilor latină, greacă, slavă veche, română. Moștenirea culturală a lui Soterius cuprinde peste zece tomuri de dimensiuni impresionante, rămase inedite în majoritatea lor covârșitoare, precum și numeroase instrumente de lucru: bibliografii, indici, nomenclaturi, cronologii, lexicoane, liste de domnitori, de principi și de regi etc. Printre aceste lucrări se numără o enciclopedie istorică a Transilvaniei (*Transilvania celebris seu Nomenclator nationum, familiarum et personarum ut et locorum in Transilvania regionibusque eidem conterminis, tam antiquitus, quam etiam hodierno tempore celebratorum*), cu referire la români și la țările române, la personalități românești și la localități istorice cu rezonanțe în istoria românilor[5]; trei tomuri *in folio,* care tratează istoria Transilvaniei și a românilor (*Historia Daciae antiquae,* partea I: *De rebus Geticis et Dacicis*; partea a II-a: *De rebus Romanorum in Dacia;* partea a III-a: *De Transilvanis rebus*); o istorie a războaielor turco-transilvane, care dovedește cunoștințele lui Soterius despre luptele purtate de domnitorii români împotriva turcilor (*Historia Bellorum Transilvano-Turcicorum*), liste cronologice de domnitori ai Țării Românești și ai Moldovei (*De ducibus Valachiae* și *Moldavorum reguli*), în care se contopesc două specii ale genului istoriografic, analistica și biografia[6].

Historia Daciae antiquae, impresionanta monografie consacrată istoriei Daciei, cu referiri importante la originea latină a românilor, însumează 299 de file, materia fiind organizată în trei părți, legate într-un registru, împreună cu alte lucrări. Manuscrisul se păstrează la Serviciul Județean al Arhivelor Naționale din Sibiu, în Colecția Brukenthal, fond A 1–5, nr. 133. Monografia nu este datată, dar putem estima cu aproximație perioada în care a fost redactată, datorită unui pasaj (f. 191v) în care este comentată critic și corectată o informație cuprinsă în opusculul *Vetus Dacia,* un *libellus gradualis* apărut la Cluj în anul 1725. Putem, așadar, presupune că cel puțin partea a doua a fost redactată după această dată, dar înainte de anul 1728 (anul morții lui Soterius). Primele două părți sunt scrise de aceeași mână, cu un scris frumos, caligrafic, textul fiind încadrat într-un chenar, care separă textul propriu-zis de margini. Paginile conțin, în general, 21 de rânduri. Spațiul marginal este egal în părțile inferioară și superioară, mai lat în partea exterioară și foarte îngust la cotor. Conform uzanțelor epocii, în acest spațiu marginal sunt scrise o serie de adnotări, care explică sau completează textul sau citează alte izvoare referitoare la chestiunea discutată. Marginaliile joacă rolul notelor de subsol. Paginarea este făcută la filă și aparține celor care au arhivat documentul. Titlul părții I este adăugat de altă mână deasupra textului. Partea a treia pare și ea a fi scrisă de altă mână, cu un scris mărunt și înghesuit, și are foarte multe adaosuri marginale, uneori greu lizibile. Numărul rândurilor pe pagină este variabil, între 31 și 38.

Partea întâi (ff. 1–103), intitulată *De rebus Geticis et Dacicis,* cuprinde o istorie a Daciei până la cucerirea ei de către romani. Tributar teoriei care circula în epocă

[5] Monica VLAICU, „Georg Soterius și scrierile sale despre continuitatea românilor", *in Revista Arhivelor,* nr. 1, 1985, pp. 36–43.

[6] Adolf ARMBRUSTER, *op. cit.,* pp. 76–77; Ana-Cristina, Halichias, *op. cit.,* pp. 670–671.

https://biblioteca-digitala.ro

referitoare la geto-daci ca strămoși ai slavilor, în capitolul *De Dacorum reliquiis* Soterius aduce ca argument în sprijinul rolului geto-dacilor în geneza românilor folosirea limbii slavone (care, spune el, a fost getică) și a alfabetului chirilic în documentele emise de voievozii români (f. 93v). Slujbele religioase sunt ținute în slavonă sau amestecat, în slavonă și română, deoarece valahii nu ar fi primit învățătura creștină de la strămoșii lor latini, ci de la geți și de la popoarele înrudite cu aceștia. Amintind *Rugăciunea domnească*, spune că până în epoca sa începe cu cuvintele *otsa nassi (ibidem*). De asemenea, afirmă că toate cuvintele care se găsesc în limba valahilor și nu sunt derivate din cele grecești, italiene, franceze sau spaniole trădează originea lor getică (f. 94). În sprijinul acestei afirmații, el citează numeroase nume de râuri, orașe, târguri și sate, însoțite de excursuri etimologice fanteziste, specifice epocii baroce (ff. 94–96v), și inserează o listă de 49 de cuvinte românești, cu corespondentele lor în limbile slavă și latină[7] (ff. 97v–98v). Și în cazul lor, etimologiile propuse nu sunt întotdeauna corecte (de exemplu, consideră că termenii *caftan* sau *cămașă* sunt de origine slavă), consecință a nivelului de cunoștințe în epocă:

Slavonica seu Russica	*Latina*	*Valachica*
baba	avia	babe
bledica	episcopus	Bledique „vlădică”
comaschel	tunica alba	quemesche „cămeșă”
gerlicza	turtur	gerlicze „gârliță”
nevesta	sponsa	nevesta
peline	absinthium	peline
sani	traha	sanye
sluga	famulus	sluga
troiza	trinitas	troicze

Partea a doua a lucrării (ff. 104–196), intitulată *De rebus Romanorum in Dacia,* tratează pe larg, în cinci capitole, despre stăpânirea romană în Dacia. Capitolul I – *De rebus sacris* (ff. 104–110) – enumeră divinitățile romane al căror cult s-a răspândit în Dacia, dovadă stând monumentele, inscripțiile votive, altarele și sanctuarele dedicate acestora: Iupiter, Bacchus (care apare sub numele Liber pater), Mars Auxiliator, Orcus, Minerva (celebrată într-o inscripție și ca Hygia), Iuno Regina (numită în inscripții și Fortuna), Diana, Rhamnusia (numită și Nemesis), Fortuna, Victoria. Sunt amintiți și *Dii Consentes*, al căror nume este însoțit de comentariul că într-o inscripție găsită la Aiud numele acestora este greșit scris *Contibus* (aici Soterius nu a ținut seama că ar putea fi o prescurtare a formei de dativ a cuvântului: *Consentibus*). Cei doisprezece *dii consentes*: Iuno, Vesta, Minerva, Ceres, Diana, Venus, Mars, Mercur, Iupiter, Neptun, Vulcan, Apollo sunt enumerați însoțiți de precizarea că citarea lor urmează versurile lui Ennius[8]. Soterius menționează că în rândul divinităților au fost trecuți și împărații buni defuncți: Tiberius, Nerva, Traian,

[7] V. lista completă la Ana-Cristina HALICHIAS, *ibidem,* p. 672.

[8] ENNIUS, *Annales,* Fragment 62, *in Ennianae Poesis Reliquiae,* ed. Joh. Vahlen, 2. Aufl., Leipzig, Teubner, 1903.

https://biblioteca-digitala.ro

Hadrian, Antoninus Pius, numiți *divus*. El face și considerații privitoare la etimologia câtorva toponime din Transilvania, care ar proveni de la numele unor zei romani. De numele lui Vulcanus s-ar lega satul Vulcan: *Vulcanum, Volcanum veteres dixerunt unde Vólkany adhuc vici apud Transilvanos* (f. 107) și muntele Vulcan (numit de localnici și Vâlcan) din Munții Apuseni. Citându-l pe Martin Opitius[9], Soterius reproduce după acesta o legendă despre muntele Vulcan:

> *Opitius ad Zalatnam montem Volcon Vulcano quondam sacrum refert, de quo monte vero venustam fabulam his versibus refert:*
> *Darneben ist Volcon der hohe Berg gelegen,*
> *Auf dem das Volk villeicht hat anzubeten Pflegen,*
> *der Götter lahmen Schwerd. Es kamen da hinauf*
> *die Bauern vorder Zeit, da lag ein Stein darauf,*
> *In den fast dieses lauts lateinisch war gegraben:*
> *Hier liegt ein großer Schatz, im Fall du Ihn witt haben,*
> *So kehre mich herum. Sie griefen fröhlich an,*
> *Nachdem er umgewaltzt, fund gleichfalls angeschrieben:*
> *Auf diesen Seiten hab ich Zeit genug vertrieben;*
> *Und manchen Tag vollbracht; anjetzund lege sich*
> *die ander auch zur Ruh. Habt Dank ihr daß ihr mich so treulich umgewand* (f. 107v).

Localitatea Miercurea[10] ar păstra în numele ei românesc amintirea zeului Mercur: *A Mercurio oppidum, quod inter Cibinium et Sabesum media in via collocatum est, nomen apud Valachos adhuc retinet et Mercŭr vocatur* (f. 107v).

Capitolul al II-lea – *De Dacica Romanorum republica* (ff. 110–131) – prezintă împărații romani de la Traian la Aurelian și principalele evenimente petrecute în timpul lor. Soterius citează, după Ptolemeu, orașele Daciei, iar pe baza inscripțiilor păstrate menționează legiuni romane care au staționat acolo. O mare parte a acestui capitol îi este consacrată lui Traian și contribuției acestuia la colonizarea și la organizarea administrativă și militară a Daciei. Traian a fost cel care a dat strălucire orașelor, a asigurat securitatea locuitorilor, pacea și progresul. În ciuda acestor lucruri, cultura romană nu a înflorit în perioadele următoare. Soterius citează totuși o informație preluată

[9] Martin Opitz von Boberfeld (1597, Bunzlau, Silezia Inferioară – 1639, Danzig) a fost un poet erudit, dascăl și diplomat german. Opitz este considerat unul din cei mai însemnați teoreticieni ai artei poetice din epoca barocului. La invitația principelui Gabriel Bethlen, în anul 1622 a plecat în Principatul Transilvaniei, stabilindu-se la curtea princiară. În Transilvania a activat ca profesor de literatură și filosofie la gimnaziul academic din Alba Iulia. În anul 1622 a scris poemul *Zlatna oder von Ruhe des Gemüths,* unde românii sunt recunoscuți ca urmași ai romanilor aduși de Traian în Dacia: în căsuțele românilor curge sânge nobil roman, limba lor e mai apropiată de latină decât cele vorbite în Italia, Galia ori Spania, iar portul, datinile și dansul devin argumente ale originii romane.

[10] Este vorba despre Miercurea Sibiului. Localitatea apare pentru prima oară în documente scrise în anul 1290 sub numele de *Terra villae Ruchmark* „moșia satului rutenilor". În Evul Mediu i s-a mai spus Mercurius Markt sau Villa Mercuri. Stema medievală a orașului reprezenta chipul zeului Mercur, ca zeu al comerțului. Probabil că numele românesc al localității trebuie pus în legătură cu faptul că târgul săptămânal se ținea în zilele de miercuri.

https://biblioteca-digitala.ro

de la Antonius de Guevara[11] (exprimându-și însă îndoiala asupra autenticității ei) privitoare la prezența muzicii în Dacia în vremea lui Marcus Aurelius:

> *Ex musicis laudatur Geminus Comoedus, homo scilicet omnium eo tempore in Imperio Romano ad pulsanda musica instrumenta manu agillima et suavissima ad canendum voce, quod M. Aurelium in Dacia militantem musicam informaverit Artem, quod an Historicis habeat an vero suo more finxerit Antonius Guevara in Horologio Principum non audeo vel affirmare vel negare* (ff. 109v–110).

Capitolul al III-lea, *De moribus Romanorum in Dacia*, arată că, odată cu aducerea în Dacia a numeroși coloniști, au pătruns și variate obiceiuri și datini. Din amestecul populației dace cu acești coloniști romani au apărut și obiceiuri care mai pot fi văzute la valahi până în zilele lui Soterius:

> *Quandoquidem ex Dacis multi recepti Romanorum imperatorum in gratiam municipiorum ius acceperant et coloniae plures deductae fuerant in Daciam, hinc constare potest pro diversitate variarum istarum gentium varios insuper mores fuisse inductos adeoque barbaries Dacica Romanis immixta virtutibus et vitiis eam morum naturam dedit, quae in Walachis magna ex parte adhuc conspicienda est* (ff. 131v–132).

Capitolul al IV-lea, *De bellis Romanorum in Dacia et circa eandem* (ff. 132–149v), tratează despre răscoalele dacilor aflați sub stăpânire romană, precum și despre războaiele purtate cu diversele populații germanice. La f. 20v Soterius îi atrage cititorului atenția că nu trebuie să îi confunde pe goți cu geții sau cu dacii, chiar dacă mulți istorici au făcut acest lucru, și continuă arătând că goții ar fi originari după unii autori din Scandinavia, iar după alții din Scythia Europaea sau din Asia.

Capitolul al V-lea, *De reliquiis Romanorum in Dacia* (ff. 149v–196), dezvoltă concepția lui Soterius referitoare la originea latină a românilor. El îi consideră pe aceștia cea mai importantă urmă lăsată de romani în Dacia. Reluându-și teza privitoare la etnogeneza românilor, Soterius afirmă că dacii nu au fost exterminați de romani, ci doar supuși de ei și, ca urmare a conviețuirii cu coloniștii romani aduși de Traian în Dacia, s-au amestecat cu aceștia. La retragerea aureliană, dacii, romanii, precum și familiile amestecate nu au părăsit în totalitate Dacia, ci o parte au rămas pe loc și au încheiat căsătorii și legături de rudenie cu neamurile scitice, pentru a nu fi distruși de barbari. Din această coabitare s-a născut poporul român:

> *Remanserunt autem ad nostra usque tempora quaedam veterum Romanorum reliquiae, quae praeter scriptores rerum nobis clare demonstrant olim haec sedes habuisse Romanos, inter quas primo loco numeramus Valachos, quamvis ex Getis et Romanis, uti superius scripsimus, adulterata ea gens sit, nam dum Aurelianus deductis ex hac provincia legionibus provincialibus Daciam*

[11] Antonio de Guevara (1481–1545) a fost un episcop și scriitor spaniol, istoriograf al împăratului Carol Quintul. Lucrarea sa *Relox de príncipes / Horologium principum* (1529), citată de Soterius, face portretul unui principe creștin ideal. În ea este reluată și dezvoltată o carte pseudo-istorică consacrată lui Marcus Aurelius, apărută în 1528 sub titlul *Libro áureo de Marco Aurelio.*

https://biblioteca-digitala.ro

reliquisset, illi ne penitus a barbarie consumerentur, cum Scythicis gentibus affinitates et mutua conubia sine dubio contraxerunt, unde hodierni Valachi sunt derivandi (ff. 149v–150).

Caracterul daco-roman al românilor este dovedit atât de urmele evidente și predominante lăsate de romani, cât și de vestigiile dacice păstrate în limbă, obiceiuri și scriere.

Cel mai important argument că acest neam reprezintă un vestigiu al romanilor sunt mai multe cuvinte de care se folosesc în limba lor pentru a denumi târguri, sate și alte locuri din Transilvania (f. 158): Media, Campus Longus, Resinaria, Porcest, Christiana, Turneschor, Noua, Corneczel, Prat de Traian, Mercur, Volkany, Communa Fontine, Mardsinan, Sarata, Vad, Recse, Korbi, Puerte Romanilor, Cale Traian, Kempe Severinului, Poiana Muieri, Puterosa[12] („Puturoasa"). Toponimul Praetoria Augusta îi prilejuiește lui Soterius un nou comentariu etimologic fantezist:

*Praetoria Augusta veteris Daciae nostrum Kysd est, quod saxonibus Keisd audit, quemadmodum et tres Sequeliorum sedes versus ortum vergentes Keyserland, hoc est Provinciam Augusti, vocant. Retinet autem antiquam suam appellationem in media syllaba, quamvis corrupte satis; nam cum Scythicae gentes Latinum sermonem imitari loquendo, non satis commode possent, omissa priori dictione et ex secunda sublata diphtongo „gusta", retinuerunt cumque veteres Latini more Gallorum vocalem **u** pronunciarent, hinc relicta insuper ultima vocali et mutatis litteris eiusdem instrumenti Kysd promanavit* (f. 158).

Soterius include și o consistentă listă de cuvinte românești[13] de origine latină (ff. 150–158); deși etimonul propus de el nu este întotdeauna corect, fiind determinat de asemănări formale și de sens[14], lista are o valoare inestimabilă pentru istoria limbii române, deoarece include cuvinte dialectale și informații privind pronunția (ca de exemplu pronunția palatalizată a secvențelor fonice *pi* și *fi*: *cheptene* pentru „pieptene", *chere* „hier" pentru „fier"):

Latine	*Valachice*
acetum	oczet
patior	potzesk „pățesc"
scribe	scrie
pecten	cheptene
draco	dracul
ferrum	chere
frater	frate
forfex	fuorfice
taurus	taur
nurus	nore

[12] Toponimul este adăugat pe marginea manuscrisului și glosat în limba germană: *Puterosa ein stinkendes Wasser in Walachei* „Puturoasa, o apă urât mirositoare în Valahia".

[13] V. lista completă la Ana-Cristina HALICHIAS, *op. cit.*, pp. 674–676.

[14] De exemplu, lat. *prosper* este pus în legătură cu rom. *proaspăt* (provenit, în realitate din greacă), sau lat. *turris* cu rom. *turn* (provenit din germană).

https://biblioteca-digitala.ro

Al doilea argument sunt obiceiurile valahilor, în care poate fi recunoscută moștenirea romană. Soterius exemplifică printr-o datină cu substrat religios un fel de cult al celor uciși fără vină:

> *Post vocabula Romana mores nonnulli Valachorum inter eorum reliquias referri possunt… ex quibus iure meritoque Romanae origines augurari possunt. Solent viatores Valachi pietatis causa in viis publicis, ubi quis a latronibus caesus vel sanguinem tantum, vel vero etiam animam profudit, praecipua si iam tumuli quaedam species illic surrexerit, lapidibus, terra et lignis locum coacervare, quae consuetudo ex antiquissima ethnicorum superstitione in ipsis durat: quandoquidem veteres in honorem Mercurii, quem itineribus patronum finxerunt, lapidum acervos, quos ἑρμαίους λόφους dixerunt, posuere, quos praetereuntes crebro itidem lapidum iactu religionis ergo auxerunt. Vel certe, si fabulis quisquam honos esse debet, hoc faciunt fictitiorum deorum exemplo, qui Mercurii ob Argum interfectum damnationem approbaturi calculos suos ante eius pedes deposuerunt, quamvis cum Iovis gratia servasset, ita videntur quidam ex Valachico genere his calculis innocentem necem coesorum, iustissimam vero ultionem latronum significare velle, quamvis beneficio coeli et aurae, quae Iovem etiam veteres vocarunt, tales itinerum patroni et fugacissimi Mercurii a continuo suplicio liberentur* (f. 158v).

Printre vestigiile romane păstrate în Dacia se numără inscripțiile săpate în marmură, numărul lor mare fiind un argument infailibil că această provincie a fost locuită odinioară de romani. Soterius reproduce multe asemenea inscripții, comentându-le critic pe unele dintre ele; principala sursă a lui Soterius a fost Stephanus Zamosius[15], dar și Johannes Tröster[16] și Wolfgang Lazius[17].

Dintre monedele găsite în Dacia, Soterius se ocupă doar de cele pe care apar numele provinciei sau alte nume care au legătură cu istoria ei. El precizează că nu s-a ocupat de monedele bătute în Dacia. Interesul i-a fost trezit de monedele de aramă din vremea lui Traian, Soterius preluând comentariile celebrului numismat francez Jean-Foy Vaillant consacrate acestora și descriind o asemenea monedă rară:

> *Celeberrimus Vaillant in suis tomis numismatum inter nummos aereos Traiani, qui hodie reperiantur, ait esse quendam, qui in media forma sit obvius, sed in prima rarus admodum et hunc figuram muliebrem rupibus insidentem cum puerulo spicas porrigente et alio racemum tenente, habere*

[15] Stephanus Zamosius (István Szamosközy, 1570–1612) a fost un umanist, istoric și numismat maghiar. În timp ce se afla la studii la Padova, a publicat o colecție de inscripții romane: *Analecta lapidum vetustorum et nonnullarum in Dacia antiquitatum* (1593).

[16] Johannes Tröster (? –1670) este un istoric sas transilvănean. Lucrarea sa *Das alt- und neu-teutsche Dacia* (Nürnberg, 1666) reflectă opiniile din secolul al XVII-lea, după care sașii ardeleni, împreună cu goții, geții și dacii, ar fi fost același neam, iar limba gotică ar fi fost *lingua dacica*. Tröster atrage atenția asupra apropierii dintre limba română și limba latină, fiind primul care observă diferența dintre latina populară și cea clasică (p. 353); ca argument al afirmațiilor sale, transcrie un dialog în limbajul cotidian al românilor, întocmește o listă de 40 de cuvinte și expresii românești cu etimon latin (pp. 355–357) și reproduce 10 versuri populare despre felul de trai al românilor.

[17] Wolfgang Lazius (1514–1565) a fost un umanist austriac, cartograf, istoric și medic.

https://biblioteca-digitala.ro

quae sinistra signum militare gerat. Inscriptionem nummi esse hanc: DACIA AVGUST. PROVINCIA, qui nummus sane optime naturam huius provinciae describit (f. 180v).

Sunt citate și alte monede, care serveau mai bine scopului lucrării, datând din vremea împăraților Hadrian, Antoninus Pius, Decius. Informațiile au fost preluate de Soterius de la Zamosius, Onufrius Panvinius[18], Ortelius[19] și alții.

Alte vestigii menționate de Soterius sunt inelele (f. 183), statuile (f. 183v), ruinele amfiteatrului de la Ulpia Traiana (f. 184), despre care spune că sub pavimentul distrus solul este roșu, ceea ce a generat credința populară că pământul era îmbibat de sîngele vitelor tăiate acolo. În realitate, spune Soterius, în acea zonă se găsește nisip roșu, adus de ploi și torente, iar cu acest nisip a fost așternută arena amfiteatrului (f. 184v).

Acestor dovezi ale prezenței romanilor în Dacia li se adaugă drumurile, ruinele podului lui Traian, apeductele, minele și ruinele orașelor (ff. 184v–194v). Trecând în revistă aceste așezări, Soterius își exprimă părerea în legătură cu existența unora dintre ele. Astfel, combătându-l pe Opitius, care susținea că la Zlatna s-ar afla ruinele vechii Zeugma, el susține că Zeugma lui Ptolemeu se află în altă parte, iar ruinele de la Zlatna ar aparține unei așezări romane pe care acesta nu o cunoștea, după cum nu cunoștea nici așezarea de la Tălmaciu, deși zona are multe vestigii care atestă că acolo a fost o cetate vestită. Comentariile lui Soterius se referă și la Turda, despre care spune că este fostul Salinae menționat de Ptolemeu, la Deva (despre care crede că nu este Decidava, așa cum susținea Zamosius, ci trebuie pusă în legătură cu Ziridava). La Deva se află un tumul, care seamănă cu o colină făcută mai degrabă de mâna omului decât de natură, despre care se zice că ar fi mormântul lui Decebal (185v–186).

Partea a doua se încheie cu un foarte util indice al inscripțiilor romane (ff. 195–196).

Partea a treia (ff. 197–299), *De Transilvanis rebus*, se referă, așa cum o arată și titlul ei, la istoria Transilvaniei. În această ultimă secțiune a cronicii sale, un scurt capitol este consacrat etniconului românilor; după ce expune diferitele teorii emise cu privire la etimologia acestui etnicon, care, toate, desemnează un popor latin, Soterius spune că valahii înșiși își spun „romuin" sau „rumuin", adică romani: *Ipsimet Valachi se Ipsos romuin et rumuin, id est Romanos, vocant*[20] (f. 252v).

În anul 1706 (așa cum ne indică data menționată la finele *Scrisorii dedicatorii* închinate lui Andreas Teutsch, care precedă lucrarea propriu-zisă), Soterius a scris

[18] Onuphrius Panvinius (Onofrio Panvinio, 1529–1568) a fost un teolog, istoric și anticar italian. A fost recunoscut drept unul dintre cei mai mari istorici și arheologi bisericești ai timpului său. În 1565 a realizat o mare hartă arheologică a Romei antice. Printre lucrările sale se numără *De republica Romana* (Venetia, 1558), *Epitome antiquitatum Romanarum* (Roma, 1558).

[19] Abraham Ortelius (Abraham Ortels, 1527–1598) a fost un cartograf și geograf flamand, creator al primului atlas geografic modern, intitulat *Theatrum Orbis Terrarum*. A demonstrat un interes deosebit și față de antichități, monede și medalii, colecționând numeroase exemplare și publicând (în 1573, la Philippe Galle of Antwerp) *Deorum dearumque capita... ex Museo Ortelii*.

[20] Aici și în continuare păstrăm ortografia originalului, specifică secolului al XVIII-lea.

https://biblioteca-digitala.ro

un *Commentariolus de rebus Romanorum in Dacia*. Opusculul are aceeași structură ca partea a doua a monografiei *Historia Daciae antiquae* (cu excepția capitolului al II-lea care are un titlu diferit[21], dar cuprins similar), conținutul său fiind reprodus integral în *Historia*, cu completări și însoțit de bogate note explicative și întregiri marginale. Se pare că Adolf Armbruster nu a ținut seama de această datare, în formula de prezentare a comentariului spunând că opusculul „reia tezele sale despre *Urmele romanilor în Dacia*" prezentate în *Historia Daciae antiquae* (Armbruster 1980: 130). *Commentariolus* se păstrează la Serviciul Județean al Arhivelor Naționale din Sibiu, Colecția de manuscrise Varia, II/5, tom V, fiind legat într-un caiet împreună cu alte lucrări. Scrisul este îngrijit, pe alocuri cu ștersături și corecturi, fiind diferit de cel din *Historia Daciae antiquae*. Marginile textului sunt mai înguste în părțile superioară, inferioară și spre cotor; partea exterioară, mai lată, nu conține niciun fel de adnotare. Manuscrisul are o dublă numerotare: cea originală, anulată, și cea dată la arhivare, după legarea manuscrisului în caiet.

*

În arhivele și bibliotecile din România există nenumărate manuscrise și tipărituri vechi inedite, din secolele XV–XVIII, scrise de autori sași și maghiari și consacrate istoriei Transilvaniei, în care prezența românilor transilvăneni și din cele două țări române extracarpatice este constantă. Istoriografia din țara noastră neglijează pe nedrept și cu nimic justificat editarea acestor izvoare narative care, nu de puține ori, sunt unice prin valoarea informațiilor pe care le oferă. Ele tratează în mod ciclic anumite teme, pentru că autorii fiecărei generații au simțit nevoia să-și prezinte percepția proprie asupra trecutului, preluând însă de la predecesori ceea ce li s-a părut valabil și îmbogățind de foarte multe ori, prin interpretări noi, acest fond tradițional. Cronistica lui Soterius, aflată la cumpăna Veacului Luminilor, se înscrie în acest tezaur de informații, oferindu-ne prețioase comentarii privitoare la originea latină a românilor și la unitatea lor pe întreg cuprinsul celor trei țări române.

BIBLIOGRAFIE

Surse primare

GEORGII SOTERII *Historia Daciae antiquae.* Liber I: *De rebus Geticis et Dacicis,* SJAN Sibiu, Colecția Brukenthal, fond A 1–5, nr. 133, ff. 1–103.

GEORGII SOTERII *Historia Daciae antiquae.* Liber II: *De rebus Romanorum* in *Dacia,* SJAN Sibiu, Colecția Brukenthal, fond A 1–5, nr. 133, ff. 104–196.

GEORGII SOTERII *Historia Daciae antiquae.* Liber III: *De Transilvanis rebus,* SJAN Sibiu, Colecția Brukenthal, fond A 1–5, nr. 133, ff. 197–299.

[21] *De Dacica Romanorum republica,* în *Historia; De rebus civilibus Romanorum,* în *Commentariolus.*

https://biblioteca-digitala.ro

Surse *on-line*

https://www.soteriusvonsachsenheim.com/copy-of-earliest-ancestors
https://ro.wikipedia.org/wiki/Casa_de_Soterius_von_Sachsenheim#Georg_Soterius...

Studii secundare

ARMBRUSTER, Adolf, *Romanitatea românilor. Istoria unei idei,* București, Editura Academiei, 1972.

ARMBRUSTER, Adolf, *Dacoromano-Saxonica. Cronicari români despre saşi. Românii în cronica săsească,* București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1980.

HALICHIAS, Ana-Cristina, „Cronicarul sas Georg Soterius despre originea, limba şi obiceiurile românilor", *in Limbă, societate, cultură.* In honorem *Liliana Ionescu-Ruxăndoiu şi Mihaela Mancaş,* ed. Oana Chelaru Murăruș, Mihaela-Viorica Constantinescu, Claudia Ene, Gabriela Stoica, Andra Vasilescu, vol. 2, Bucureşti, Editura Universității din București, 2021, pp. 669–680.

POELCHAU, Lore, „Eine siebenbürgisch-baltisch Beziehung am Ende des 17. Jahrhunderts: Georg Soterius (1673–1728)", *in* Klaus GERBER *et al.* (Hrsg.), *Kulturgeschichte der Baltischen Länder in der frühen Neuzeit,* Tübingen, Max Niemeyer Verlag, 2003, pp. 201–216.

VLAICU, Monica, „Georg Soterius și scrierile sale despre continuitatea românilor", *in Revista Arhivelor,* nr. 1, 1985, pp. 36–43.

https://biblioteca-digitala.ro

LA *CONJURATION DE CATILINA* DE SALLUSTE COMME OUVRAGE D'ACTUALITÉ

Paul Marius MARTIN
Université Paul Valéry Montpellier 3 – CRISES EA 4424

Abstract: In his *De coniuratione Catilinae,* Sallust writes about events already twenty years remote in the past, but nonetheless very topical. The author intends to demonstrate how, on this very occasion, the state nearly collapsed the same way it eventually collapsed at the time Sallust was writing his book. Besides, one can easily imagine how scandalous it was to distance himself from the very person to whom he was indebted for having promoted his career, Caesar. And finally, if amidst such abundant literary production this book didn't pass unnoticed, it is mainly because there was some fierce struggle to save from oblivion the protagonists who had recently died, and also because some of the secondary characters were still alive and taking an active part in politics.

Keywords: actuality, Catilina, crisis, Republic
Mots-clés : actualité, Catilina, crise, République

Salluste appartient à la génération de Catulle et de Brutus, intermédiaire entre celle de Cicéron et de César d'une part, et celle de Virgile et d'Horace d'autre part : quinze à vingt ans de plus ou de moins. C'est à ces Romains d'abord qu'il s'adressait, à ceux qui ont participé ou assisté à la crise finale où a sombré la République : quinze années d'horreur, de la mort de César à la bataille d'Actium (44–30). L'anarchie d'abord, la guerre civile ensuite : deux consuls tués (il faut remonter à la seconde guerre punique pour voir cela) ; Césariens contre Républicains, puis Césariens entre eux ; enfin, Antoine contre Octavien. Plus précisément, la période où Salluste écrit la *Conjuration de Catilina* – entre fin 44 et courant 42[1] –, est celle de l'anarchie post-césarienne d'abord, et puis du triumvirat : la légalisation de la terreur par la proscription « ouverte »[2].

[1] Ronald SYME, *Sallust,* Berkeley, University of California Press, 1964, pp. 127–129, date la publication de fin 42 ou 41. Cependant, si vraiment la description poignante du lendemain de la bataille de Pistoia, qui clôt le livre, est, comme le pense Syme, *ibid.,* inspirée par la bataille de Modène, cela signifierait que l'ouvrage était en voie d'achèvement dès avril 43, à condition que Salluste l'ait rédigé linéairement.

[2] C'est-à-dire que la liste des proscrits n'était jamais close.

https://biblioteca-digitala.ro

Au cœur de cette période troublée, Salluste décide donc de raconter cette crise « vieille »[3] de vingt-ans. Pourquoi écrire l'Histoire et pourquoi précisément cette histoire ?

D'abord parce que la mort de César a marqué la fin de sa carrière politique. Il dit que c'est parce qu'il a été dégoûté par la politique qu'il s'est tourné vers l'écriture (Sall., *Cat.* 3, 3–4, 2). Admettons. Mais supposons que les Ides de mars n'aient pas eu lieu. Est-il bien sûr que Salluste se serait détourné de la politique ? Cela dit, César mort, il aurait pu mener dans ses splendides *horti Sallustiani*, tranquillement, une vie d'oisiveté, comme d'autres. Il ne l'a pas fait. Avant d'écrire, il lui a fallu d'abord, dit-il, « retrouver son calme » (Sall., *Cat.* 4, 1) – aveu du traumatisme qu'a représenté pour lui la mort violente de son protecteur. C'est donc au bout d'un certain temps – quelques semaines, quelques mois ? –, qu'il s'est mis à l'écriture de l'Histoire. Pourquoi de l'Histoire ?

Parce que – seconde raison – Salluste tourne résolument le dos à la conception cicéronienne de l'Histoire « ornement », dépendance du genre rhétorique[4]. Pour lui – et c'est une idée nouvelle à Rome – l'écriture de l'Histoire doit servir à la cité. Cette idée n'a pas encore atteint sa maturité dans cette première œuvre, où « celui qui écrit l'histoire » le cède encore, pense-t-il, à « celui qui la fait » (Sall., *Cat.* 3, 2). Il en donnera une parfaite expression dans la Préface du *Bellum Iugurthinum* (Sall., *BJ* 4) : l'historien, dira-t-il alors, a un rôle aussi important que les hommes d'État et les généraux, voire plus en période de crise, quand il est urgent de se demander comment on en est arrivé là, pour en sortir et pour, à l'avenir, ne pas répéter les mêmes erreurs. Pour l'heure, il ne parle encore, banalement, que de raconter « des faits dignes de mémoire », mais, précise-t-il aussitôt, s'il a choisi de parler de la conjuration de Catilina, c'est à cause, d'une part, de « la nouveauté du crime », d'autre part, « du péril où il mit la République » (Sall., *Cat.* 4, 3). Ces deux raisons données méritent qu'on s'y arrête.

En plein cœur de la crise de l'après-César, alors que l'État, sous ses yeux, s'enfonce dans l'anarchie et la terreur, Salluste décide donc de raconter une autre crise[5], différente des précédentes, en ce que, déjà, à ce moment-là, la République avait manqué de succomber. Car c'est alors que, pour la première fois, l'État romain a failli, non pas être l'enjeu de conspirations échouées ou réussies – comme la main basse sur l'État du trio Pompée, César et Crassus –, non plus être déchiré en deux – cela, c'est banal, c'est la guerre civile et, depuis Marius et Sylla, Rome en a

[3] Les guillemets s'imposent, non seulement parce que, au regard de l'Histoire, vingt ans, ce n'est rien, mais surtout parce que, à vingt années de distance, bien des événements d'alors pèsent encore sur le présent. Il suffit pour s'en convaincre d'examiner les événements qui se sont produits il y a vingt ans, c'est-à-dire, à l'heure où j'écris ces lignes, en 2003. Encore, depuis l'Antiquité, l'Histoire s'est-elle accélérée.

[4] Au demeurant, cette conception de l'histoire, qui permet à Cicéron (*de Or.* 2, 51–54 ; *leg.* 1, 5–6) d'affirmer faussement qu'il n'existait pas encore de véritable historien romain, n'a guère eu de succès à Rome. Sur cette question, voir Paul M. MARTIN, « Salluste ou la naissance de l'histoire à Rome », *in* http://interferences.revues.org, 2006.

[5] V. Paul M. MARTIN, « Présentation de *La Conjuration de Catilina* comme récit d'une crise », *Vita Latina* 175, 2006, pp. 79–88 ; Gérard SALAMON, « *La Conjuration de Catilina,* une réflexion sur la crise de la République romaine », *Vita Latina* 199, 2019, pp. 92–107.

https://biblioteca-digitala.ro

pris la funeste habitude –, mais littéralement sombrer dans l'anarchie révolutionnaire. Le « crime nouveau », c'est cela, et le danger, pour l'État, était un danger de mort. Car, quoi qu'on en ait dit parfois, Catilina aurait pu gagner : un homme qui, démasqué et poursuivi, est encore capable d'aligner au combat vingt mille hommes fanatisés est tout sauf un « tigre de papier ». Certes, il n'aurait probablement pas conservé le pouvoir longtemps ; mais suffisamment pour que la structure même de l'État en soit démembrée, sans qu'on sache ce qu'il aurait pu y avoir après. La conjuration de Catilina annonce donc la crise contemporaine et permet, en partie au moins – pense Salluste –, de la comprendre. Car c'est ce qui est en train de se produire au moment où Salluste écrit : on ne sait pas de quoi demain, littéralement, sera fait, que ce soit au niveau individuel ou à celui de l'État. Ainsi la conjuration de Catilina lui apparaît-elle, vingt ans après, comme l'annonce de ce qui est en train de se produire sous ses yeux.

Choses vues, lues, entendues

Salluste était-il à Rome en 63, à vingt-trois ans, au moment de la conjuration de Catilina ? Ce n'est pas sûr, mais c'est possible. Sa famille possédait une maison à Rome et il y avait été envoyé pour ses études. E. Cizek[6] pensait qu'à cette date il effectuait sa *militia* en Orient, sous les ordres de Lucullus ou de Marcius Rex. Pourtant certains détails du récit sentent la « chose vue » : le teint, les traits et la démarche de Catilina (Sall., *Cat.* 15, 5) ; les rumeurs sur les mœurs des jeunes gens séduits par Catilina (Sall., *Cat.* 14, 7)[7], sur la coupe de sang bue par les conjurés (Sall., *Cat.* 22) ; les talents de cithariste et de danseuse de Sempronia, sa beauté et son esprit (Sall., *Cat.* 25) ; la terreur de la population à l'annonce de la conjuration (Sall., *Cat.* 31, 1–3)[8] ; l'attitude égarée de Catilina après sa dénonciation par Cicéron (Sall., *Cat.* 37, 7–9)[9] ; le détail – inédit – de Cicéron amenant lui-même Lentulus devant le sénat en lui tenant la main, par égard pour sa dignité de préteur (Sall., *Cat.* 46, 5) ; le témoignage personnel de Salluste, qui a entendu Crassus affirmer que la dénonciation le concernant était une manœuvre de Cicéron (Sall., *Cat.* 48, 9 ; *cf.* Plut., *Cras.* 15, 5 ; *Cic.* 15, 2 ; Dio, 37, 31, 1)[10] ; la topographie et la description du Tullianum, avec son obscurité, son odeur (Sall., *Cat.* 55, 3) ; les blessures de face des rebelles et l'expression du visage de Catilina mort (Sall., *Cat.* 61, 3–4). Il est vrai que, vingt ans après les faits, les témoins ne devaient pas manquer encore, capables de répondre à un *interviewer*. Les « choses vues » ne sont peut-être, après tout, que

[6] *Histoires et Historiens à Rome dans l'Antiquité,* Lyon, Presses Universitaires de Lyon, 1995, p. 109 *sq.*

[7] On y voit généralement une allusion à Cic., *Cat.* 1, 13 ; 2, 8 ; mais lui-même ne se fait-il pas simplement l'écho d'une rumeur qui avait alors circulé ?

[8] Même si la description semble assez conventionnelle.

[9] Cicéron (*Mur.* 51) décrit, lui, l'attitude « triomphante » de Catilina. Le récit de Salluste semble plus proche de la vérité.

[10] Salluste a dû entendre Crassus dire cela à l'époque où il était membre du « premier triumvirat » avec César et Pompée.

https://biblioteca-digitala.ro

des « choses entendues » par Salluste dans la bouche de témoins. Ce qui signifierait, au demeurant, que Salluste a donc mené une véritable enquête, relevant de ce qu'on appellerait aujourd'hui le « journalisme d'investigation ».

Autre point intéressant : la critique s'accorde à juger authentique la lettre de Catilina adressée au *princeps senatus* Q. Lutatius Catulus (Sall., *Cat.* 35)[11] – et d'où ressort d'ailleurs une image de Catilina fort différente du portrait qu'en brosse Salluste. Mais cette même critique s'interroge rarement sur la manière dont Salluste a pu en prendre connaissance ; car pour la reproduire, il a bien fallu ou qu'il l'ait eue en mains propres, ou qu'on lui en ait donné copie. Le plus vraisemblable est que cette lettre, dont Catulus avait donné lecture au sénat (Sall., *Cat.* 34, 3 ; 44, 1–2 ; 47, 3), devait se trouver dans le dossier des actes d'accusation, plus précisément dans le coffret qui rassemblait ces documents écrits (Sall., *Cat.* 46, 6). Que Salluste ait tenu à la reproduire telle quelle – contrairement à l'usage historique de réécrire lettres et discours – montre le prix qu'il y attachait.

Autre document authentique : le billet écrit par Lentulus à Catilina (Sall., *Cat.* 44, 4–5). Là encore, une « pièce à conviction » du dossier d'accusation. Cicéron (*Cat.* 3, 12) en donne une version légèrement différente, mais, *pace* R. Syme (Syme 1964 : 72), je pense que c'est la version de Salluste qui est la bonne : Cicéron, lui, dans le feu de l'action, a dû citer de mémoire, comme il le fait souvent. J'en veux pour indices probants les négligences de style du texte sallustéen : *qui sim* pour *quis sim, fac cogites* – négligences absentes chez Cicéron, et qui trahissent une écriture précipitée et familière. Cela confirme que Salluste a eu accès aux archives du procès des conjurés ; dans l'ensemble des écrits qu'elles contenaient – et dont il a pris aussi connaissance, puisqu'il les évoque (Sall., *Cat.* 34, 2) – il a sélectionné deux pièces authentiques et les a reproduites telles quelles.

Pourquoi ces deux-là seulement ? La première, probablement comme témoignage patent de la solidarité de classe qu'elle exprime, comme preuve que la *nobilitas* forme une classe à part, une sorte d'État dans l'État. On sait que ce thème de l'égoïsme nuisible de cette classe dirigeante fermée sur elle-même est récurrent chez Salluste.

La seconde citation renvoie à une question qui avait agité Rome à l'époque : les conjurés avaient-ils l'intention de faire appel aux esclaves ? Malgré l'affirmation contraire de sources tardives (Dio, 37, 33, 2 ; App., *BC* 2, 2), il est assuré aujourd'hui que Catilina recula devant cette possibilité, utilisée encore pendant le conflit entre Marius et Sylla, mais devenue impensable depuis la révolte de Spartacus (App., *BC* 2, 12 ; Dio, 37, 33, 2 ; Suet., *Aug.* 3 ; Martin 1994 : 54 *sq.*). Mais ce billet montre que Lentulus, lui, y pensait ; il précise même sa pensée par un message oral, où *infimis* est rendu par *seruitia* (Sall., *Cat.* 44, 6)[12]. Autrement dit, dans le débat sur

[11] La phrase introductive *Earum exemplum infra scriptum est* (34, 3 ; *cf.* 44, 4) ne permet aucun doute. L'étude de la langue le confirme : quatre mots (*commendo, commendatio, satisfactio, honestare*) de même que l'expression *me dius fidius* sont étrangers au vocabulaire de Salluste ; *licet* n'est jamais suivi chez lui du subjonctif ; on trouve ici *pro consuetudine* au lieu de *ex* – chez Salluste, *de culpa* au lieu de *culpae ; defensionem parare* au lieu de *defendere ; haueto* et *non* derrière *quin* sont des négligences introuvables chez Salluste.

[12] *Cf.* CIC., *Cat.* 3, 8 (*seruorum praesidio*) & 12 (*infimorum*).

https://biblioteca-digitala.ro

cette participation envisagée des esclaves, Salluste verse au dossier une pièce essentielle, qui clôt celui-ci : oui, Lentulus l'a envisagé ; non, Catilina ne l'a pas fait.

La distanciation d'avec César

Pour comprendre aussi pourquoi la publication du livre de Salluste fut un événement, il faut faire mémoire rapidement du soutien obstiné de César à Salluste. On ne sait pas comment ni quand les deux hommes se sont connus. Comment ? Par l'intermédiaire de Clodius, selon moi : la *gens Claudia* était elle aussi d'origine sabine, comme la famille de Salluste. Quand ? Déjà quand il devint questeur en 55/54 ? (Cizek 1995 : 110) Ou quand il devint tribun de la plèbe en 52 ? Ou seulement à la suite de son exclusion du sénat, en 50, pour immoralité (Dio, 40, 63 ; *Inu. in Sall.* 16) ? Si c'est bien Clodius qui lui a fait rencontrer César, on peut penser que celui-ci l'a pris sous son aile dès avant 52 – ce qui donnerait raison à E. Cizek. Et le fait que l'un des deux censeurs de 50, Appius Claudius Pulcher, ait été un pompéien ardent permet d'expliquer la mésaventure survenue à Salluste comme le résultat d'un règlement de comptes, si notre homme, qui n'était sur le plan moral ni pire ni meilleur qu'un autre des hommes politiques contemporains, était en revanche déjà connu comme césarien actif.

En tout cas, l'année suivante, il suit César quand il franchit le Rubicon. C'est sans doute alors – ou peut-être l'année précédente (Cizek 1995 : 110) – qu'il écrit sa deuxième *Lettre à César,* que nous jugeons authentique[13], où il propose à César un véritable programme de rénovation du corps civique. Réélu questeur en 49, il retrouve son rang sénatorial en 48, grâce à César. Il fut pourtant un piètre officier pendant la guerre civile. Les affaires militaires ne l'intéressent pas : on le voit dans la *Conjuration de Catilina* où il est mal à l'aise pour décrire les opérations militaires contre l'armée rebelle, et dans le *Bellum Iugurthinum,* où il s'en sort… en imitant César[14]. En 48, il échoue dans une mission militaire en Illyrie (Oros., 6, 15) ; en 47, il échoue dans la résolution d'une mutinerie en Campanie (Dio, 42, 52 ; App., *BC* 2, 92) ; en 46, préteur en Afrique, il échoue à Cercina à organiser la logistique d'appui aux armées de César (*B. Af.* 8, 3). Ce qui n'empêche pas César de le nommer *proconsul cum imperio* de l'*Africa noua,* qu'il va soigneusement pressurer ; cela lui vaut une accusation *repetundarum,* dont il sort indemne grâce, de nouveau, à César (*Inu. in Sall.* 19). Du coup, la question se pose : faut-il voir dans cette faveur soutenue un aveuglement de la part de César, comparable à celui qui s'empare parfois des hommes de pouvoir devant des individus douteux dont ils s'entichent, ou plutôt César n'a-t-il pas reconnu en lui, malgré ses défauts et ses insuffisances, une intelligence supérieure ?

Ce rappel de la faveur obstinée de César était nécessaire pour comprendre le scandale constitué par le jugement de Salluste sur son ancien protecteur dans la

[13] Comme CIZEK, *op. cit.,* p. 111 *sq.,* entre autres.

[14] V. Paul M. MARTIN, « Salluste a-t-il voulu rivaliser avec César ? », *in* Christine HAMDOUNE (dir.), Vbique amici, *Mélanges offerts à J.M. Lassère,* Montpellier, PUM, 2001, pp. 389–402.

https://biblioteca-digitala.ro

Conjuration de Catilina. À lire superficiellement le texte, il est positif. Mais récemment j'ai souligné[15] à quel point les compliments faits à César dans l'œuvre étaient à tout le moins ambigus. Et reste le fait brut, énorme : la préférence donnée sur César à Caton (Sall., *Cat.* 53, 6–54) – Caton dans lequel, quelques années auparavant, il voyait un ennemi politique (Sall., *Ep. Caes.* 2, 4, 2 ; 9, 3), Caton qu'on dit désormais « d'Utique », depuis son suicide, Caton autour de la mémoire de qui une longue polémique s'était récemment élevée, à coups de pamphlets, entre ceux qui voyaient en lui le symbole de la liberté républicaine et ceux, dont César, qui dénonçaient sa rigidité politique bornée[16].

Je ne sais pas si l'on mesure bien aujourd'hui le véritable scandale qu'a dû provoquer, quand la *Conjuration de Catilina* est parue, la lecture de cette première œuvre de Salluste, où un Césarien notoire, de la première heure, un favori de César, qui lui devait tout, non seulement marquait à plusieurs reprises sa distance d'avec son bienfaiteur[17], mais osait lui préférer Caton ! À une époque où il n'était question que de César, les uns pour condamner son *regnum*, les autres pour vanter l'homme et son action, écrire ce qu'écrit Salluste, entre fin 44 et 42, alors que fait rage la bataille, verbale et écrite d'abord, sanglante ensuite, entre Césariens et Républicains, puis entre Césariens, c'est énorme ! c'est un brûlot ! Ce que dit Salluste, c'est que l'*homo nouus* Cicéron et le petit-fils d'*homo nouus* Caton ont été meilleurs citoyens que les descendants des grandes *gentes* Sergius Catilina et Julius Caesar. Ils ont sauvé l'État ; contre les entreprises mortifères du premier et malgré l'indulgence coupable du second !

Comment expliquer cette désaffection à l'égard de César ? Selon moi (Martin 2018), l'explication se trouve dans les raisons mêmes de l'engagement de Salluste derrière César : il a été déçu par la politique menée par César depuis son arrivée au pouvoir. César ne s'est pas inspiré du programme de régénération du corps civique qu'il lui avait proposé en 50 dans sa deuxième *Lettre à César*. Cet Italien d'Amiternum se sentait sans doute aussi mal à l'aise dans la « bonne société » romaine que l'Arpinate Cicéron, traité de *ciuis inquilinus* par Catilina (Sall., *Cat.* 37, 4), de *peregrinus rex* par Clodius (Cic., *Sulla* 22), mais, tandis que Cicéron mettait le pied dans la porte de la *nobilitas* en adoptant ses codes, Salluste, dans ses *Prologues*, dans ses *Lettres à César*, exprime sa haine de la *nobilitas* de son temps. En même temps, il aspire à ce que l'élite italienne entre dans la classe dirigeante : c'est le programme *popularis*, mais celui-ci avait toujours été barré par la violence d'une classe dirigeante fermée sur elle-même. Salluste a donc fait sienne la vieille idée grecque que, quand on ne peut obtenir justice à cause de la violence des

[15] V. « Présence de César dans *La Conjuration de Catilina* de Salluste », *Vita Latina* 197–198, 2018, pp. 5–24.

[16] Paul M. MARTIN, *La Guerre des Gaules – la Guerre civile – César, l'actuel,* Paris, Ellipses, 2000, p. 77 *sq.* ; Luciano, CANFORA, *César, le dictateur démocrate*, Paris, Flammarion, 2001, pp. 243–246 ; Marie LEDENTU, Studium scribendi. *Recherches sur les statuts de l'écrivain et de l'écriture à Rome à la fin de la République*, Louvain-Paris, Peeters, 2004, pp. 229–233). Cette polémique perdurera jusqu'à Auguste et ses *Rescripta Bruto de Catone.*

[17] De ce point de vue, sont éclairants les rapprochements entre SALL., *Cat.* 54, 3 et 48, 8 ; 52, 11.

https://biblioteca-digitala.ro

oligarques, il faut faire appel à la tyrannie pour obtenir le juste droit. Il a cru que César, arrivé au pouvoir, réaliserait ce programme. Il a été profondément déçu : prisonnier de sa classe, César lui a donné trop de gages… pour rien, puisqu'elle a fini par l'assassiner. Au moment du débat sénatorial sur le devenir des conjurés, Salluste, *a posteriori*, discerne chez César que cette solidarité de classe mène à la complicité de classe. Déjà la lettre de Catilina à Catulus montrait ce vice de l'aristocratie. Et c'est aussi ce que montre le débat entre Caton et César au sénat : déjà à ce moment, César n'a pas été clair ; César, pour épargner les conjurés, parlait de *dignitas*, mais la vraie *dignitas* se trouvait chez Caton[18].

Un pavé… dans une mare bouillonnante

À sa parution, le livre de Salluste n'est pas tombé comme un pavé dans une mare bien plate, mais au milieu d'un bouillonnement intense : celui de la « guerre de l'écrit » qui se déchaîna, à partir des Ides de mars, à propos des protagonistes des événements récents ou en cours, dont trois venaient de mourir – Caton en 46, César en 44, Cicéron en 43. Sur leur mémoire, on s'écharpait, sans nuances : Caton, ivrogne psychorigide ou incarnation de la vertu républicaine ? César, père de la patrie ou tyran ? Cicéron, nouveau Romulus ou baudruche gonflée de vanité et de peur ? Rappelons brièvement ces productions pamphlétaires, dont la plupart n'ont pas été conservées.

Au surlendemain de la mort de César, Brutus faisait circuler le discours qu'il avait prévu de dire devant le sénat en justification de la mort du dictateur et qu'il n'avait pu prononcer, tandis que le rhéteur grec Empylus exaltait bientôt dans une plaquette l'action du tyrannicide Brutus (Plut., *Brut.* 2[19]), et avant que ne parût une biographie violemment hostile à César, rédigée par le pompéien T. Ampius Balbus (Suet., *Diu. Iul.* 77, 1 ; Bardon 1952 : 284 ; Ledentu 2004 : 225). En réplique à cette triple salve, le césarien C. Oppius faisait paraître une biographie évidemment favorable à César, puis une autre, parue après Philippes, en 42, hostile à Cassius (Charis., 1, 147 ; Bardon 1952 : 270 ; Ledentu 2004 : 226). En réponse, P. Volumnius honorait son ami et compagnon d'armes Brutus d'un récit élogieux sur sa mort à Philippes (Plut., *Brut.* 48, 2 ; 51, 1–4 ; 52, 2–3 ; Bardon 1952 : 275).

Pendant ce temps, les Césariens, déjà divisés entre « orthodoxes », antoniens et octaviens, se livrent à une surenchère acharnée autour de la publication hâtive des œuvres inédites de César, à commencer par son *Bellum ciuile* inachevé. Selon moi (Martin 2000 : 86–89), c'est Antoine qui le publia à la hâte, parce que l'image positive de lui qui en ressortait confortait sa prétention à se présenter comme l'héritier de César. Quand ? Si l'on admet que la *Philippique* II de Cicéron contient une réplique (Cic., *Phil.* 2, 53) au début du *Bellum ciuile*[20], cela signifie que l'œuvre de César parut avant la publication de la deuxième *Philippique*, donc avant fin

[18] Comparer SALL., *Cat.* 51, 6–7; 52, 33; 54, 2.
[19] V. Henri BARDON, *La littérature latine inconnue*, I, Paris, Klincksieck, 1952, p. 284.
[20] V. Michel RAMBAUD, *Caesar, De bello ciuili* I, Paris, PUF, 1970, p. 9.

https://biblioteca-digitala.ro

novembre/début décembre 44[21]. En réplique, les césariens « orthodoxes » chargent Hirtius de publier l'intégralité de l'œuvre de César (*Bellum Gallicum* et *Bellum ciuile*), et d'y insérer un *Bellum Gallicum VIII* où Antoine apparaît comme un subordonné peu brillant. Cet ensemble parut probablement fin 44. Peu après, sans doute avant la mort d'Hirtius en avril 43 (Hirtius, *Lettre à Balbus* 2 & 8)[22], paraissent les suites anonymes du corpus césarien, *Bellum Alexandrinum, Bellum Africum, Bellum Hispaniense.* Quels qu'en soient les auteurs, ces publications hâtives, pour l'essentiel sans grande valeur littéraire[23], étaient destinées à magnifier l'action de César, en montrant qu'il n'était pas responsable de la poursuite des guerres civiles après la mort de Pompée. C'est aussi le sens de la tragédie prétexte *Iter* de L. Cornelius Balbus le jeune, neveu du Gaditain, parue en juin 43, qui déplorait l'échec des négociations qu'il avait menées avec les Pompéiens à la veille de Pharsale (Cic., *Fam.* 10, 32, 3 ; Vell. Pat., 2, 51, 3 ; Bardon 1952 : 327).

De son côté, Cicéron, entre le 20 décembre 44 – date de la troisième *Philippique* – et au moins le 21 avril 43 – date de la dernière *Philippique* conservée[24] – pilonnait Antoine, « César *bis* », en faisait paraître à toute vitesse, à peine prononcées, ses *Philippiques*, sans les relire ni les corriger[25]. En même temps, à paraître seulement après sa mort – donc après décembre 43 –, il mettait la dernière main au *De consiliis meis*, qui contenait, paraît-il, des révélations inédites sur la participation de César à la conjuration de Catilina (Dio, 39, 10, 2 *sq.* ; Ascon., 65, 7–10 Clark [= 130–131 Lewis] ; Charis., 186, 9–10 Barwick ; Boeth., *mus.* 1, 1, 184–185 ; Marinone 2004, 236). On a prétendu[26] que Salluste avait écrit sa *Conjuration de Catilina* pour répliquer à ces « révélations ». Mais l'hypothèse ne tient pas : un chapitre (Sall., *Cat.* 49), soit une page sur soixante-dix[27] pour les réfuter, c'est maigre, même en y ajoutant l'insinuation venimeuse de Caton, d'ailleurs très édulcorée par Salluste (Sall., *Cat.* 52, 16)[28]. Sans

[21] V. Nino MARINONE, *Cronologia ciceroniana*, Bologne, Patron, 2004, p. 236.

[22] Nous suivons l'interprétation de Jan Felix GAERTNER & Bianca C. HAUSBURG, *Caesar and the* Bellum Alexandrinum, Göttingen-Bristol, Vandenhoeck & Ruprecht, 2013, pp. 22–24. Voir aussi Giuseppe ZECCHINI, « Cesare : *commentarii, historiae, vitae* », *in* Marc BARATIN et Paul M. MARTIN (dir.), Actes du colloque *« Historia* et *persona :* une spécificité romaine ? », Lyon, ENS 2013, *in* http://interférences.revues.org.

[23] À l'exception des chap. 1–21 du *B. Al.*, qui pourraient être de César lui-même : *cf.* J.F. GAERTNER & B.C. HAUSBURG, *op. cit.*

[24] Mais le recueil original contenait au moins trois autres *Philippiques* postérieures : ARUS., 7, 467, 15 & 17 Keil (= 150–151 Della Casa) ; *schol. Bob.* 120, 24 *ad Iuu. sat.* 7, 199 ; *cf.* N. MARINONE, *op. cit.*, p. 256 (avec bibliographie).

[25] Paul M. MARTIN, « La manipulation rhétorique de l'Histoire dans les *Philippiques* de Cicéron », *in* Dominique CÔTÉ et Pascale FLEURY (dir.), « Discours politique et Histoire dans l'Antiquité » – Actes du colloque d'Ottawa en 2010, Besançon, Presses Universitaires de Franche-Comté, 2013, pp. 109–142.

[26] J. BESSER, *De conjuratione Catilinae*, Leipzig, Teubner, 1880, p. 2 ; Ernst SCHWARTZ, « Die Berichte über die Catilinarische Verschwörung », *Hermes* 32, 1897 (pp. 554–608), p. 580 *sq.* ; H. BARDON, *op. cit.*, p. 274.

[27] Dans l'édition de la CUF.

[28] Caton avait été beaucoup plus direct et violent : *cf.* CIC., *Att.* 12, 21, 1 ; PLUT., *Cat.* 23, 1 ; *Cic.* 21, 2 ; VELL. PAT., 2, 35, 13. D'ailleurs César fut accusé l'année suivante de ce chef : *cf.* SUET., *Diu. Iul.* 17.

https://biblioteca-digitala.ro

compter que cela implique que Salluste aurait écrit son œuvre *après* la publication posthume du *de consiliis meis*, donc courant 42 ; or, à cette date, l'œuvre de Salluste était déjà écrite, voire publiée. Ce qui est sûr en revanche, c'est qu'il ne fallut pas longtemps au secrétaire de Cicéron, Tiron, pour rédiger et faire paraître une biographie de son *patronus* (Bardon 1952 : 271 *sq.* ; Ledentu 2004 : 227 *sq.*).

Et nous ne parlerons pas ici des ouvrages à peu près contemporains mais dont la date de parution n'est pas sûre, comme les *Mémorables* de L. Calpurnius Bibulus, qui contenaient un éloge de Brutus (Plut., *Brut.* 23). Car cette avalanche éditoriale ne fait apparaître que les noms ayant surnagé comme des épaves au naufrage général de la littérature de combat de cette époque, dont une grande partie a dû sombrer après l'instauration du Principat, quand personne n'avait intérêt ni envie de garder les traces écrites les plus virulentes de cette période[29]. Il devait y en avoir d'autres. Par exemple, qui sont les poètes qui avaient osé, entre 44 et 40, « chanter des choses interdites » et « composer des chants sur les guerres sinistres » (Verg., *Buc.* 6, 6–8) ? Peut-être le poète césaricide Cassius de Parme (Bardon 1952 : 331), mais les autres ? Qui sont-ils ?

Un ouvrage d'actualité

Dans la masse de ces productions, le livre de Salluste aurait pu passer inaperçu, et ne pas être conservé. Pourtant ce fut un succès, d'emblée. Un indice en est qu'il fut aussitôt critiqué, par Lenaeus, un affranchi de Pompée, dans un pamphlet acerbe (Suet., *Gramm.* 15 ; *schol. Bob. Iuu. ad* 1, 20). Assurément, dans ce succès, le talent de l'écrivain fut pour beaucoup. Et aussi, comme nous l'avons dit, le scandale de la distance avérée à l'égard de son bienfaiteur César, et son surprenant éloge de Caton. Mais, en même temps, a dû être apprécié le fait que c'était un vrai livre d'historien : sur les personnages autour de la mémoire desquels on se battait sans nuances, il était le seul à porter un jugement, sinon objectif, du moins réfléchi et mesuré.

Ajoutons, de manière plus générale, que le public, à toutes les époques, adore ce genre de productions, où l'on fait revivre un épisode récent de l'histoire, en ne négligeant aucun des artifices qui plaisent aux lecteurs : du sang (bu ou versé), du sexe (les amours de Catilina avec une Vestale, les mœurs légères d'Aurelia Orestilla, de Sempronia, de Fulvia), du suspense (de quel côté vont basculer les Allobroges ?), de la politique politicienne (les séances du sénat) et, en même temps, une réflexion morale et politique.

Enfin, ce qui a sans doute contribué aussi au succès de l'ouvrage, c'est que nombre de personnages, qui nous paraissent aujourd'hui secondaires dans le récit, faisaient « la une » de l'époque. Ne parlons pas de Fulvia qui servit de « taupe » à Cicéron (Sall., *Cat.* 23, 3–4 ; 26, 3, 28, 4) : est-elle la même que l'épouse de Clodius,

[29] Paul M. MARTIN, « L'écriture de l'histoire sous Auguste : une liberté surveillée », *in* Sabine LUCIANI & Patricia ZUNTOW (dir.), *Entre mots et marbre. Les métamorphoses d'Auguste*, Bordeaux, Ausonius, 2016, pp. 149–163.

https://biblioteca-digitala.ro

de Curion, et enfin d'Antoine ? On peut en douter. Mais M. Petreius, qui mena contre les Catiliniens la bataille à Pistoia (Sall., *Cat.* 59–60), est, lui, bien identifié : il avait ensuite affronté César en Espagne, comme le raconte longuement le *Bellum ciuile* (Caes., *BC* 2, 37–82), qui venait de paraître ; surtout, après Thapsus, il s'était suicidé (*B. Af.* 94). Le parallélisme de son destin avec celui de Caton venait d'être ravivé par la publication du *Bellum Africum.*

Du côté des Catiliniens, la sulfureuse Sempronia (Sall., *Cat.* 25, 1 ; 40, 5), femme de D. Junius Brutus (*cos*. 77), était-elle encore vivante ? En tout cas, on en reparlait comme de la mère du césaricide D. Junius Brutus Albinus. Dans la liste des conjurés (Sall., *Cat.* 17, 3), on relève le nom de P. Autronius, dont le fils militait activement auprès des triumvirs, ce qui lui vaudra d'obtenir le consulat en 33[30]. Quant à L. Bestia (Sall., *Cat.* 17, 3 ; 43, 1 ; *cf.* Cic., *Sest.* 11 ; *ad Br.* 1, 17, 1 ; Plut., *Cic.* 23, 1 ; *schol. Bob.* 82 ; 127), est-il le L. Calpurnius Bestia (*tr. pl.* 62), sénateur partisan d'Antoine fustigé dans les *Philippiques* comme ennemi de la paix (Cic., *Phil.* 13, 2 ; *cf.* 11, 11 ; 12, 20 ; 13, 26) ? Bien qu'on en ait douté[31], il se pourrait bien que ce soit le même homme qui, en 43, était légat d'Antoine à Modène[32]. De même, on ne peut exclure que Q. Curius, qui laissa fuir maladroitement le bruit de la conjuration (Sall., *Cat.* 17, 3 ; 23, 1 ; 26, 3 ; 28, 2), soit le même homme que Cicéron attaquait en 43 comme partisan d'Antoine (Cic., *Phil.* 5, 13–15 ; Ferriès 2007 : 383).

En revanche, aucun doute n'est permis sur C. Antonius Hybrida (Sall., *Cat.* 21, 3 ; 24, 1 ; 26, 1 et 4 ; 36, 3 ; 56, 4–5 ; 57, 4 ; 59, 4), collègue peu clair de Cicéron en 63[33], aristocrate à la carrière houleuse, marquée par l'avidité et la violence ; proche de Sylla, puis de Catilina, prévaricateur de la Grèce et condamné de ce fait[34]. Au moment où Salluste publie son ouvrage, cet oncle et beau-père d'Antoine vit son heure de gloire : le triumvirat vient de le nommer censeur (un comble !) pour 42 et de ce fait il fut l'artisan du renouvellement massif des sénateurs, consécutif au vide créé dans leurs rangs par la proscription (Ferriès 2007 : 328–329). Est-ce la raison pour laquelle, prudemment, Salluste n'insiste pas sur sa mollesse dans la répression militaire de la conjuration ? Pour continuer à jouir de l'*otium* studieux des *horti Sallustiani*, il fallait bien composer un peu…

Si c'est le cas, Salluste a eu raison. Fort du succès de son premier livre, Salluste se mit aussitôt au *Bellum Iugurthninum* – qui explique comment le ver s'est installé dans le corps de la République quelque soixante ans avant (112–105). Enfin, il s'attellera à la période post-syllanienne – pire, selon lui, que la tyrannie syllanienne – à partir de 73. Avait-il l'intention de continuer jusqu'en 63, pour faire la jonction

[30] Pierre FOUCART, « Les campagnes de M. Antonius Creticus contre les pirates (74–71) », *JRS* 4, 1906 (pp. 569–581), p. 579.

[31] V. Erich S. GRUEN, « Some Criminal Trials ot the Late Republic. Political and Prosopographical Problems », *Athenaeum* 49, 1971 (pp. 54–69), p. 67.

[32] Marie-Claire FERRIÈS, *Les partisans d'Antoine,* Bordeaux, Ausonius, 2007, pp. 350–352.

[33] On sait que Cicéron avait acheté sa neutralité en échangeant avec lui les provinces : *cf.* SALL., *Cat.* 26, 1 ; PLUT., *Cic.* 12, 4 ; CIC., *Mur.* 42 ; *Phil.* 11, 23.

[34] Sur sa carrière avant le consulat, voir Q. CIC., *Pet.* 8–9 ; ASCON., *Tog.* 84–85 ; 88 Clarck (= 168–171 ; 176–177 Lewis) ; *cf.* CIC., *Phil.* 2, 98.

https://biblioteca-digitala.ro

avec sa *Conjuration de Catilina* ? Les fragments qu'on en a s'arrêtent en 67. Était-il allé plus loin ? La mort l'en a-t-il empêché ? On ne sait. Ce qui est sûr, c'est que, d'un bout à l'autre de son écriture, Salluste fut donc un historien d'actualité, de l'Histoire immédiate, le seul de ce genre, en tout cas le seul parvenu jusqu'à nous. Il est aussi le seul historien latin qui ait fait un tel usage de la libre parole.

Car, sous l'Empire, il y aura, dans le meilleur des cas, une autocensure de l'écriture littéraire en général, et historique en particulier (Martin 2016). Salluste, dans le *no man's land* du triumvirat, entre la République et l'Empire, est un *unicum*[35].

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

Sources primaires / Corpus

ANONYME, *De Viris illustribus Vrbis Romae* (éd. Paul M. Martin), Paris, Les Belles Lettres (CUF), 2016.

Anthologia latina (Hrgg. Franz Bücheler & Alexander Riese), Leipzig, Teubner, 1894–1926.

APPIEN, *Les Guerres civiles à Rome, II* (éd. Jean-Isaac Combes-Dounous & Philippe Torrens), Paris, Les Belles Lettres (coll. *La roue à livres*), 1994.

ARUSIANUS MESSIANUS, *Grammatici latini, 7* (Hrgg. Heinrich Keil), Leipzig, Teubner, 1855–1880.

ASCONIUS, *Commentaries on Speeches by Cicero* (ed. R.G. Lewis), Oxford, Oxford University Press, 2006.

BOËCE, *Traité de la musique* (éd. Christian Meyer), Turnhout, Brepols, 2004.

CÉSAR (PS.), *Guerre d'Afrique* (éd. Jean-Claude Richard & Alphonse Bouvet), Paris, Les Belles Lettres (CUF), (1949) 1997.

CÉSAR (PS.), *Guerre d'Alexandrie* (éd. Jean Andrieu), Paris, Les Belles Lettres (CUF), (1954) 2002.

CÉSAR, *Guerre civile* (éd. Pierre Fabre & André Balland), Paris, Les Belles Lettres (CUF), (1936) 2002.

CHARISIUS, *Ars grammatica* (Hrgg. Karl Barwick), Leipzig, Teubner, 1925.

CICÉRON (PS.-), *Invective contre Salluste, in* PS.-SALLUSTE, *Lettres à César, Invectives* (éd. Alfred Ernout), Paris, Les Belles Lettres (CUF), (1962) 2002.

CICÉRON, *Catilinaires* (éd. Henri Bornecque & Édouard Bailly), Paris, Les Belles Lettres (CUF), (1926) 2012.

CICÉRON, *Correspondance* I (éd. Léopold-Albert Constans) ; VIII (éd. Jean Beaujeu) ; XI (éd. Jean Beaujeu), Paris, Les Belles Lettres (CUF), (1934) 2018 / (1983) 2002 / 1996.

CICÉRON, *De l'orateur II* (éd. Edmond Courbaud), Paris, Les Belles Lettres (CUF), (1928) 2009.

CICÉRON, *Philippiques I-IV* (éd. André Boulanger & Pierre Wuilleumier) ; *IV–XIII* (éd. Pierre Wuilleumier), Paris, Les Belles Lettres (CUF), (1959) 2018 / (1960) 2002.

[35] Reste un mystère : comment Salluste a-t-il pu ne pas être inquiété et continuer à écrire tranquillement jusqu'à sa mort ? Il est vrai que la cinquantaine, c'est jeune pour mourir. Mais une mort violente de Salluste aurait-elle pu passer inaperçue au point qu'aucune attestation n'en ait été conservée ? Toute comparaison avec d'autres écrivains épargnés dans cette période n'est pas pertinente : Asinius Pollion était un aristocrate et Atticus avait su se rendre indispensable à tous.

https://biblioteca-digitala.ro

CICÉRON, *Pour Murena* (éd. André Boulanger), Paris, Les Belles Lettres (CUF), (1943) 2002.
CICÉRON, *Pour Sestio* (éd. Jean Cousin), Paris, Les Belles Lettres (CUF), (1966) 2002.
CICÉRON, *Pour Sulla* (éd. André Boulanger), Paris, Les Belles Lettres (CUF), (1943) 2002.
CICÉRON, *Traité des lois* (éd. Georges de Plinval), Paris, Les Belles Lettres (CUF), (1959) 1968.
DION CASSIUS, *Histoire romaine, livres 36–37* (éd. Jacques Jouanna) ; *livres 38–40* (éd. Marianne Coudry & Guy Lachenaud) ; *livres 41–42* (éd. Marie-Laure Freyburger, François Hinard & Pierre Cordier), Paris, Les Belles Lettres (CUF), (2014) 2018 / 2011 / 2002.
HIRTIUS, *Lettre à Balbus, in* CÉSAR, *La Guerre des Gaules, livres V–VIII* (éd. André Balland & Léopold-Albert Constans), Paris, Les Belles Lettres (CUF), (1923) 2014.
JUVÉNAL, *Satires* (éd. Pierre de Labriolle, François Villeneuve, Olivier Sers), Paris, Les Belles Lettres (CUF), 2002.
OROSE, *Contre les païens* (éd. Marie-Pierre Arnaud-Lindet), Paris, Les Belles Lettres (CUF), (1991) 2002.
PLUTARQUE, *Vies* – t. XIV : *Dion* – *Brutus* (éd. Marcel Juneaux, Émile Chambry & Robert Flacelière), Paris, Les Belles Lettres (CUF), (1979) 2003.
PLUTARQUE, *Vies* – t. X : *Phocion* – *Caton le Jeune* (éd. Marcel Juneaux, Émile Chambry & Robert Flacelière), Paris, Les Belles Lettres (CUF), (1976) 2003.
PLUTARQUE, *Vies* – t. XII : *Démosthène* – *Cicéron* (éd. Marcel Juneaux, Émile Chambry & Robert Flacelière), Paris, Les Belles Lettres (CUF), (1976) 2003.
PLUTARQUE, *Vies* – t. VII : *Cimon* – *Lucullus. Nicias* – *Crassus* (éd. Marcel Juneaux, Émile Chambry & Robert Flacelière), Paris, Les Belles Lettres (CUF), (1972) 2003.
SALLUST, *Fragments of the* Histories (ed. John T. Ramsey), Harvard University Press (*Loeb Classical Library*), 2015.
SALLUSTE, *2^e^ lettre à César, in* PS.-SALLUSTE, *Lettres à César, Invectives* (éd. Alfred Ernout), Paris, Les Belles Lettres (CUF), (1962) 2002.
SALLUSTE, *La Conjuration de Catilina* (éd. Alfred Ernout & Martine Chassignet), Paris, Les Belles Lettres (*Classiques en poche*), (1999) 2012.
SALLUSTE, *La Guerre de Jugurtha* (éd. Jean-François Cottier & Alfred Ernout), Paris, Les Belles Lettres (*Classiques en poche*), (2000) 2012.
SUÉTONE, *Grammairiens* (éd. Marie-Claude Vacher), Paris, Les Belles Lettres (CUF), (1993) 2003.
SUÉTONE, *Vies des douze Césars* – I. *César-Auguste* (éd. Henri Ailloud), Paris, Les Belles Lettres (CUF), (1981) 2018.
VELLEIUS PATERCULUS, *Histoire romaine.* II (éd. Joseph Hellegouarc'h), Paris, Les Belles Lettres (CUF), (1982) 2002.
VIRGILE, *Bucoliques* (éd. Eugène de Saint-Denis, Hélène Casanova-Robin & Anne Videau), Paris, Les Belles Lettres (*Commentario*), 2014.

Exégèses

BARDON, Henri, *La littérature latine inconnue, I,* Paris, Klincksieck, 1952.
BESSER, J., *De conjuratione Catilinae*, Leipzig, Teubner, 1880.
CANFORA, Luciano, *César, le dictateur démocrate*, Paris, Flammarion, 2001.
CIZEK, Eugen, *Histoires et Historiens à Rome dans l'Antiquité,* Lyon, Presses Universitaires de Lyon, 1995.

https://biblioteca-digitala.ro

FERRIÈS, Marie-Claire, *Les partisans d'Antoine,* Bordeaux, Ausonius, 2007.
FOUCART, Pierre, « Les campagnes de M. Antonius Creticus contre les pirates (74–71) », *JRS* 4, 1906, pp. 569–581.
GAERTNER, Jan Felix & HAUSBURG, Bianca C., *Caesar and the* Bellum Alexandrinum, Göttingen-Bristol, Vandenhoeck & Ruprecht, 2013.
GRUEN, Erich S., « Some Criminal Trials ot the Late Republic. Political and Prosopographical Problems », *Athenaeum* 49, 1971, pp. 54–69.
LEDENTU, Marie, Studium scribendi. *Recherches sur les statuts de l'écrivain et de l'écriture à Rome à la fin de la République,* Louvain-Paris, Peeters, 2004.
MARINONE, Nino, *Cronologia ciceroniana,* Bologne, Patron, 2004.
MARTIN, Paul M., *L'Idée de royauté à Rome,* II, Clermont-Ferrand, ADOSA, 1994.
MARTIN, Paul M., *La Guerre des Gaules – la Guerre civile – César, l'actuel,* Paris, Ellipses, 2000.
MARTIN, Paul M., « Salluste a-t-il voulu rivaliser avec César ? », *in* Christine HAMDOUNE (dir.), Vbique amici, *Mélanges offerts à J.M. Lassère,* Montpellier, PUM, 2001, pp. 389–402.
MARTIN, Paul M., « Salluste ou la naissance de l'histoire à Rome », *in* http://interferences.revues.org, 2006a.
MARTIN, Paul M., « Présentation de *La Conjuration de Catilina* comme récit d'une crise », *Vita Latina* 175, 2006b, pp. 79–88.
MARTIN, Paul M., « La manipulation rhétorique de l'Histoire dans les *Philippiques* de Cicéron », *in* Dominique CÔTÉ et Pascale FLEURY dir., « Discours politique et Histoire dans l'Antiquité – Actes du colloque d'Ottawa en 2010, Besançon, Presses Universitaires de Franche-Comté (*Dialogues d'Histoire Ancienne – Supplément 8*), 2013, pp. 109–142.
MARTIN, Paul M., « L'écriture de l'histoire sous Auguste : une liberté surveillée », *in* Sabine LUCIANI & Patricia ZUNTOW (dir.), *Entre mots et marbre. Les métamorphoses d'Auguste*, Bordeaux, Ausonius, 2016, pp. 149–163.
MARTIN, Paul M., « Présence de César dans *La Conjuration de Catilina* de Salluste », *Vita Latina* 197–198, 2018, pp. 5–24.
RAMBAUD, Michel, *Caesar, De bello ciuili I,* Paris, PUF, 1970.
SALAMON, Gérard, « *La Conjuration de Catilina*, une réflexion sur la crise de la République romaine », *Vita Latina* 199, 2019, pp. 92–107.
SCHWARTZ, Ernst, « Die Berichte über die catilinarisch Verschwörung », *Hermes* 32, 1897, pp. 554–608.
SYME, Ronald, *Sallust,* Berkeley, University of California Press, 1964.
ZECCHINI, Giuseppe, « Cesare : *commentarii, historiae, vitae* », *in* Marc BARATIN et Paul M. MARTIN (dir.), Actes du colloque *« Historia* et *persona* : une spécificité romaine ? », ENS Lyon, *in* http://interferences.revues.org, 2013.

https://biblioteca-digitala.ro

VIZIUNI SUBACVATICE LA OVIDIUS ŞI VERGILIUS

Ioana MUNTEANU
Universitatea din București

Résumé : Nos références principales sont le passage bien connu du Déluge imaginé par Ovide dans ses *Métamorphoses* (I, vv. 291–312) et l'épisode, pas moins fameux, de l'assemblée des Nymphes et de la descente d'Aristée dans l'Empire des Eaux que le héros entreprend pour rencontrer sa divine mère (dans le IV[e] livre des *Géorgiques,* vv. 333–386). Ce sont des passages d'une poésie très délicate et qui, en outre, témoignent d'une capacité d'imagination provocatrice, surtout si l'on pense que ces visions précèdent toute exploration scientifique, au sens moderne, des abîmes aquatiques. Le point de vue biologique y est, d'ailleurs, assez peu important, ce qui compte vraiment, c'est, en revanche, le pouvoir d'imaginer un monde effondré, un monde à l'envers, ou bien un monde exquis, sacré, qui justifie ou soutient le monde terrestre des mortels, s'il n'est pas plutôt une réplique de celui-ci.

Ainsi, nous nous proposons d'analyser ce qu'il y a de particulier et de spectaculaire dans les deux poèmes. À la fois, nous allons évoquer quelques-unes des sources qui auraient pu se trouver à la disposition des deux poètes, en nous appuyant sur des *loci similes* repérables dans la tradition gréco-romaine, mais aussi dans la Bible (pour ce qui est du Déluge), avec l'intention d'ouvrir la voie à des études ultérieures sur la réception de ces pièces littéraires.

Mots-clés : le monde à l'envers, mondes utopiques, le Déluge dans la tradition gréco-latine, la légende d'Aristée, transgressions spatio-temporelles
Cuvinte-cheie: lumea pe dos, lumi utopice, Potopul în tradiția greco-latină, legenda lui Aristaeus, transgresiuni spațio-temporale

Ideea ne-a fost inspirată de iconografia medievală a Potopului şi a Apocalipsei. Ce-i drept, Apocalipsa nu priveşte foarte atent spre adâncurile mărilor (ci mai degrabă către suprafaţa lor, către măruntaiele pământului și largul cerurilor), dar ceea ce situează cele două tipuri de imagini şi, desigur, textele din spatele lor într-un paralelism fertil este viziunea extincției: cu interes îndeosebi pentru soarta vieţuitoarelor şi pentru prăbuşirea lucrurilor săvârşite de mâinile omeneşti, a cetăţilor, în speţă. Privind miniaturile artiștilor medievali, dobândim degrabă certitudinea că programul lor iconografic depășește uneori litera textului biblic. Nu este un fenomen neobișnuit, iar reflexul nostru este de a căuta în tradițiile artistice ale Antichității, precum și în experiența comună a umanității

StCl LI–LII, 2022–2023, Bucureşti, p. 134–155

https://biblioteca-digitala.ro

sursele inspirației lor[1]. Nu ne propunem aici o cercetare amănunțită a firului sinuos pe care l-a urmat istoria reprezentărilor lumii subacvatice în iconografia biblică, dar ne vom lăsa inspirați, la rândul nostru, de această istorie pentru a ne adânci în investigarea imaginarului poetic, filozofic și mitologico-religios al spațiului de dincolo de luciul mărilor, izvoarelor și fluviilor.

Există, fără îndoială, o întreagă tradiție mitologică greco-latină referitoare la împărăția apelor, fie că ea este înfățișată sub sceptrul lui Poseidon și al Amphitritei, ori al unor divinități din generații mai vechi/primordiale, cum ar fi Nereus și Doris, ori Okeanos și Tethys, fie sub ocrotirea Aphroditei uraniene și deopotrivă thalassice. Dar nu desfășurarea narativă a legendelor lor tradiționale ne va interesa aici, după cum nici pitorescul alaiurilor marine divino-zoologice nu ne preocupă astăzi în sine, ci doar ca parte a unor scenarii/scenografii poetice.

Să adăugăm că nici perspectiva științelor naturii nu ne este de folos pentru scopul pe care ni l-am propus. Viziunile subacvatice ale literaților și filozofilor asupra cărora ne-am oprit sunt străine de formele de scientism ale modernității. Oceanografia este o știință tânără, ne amintește Jacqueline Goy în articolul ei dedicat mării în *Odiseea*[2], pregătită de căutările secolului al XIX-lea, vulgarizată de Jules Verne, predată la Universitatea din Paris de-abia de la 1960 (p. 230). De fapt, încă în vremea lui Jules Verne, a face literatură vorbind despre lumea subacvatică ține mai degrabă de *science-fiction.* Chiar și în zilele noastre, putem conveni că topografia Oceanului planetar, precum și formele de viață care proliferează acolo sunt încă obiecte de studiu dintre cele mai dificile, aproape la fel de misterioase precum configurația și formele materiei din spațiul cosmic.

E adevărat, există și filozofi care manifestă un interes științific pentru ecosistemele acvatice; Aristotel ar fi cap de serie în această privință (J. Goy 2003: 229). Seneca însuși, căruia îi vom rezerva o secțiune a articolului nostru, abordează cu uneltele fizicii stoice tema inundațiilor și a Potopului, dar nu latura pur științifică ne interesează în cazul lui, ci felul în care fizica lui se deschide către metafizic și liric.

Ne vom concentra pe imageria lirică, pe coerența ficțională sau miza etico-metafizică ale unei lumi oceanice care triumfă pedepsitor și teribil asupra civilizației umane sau, invers, ale unui spațiu subacvatic reprezentând o lume ideală, divină, sustrasă morții.

În spațiul culturii greco-latine, cea dintâi referință care ne răsare în minte este textul din **prologul dialogului *Timaios***, în care Platon schițează mitul Atlantidei, pentru a-l expanda apoi în ***Kritias***. Nu ne preocupă aici nicidecum chestiunea

[1] Exercițiul căutării surselor clasice ale imaginarului medieval inspirat de Potop, Apocalipsă ori ale reprezentărilor acvatice și subacvatice are deja o bogată tradiție. Amintim aici doar două titluri grăitoare mai recente: Chantal CONNOCHIE-BOURGNE (dir.), *Mondes marins du Moyen Âge*, nouvelle édition [en ligne], Aix-en-Provence, Presses Universitaires de Provence, 2006 (généré le 24 août 2023), disponible sur Internet: http://books.openedition.org/pup/3814; Ad PUTTER, „Sources and Backgrounds for Descriptions of the Flood in Medieval and Renaissance Literature", *Studies in Philology*, vol. 94, no. 2, 1997, pp. 137–159. *JSTOR*, http://www.jstor.org/stable/4174573. Accessed 24 Aug. 2023.

[2] „La mer dans l'*Odyssée*", *in GAIA. Revue interdisciplinaire sur la Grèce ancienne*, 7/2003, pp. 225–231.

https://biblioteca-digitala.ro

adevărului istoric cu privire la Atlantida, nici încercările de a o localiza pe harta oceanică a lumii, ci, în datele mitului filozofic, căutăm imaginea unei lumi subacvatice care va fi succedat lumii exemplare, divino-umane, vinovate de *hybris* și pedepsite prin distrugere și scufundare[3].

Într-un acord parțial cu tradițiile Orientului Apropiat[4], mitologia filozofică greacă dezvoltată în respectivele dialoguri platoniciene vorbește despre un număr de Potopuri care vor fi măturat temeliile lumii vechi, asemenea incendiilor universal-nimicitoare și a cutremurelor care vor fi scufundat Atlantida. În *Tim.* 22*a,* personajul Kritias redă un dialog auzit de la străbunul său, purtat cândva între Solon și un preot egiptean din Sais, orașul patronat de zeița Neith. Vorbind despre vechimea athenienilor, Solon îi evocase pe Deukalion și Pyrrha, în vreme ce preotul egiptean, care îi socotea pe greci mereu copii din cauza repetatelor înnoiri ale lumii lor ca urmare a unor episoade succesive de distrugere a umanității prin foc și apă, se exprimase vag în privința numărului Potopurilor: *πολλῶν ἔμπροσθεν γεγονότων* (în 23*b*). Mai înainte (22*d*-*e*), preotul pomenise în treacăt cele ce se petrec la inundații, când salvați sunt doar văcarii și păstorii de pe munți, în vreme ce locuitorii din cetățile așezate în văi sunt măturați de puhoaie către mare: *οἱ μὲν ἐν τοῖς ὄρεσιν διασῴζονται βουκόλοι νομῆς τε, οἱ δ' ἐν ταῖς* [22*e*] *παρ' ὑμῖν πόλεσιν εἰς τὴν θάλατταν ὑπὸ τῶν ποταμῶν φέρονται* (ed. A. Rivaud). Potrivit narațiunii complementare din *Kritias,* Acropola Athenei arătase cândva diferit, mai mare și mai mănoasă, față de vremea povestirii lui Kritias, întrucât cutremurele şi cel de-al treilea Potop dezgoliseră locul (111*e*–112*a*)[5].

Însă despre destinul insulei Atlantida după distrugerea ei textul din *Timaios,* a cărui sursă s-ar fi găsit, potrivit regiei platoniciene, în narațiunea aceluiași preot egiptean, este descumpănitor de laconic: *τό τε παρ' ὑμῖν μάχιμον πᾶν ἀθρόον ἔδυ κατὰ γῆς, ἥ τε Ἀτλαντὶς νῆσος ὡσαύτως κατὰ τῆς θαλάττης δῦσα ἐφανίσθη· διὸ καὶ νῦν ἄπορον καὶ ἀδιερεύνητον γέγονεν τοὐκεῖ πέλαγος, πηλοῦ κάρτα βραχέος ἐμποδὼν ὄντος, ὃν ἡ νῆσος ἰζομένη παρέσχετο* (25*c*–*d*, ed. A. Rivaud).

Așadar, la sfârșitul scurtei povestiri despre societatea în plină expansiune a Atlantidei, rivală a Athenei străvechi, Platon spune că această cetate strălucită, odată ce s-a scufundat după teribile cutremure, s-a prefăcut în mâl. Povestirea lui Kritias din 25*c*–*d* despre ceea ce aflase strămoșul său de la Solon ne îndrumă totuşi să urmărim cu ochii minţii, dincolo de pragul neantului, pe oştenii (athenieni! – dar, negreșit, și pe locuitorii nenumiți ai ținutului cândva binecuvântat) înghiţiţi de valuri şi alcătuirea materială a insulei desfăcută pe fundul greu de explorat al Oceanului (*exterior Oceanus atque ignotum mare,* după expresia cu rezonanță poetică a lui Tacitus, *Germ.* 17, 2; v. Rivaud, p. 31). Falnica şi complicata cetate, cu oamenii ei cu tot,

[3] Urmăm textul ediției clasice apărute la Les Belles Lettres (în 1925) și comentariile lui Albert Rivaud la *Timaios* și *Kritias,* pp. 27–32, respectiv 246–253.

[4] Ne mulțumim să amintim doar acest vast capitol de istorie comparată a religiilor și mitologiilor. Discuția poate fi extinsă oricât, către multele meridiane ale globului, dar interesantă pentru noi este încrengătura miturilor înrudite din bazinul mediteranean și Orientul apropiat, nu atât pentru a studia diverse filiații, cât pentru a înțelege mai bine posteritatea lor comună în cultura europeană. Pentru o introducere generală în această problematică și o bibliografie elementară, trimitem la Jacqueline DUCHEMIN et Bernard DEFORGE, *Mythes grecs et sources orientales,* Paris, Les Belles Lettres, 1995.

[5] V. și comentariul lui Rivaud *ad loc.,* p. 261.

https://biblioteca-digitala.ro

străluceşte prin/ca absenţă. Textul platonician pare a ne spune că, tocmai, o lume subacvatică asemănătoare lumii noastre este de neimaginat. În mâlul de pe fundul Oceanului trebuie să vedem reducerea la neant a geometriei impecabile a Atlantidei.

Nici în *Kritias* nu aflăm mai mult. Nu în această privinţă. Se spune şi aici că fundul mâlos al mării în care s-a scufundat insula în urma cutremurelor îngreunează mult navigaţia: *νῦν δὲ ὑπὸ σεισμῶν δῦσαν ἄπορον πηλὸν ἐνθένδε ἐκπλεύσιν ἐπὶ τὸ πᾶν πέλαγος, ὥστε μηκέτι πορεύεσθαι, κολυτὴν παρασχεῖν* (108*e*–109*a*, ed. A. Rivaud).

Tot Rivaud comentează temeiurile antitezei dintre fala insulei şi a capitalei ei şi non-imaginea Atlantidei scufundate (p. 249 *sqq.*). Platon este interesat de modelul utopic al unei societăţi perfecte, căruia îi corespund, fiecare în felul său, ambele cetăţi, poseidoniana Atlantidă, cetate a zeilor şi a oamenilor, dar şi Athena arhaică, în stare să ţină piept expansionismului celei dintâi. Nu este locul aici să intrăm în subtilităţile etico-politice care compun imaginea misterioasei civilizaţii din insula-continent. Cert este că drept pricină a dispariţiei sale este indicat declinul său moral (cum se întâmplă de obicei în toată literatura sacră şi istorică tradiţională), care se manifestă ca o formă de semeţie asociată virtuţii înseşi (120*e:* au fost mari şi buni, semeţi însă, „disprețuitori față de orice, mai puțin față de virtute”, *πλὴν ἀρετῆς πάντα ὑπερορῶντες*). După aceste consideraţii, textul se curmă pe imaginea lui Zeus care i-a strâns pe zei în lăcaşul său nobil (*κατὰ μέσον παντὸς τοῦ κόσμου*), fără a spune ceva despre sfârşitul Atlantidei, într-un chip care întăreşte impresia de bizarerie a acelei lumi aflate pe o muchie fină de cuţit între perfecţiune şi imperfecţiune.

În mod implicit, raţionalitatea – poate excesivă, neomenească? – a acestei societăţi exemplare este reflectată în dialog de ţesutul urban şi hiperurban al capitalei înconjurate de incinte concentrice, care tinde să se extindă asupra întregii insule (străbătute de canalele paralele şi perpendiculare!)[6], în acord cu organizarea şi moravurile adânc formalizate ale locuitorilor ei divino-umani. Prin contrast, Platon nu este nicidecum preocupat să imagineze soarta subacvatică a insulei scufundate – ce n-ar putea fi decât neantul – şi a acestei spiţe decăzute. Tăcerea lui poate fi voită sau impusă în virtutea unui instinct al logicii intrinseci a ordinii mundane. De fapt, acel „nimic” de dincolo de suprafaţa apei este reversul perfect al lumii divino-umane de deasupra organizate geometric şi, totodată, pedeapsa

[6] Parafrazăm aici comentariul lui Rivaud, pentru a înţelege mai bine sistemul de opoziţii în care este integrată imaginea Atlantidei scufundate: în descrierea amănunţită a insulei, model i-ar fi putut fi lui Platon opera arhitectonic-urbanistică a lui Hippodamos din Milet, care trăise cu puţin înainte de el, creând lângă Athena un ansamblu intens geometrizat, anume cele trei porturi ale Pireului (care nu sunt concentrice, dar dintre care două sunt de formă circulară) şi, puţin mai târziu, Skeuotheca acestuia. L-ar mai fi putut inspira pe Platon reminiscenţele egeene, din Creta şi din coloniile cretane, ale unei civilizaţii palaţial-urbane avansate (pp. 249–250).

> *Un des traits les plus frappants de la fiction platonicienne,* continuă Rivaud, *c'est la régularité géométrique des installations de l'Atlantide. À vrai dire, cette régularité est un caractère commun de toutes les cités d'Utopie. Plus que tout le reste, elle manifeste l'œuvre de la raison, indifférente au désordrre de la matière ou s'appliquant à le maîtriser. Un homme singulier, Hippodamos, le créateur du Pirée, mais aussi l'auteur d'un curieux projet de constitution idéale, avait su, au moins dans l'ordre matériel, réaliser un de ces plans par où l'intelligence humaine violente la nature rebelle. Il n'est pas impossible que Platon se soit inspiré de ses écrits* (p. 251).

https://biblioteca-digitala.ro

pentru eșecul ei moral născut din trufie (mai mult aluziv înfățișat în *Tim.* 24*e*–25*d, expressis uerbis* însă în *Krit.* 121).

Ținând seama de faptul că, în afara lui Platon și a celor care l-au citit, tradiția despre Atlantida este ca și inexistentă[7], nu are sens să căutăm o rădăcină a mitului sau variante ale lui în alte direcții (dincolo de existența fondului comun mediteraneano-oriental de legende ale extincției prin apă programate de o divinitate pedepsitoare). La prima vedere, aportul naraţiunilor platoniciene despre Atlantida la eşafodajele poetice din *Metamorfozele* ovidiene și *Georgica a IV-a* vergiliană pare, în ceea ce priveşte imaginile subacvatice, aproape nul.

De fapt, chiar dacă Platon ori receptorii lui nu spun nimic despre ce a rămas din Atlantida, putem crede că poeţii inspiraţi de ideea cataclismului care înghite cetăţi prospere ar fi putut gândi lumea subacvatică bântuiți de amintirea cetății-nălucă, transpunând în împărăția apelor, prin puterea imaginaţiei, părţi disparate din lumea coerentă şi opulentă a Atlantidei.

Odată ce am reamintit, potrivit mitului platonician, destinul subacvatic al lumii scufundate celei mai cunoscute în Antichitatea greco-romană, să aruncăm o privire, spre comparație, și către **Potopul din *Geneza* biblică** – parte din legendele orientale despre un eveniment din aceeași clasă, cu care legenda lui Deukalion și a Pyrrhei consună în chip vădit[8].

Capitolele 6–7 ale *Genezei* sunt cele care vorbesc despre pierderea umanității decăzute prin Potop și despre salvarea ei prin dreptul Noe, cel care s-a învrednicit să primească de la Dumnezeu revelația Arcei. Ticăloșirea speciei umane, mai exact răutatea (*malitia*) și inechitatea (*iniquitas*) care au ajuns să o definească, coruperea și abaterea de la intenția zidirii primordiale a tuturor făpturilor (*omnis quippe caro corruperat uiam suam super terram,* 6:12) stârnesc mânia Făcătorului, căruia îi pare rău că a creat vietățile și hotărăște să le distrugă dimpreună cu întregul pământ (*Gen* 6:5–13), dar nu înainte de a-i oferi alesului său Noe portița de scăpare, nu numai pentru el și familia lui, ci pentru întreaga creație. Apele diluviale acoperă tot pământul, depășind munții cei mai înalți cu cincisprezece coți. Textul biblic se referă la catastrofă în termeni care privesc exclusiv ființele vii înghițite de puhoaie, nicidecum construcțiile ori artefactele făurite de mâini omenești:

> **21** *consumptaque est omnis caro quae mouebatur super terram uolucrum animantium bestiarum omniumque reptilium quae reptant super terram uniuersi homines* **22** *et cuncta in quibus spiraculum uitae est in terra mortua sunt* **23** *et deleuit omnem substantiam quae erat super terram ab homine usque ad pecus tam reptile quam uolucres caeli et deleta sunt de terra remansit autem solus Noe et qui cum eo erant in arca* (*Gen* 7)[9].

[7] Stéphane GSELL, *Histoire ancienne de l'Afrique du Nord,* I, 1913, p. 328, *ap.* RIVAUD, *ibid.*, p. 248, n. 2.

[8] *Vide infra,* n. 12.

[9] Citām din ediția *Biblia Sacra Vulgata*, publicată on-line de Deutsche BibelGesellschaft Academic, https://www.academic-bible.com/en/online-bibles/biblia-sacra-vulgata/read-the-bible-text/.

https://biblioteca-digitala.ro

Chiar dacă mai extinsă decât viziunea platoniciană asupra destinului subacvatic al Atlantidei, imaginea paralelă din *Geneză* rezultă totuși doar din sugestie, căci lumea scufundată nu este descrisă ca atare *expressis uerbis,* ci dedusă doar din amenințarea divină, reluată și detaliată de narator, și din amploarea inimaginabilă a dezastrului, după care firea își revine cu mare lentoare (căci abia în a șaptea zi a celei de-a douăzecișișaptea luni de la încetarea ploilor s-a oprit arca lui Noe pe creasta Muntelui Ararat, *Gen* 8:4). Aici este vorba de un singur lucru: extincţia în masă a tuturor vieţuitoarelor. Dacă ne întrebăm unde se va fi aflând civilizaţia umană, putem înțelege că tot ceea ce era menit să dăinuie se va fi concentrat și strămutat în Arca lui Noe, laolaltă cu vieţuitoarele-perechi care vor perpetua speciile în lumea cea nouă.

Dar, după cum întrevedeam în argumentul nostru, cvasiabsența proiecțiilor subacvatice din textul biblic nu a împiedicat proliferarea lor în iconografia creștină (medievală, prerenascentistă), care include în imaginile dezastrului și elemente ale civilizației materiale[10]: să fie această evoluție iconografică o amplificare firească a imaginației maeștrilor miniaturiști sau motivul Potopului biblic se va fi contaminat cu varii motive similare inspirate de literatura clasică? Întrebarea noastră este retorică, ambele ipoteze sunt mai mult decât plauzibile[11].

Ajungem astfel la repertoriul vast al viziunilor subacvatice ivite din imaginația lui **Ovidius** în ***Metamorfozele*** **sale (I, 163–312 și II, 260–271)**, care reconstruiește povestea completă a Potopului „lui Deucalion și al Pyrrhei", respectiv, în chip paradoxal, momentul pârjolului stârnit de Phaethon.

Reafirmăm și aici ceea ce pare de domeniul evidenței, și anume o rădăcină comună a tuturor miturilor despre potopul devastator și purificator în credințele bazinului oriental al Mediteranei[12]. Întru totul de așteptat, ca și în cazul Potopului biblic, de vină pentru cataclism este răutatea neamului omenesc, întruchipată de crudul tiran arcadian Lycaon. Dezlănțuirea apelor care urmează sentinței lui Iuppiter, prin intermedierea zeilor răspunzători de stihii (I, 253–284), este, și ea, comparabilă cu ceea ce înfățișau textele mai sus comentate de noi. În schimb, față de nimicul „plin" de la Platon ori cel lugubru din *Geneză,* viziunea subacvatică ovidiană este un haos suprapopulat, foșgăitor (I, 285–312). Ambele pasaje, cel al izbucnirii potopului

[10] V., *e.g.,* galeria figurilor selectate de noi (pp. 152–153), în care prealesne se poate observa cum adâncul mării universale a Potopului biblic se umple, cu trecerea secolelor, tot mai mult, cu lești de oameni și animale, cu părți de trupuri înconjurate adesea de vietăți marine și, de la un moment dat încolo, cu obiecte casnice evocatoare ale ritmurilor simple ale vieții, acoperișuri și ruine de edificii, uneori somptuoase.

[11] Un parcurs livresc al temei în literatura medievală urmărește, între alții, Ad Putter, *op. cit.*

[12] *...il a été montré que la tradition hellénique sur laquelle se greffe le récit d'Ovide, celle du mythe de Deucalion, est probablement la transposition des légendes assyro-babyloniennes représentées sur l'un des rameaux multiples de la tradition orientale par Bérose, et sur un autre rameau par le récit biblique,* spune Mireille Armisen-Marchetti, „Les Stoïciens ont-ils cru au Déluge Universel?", *in Pallas,* nº 72/2006, pp. 323–338, *JSTOR,* http://www.jstor.org/stable/43606517. Accessed 22 Aug. 2023, p. 30, trimițând la Jacqueline DUCHEMIN, „La création et le déluge chez Ovide. Recherches sur les sources grecques et orientales du mythe", *in* Jacqueline DUCHEMIN et Bernard DEFORGE, *op. cit.,* pp. 291–323. *Vide supra,* n. 4.

https://biblioteca-digitala.ro

și cel al viziunii subacvatice, sunt scrise cu obișnuita exuberanță meticuloasă ovidiană, care a asimilat și dus mai departe descriptivismul excursurilor neoterice.

De astă dată, lumea de sub ape este în mod explicit, potrivit așteptărilor, o replică distorsionată, disfuncțională a lumii firești de sus, de pe pământ, așa cum a fost ea creată de divinitate și lucrată mai apoi, prin meșteșug, de oameni. *Tot* ce înseamnă viață pe pământ – oameni, plante sălbatice ori cultivate, animale, case, chiar edificii sacre – este târât de ape, sub ape:

exspatiata ruunt per apertos flumina campos
cumque satis arbusta simul pecudesque uirosque
tectaque cumque suis rapiunt penetralia sacris
(*Met.* I, 285–287, ed. W.S. Anderson).

Fauna marină se găsește dintr-odată amestecată cu cea terestră şi cu vietăţile văzduhului. Din marea ubicuă nu lipsesc peștii, focile (grosolane, urâte: *deformes phocae*[13]!), delfinii. Dintre divinităţile apei, se arată Nereidele, prin ai căror ochi mirați suntem călăuziți să privim peisajul nemaivăzut (v. 301: *mirantur sub aqua lucos urbesque domosque / Nereides*). Ochiul-martor, distinct de al autorului, distinct de al cititorului – iscusit truc poetic al „modernistului" Ovidius.

Leitmotivul pasajului este însă amestecul regnurilor și al încrengăturilor în dezordine deplină şi mutarea civilizaţiei umane materiale sub ape. Potopul este o regresiune la haosul originar. Un argument în acest sens aflăm odată ce citim versurile 291–292: *iamque mare et tellus nullum discrimen habebant:* / *omnia pontus erant; deerant quoque litora ponto...,* care trimit în chip străveziu la descrierea Chaosului din primele versuri ale cărții I (*cf.* vv. 6: *unus erat toto naturae uultus in orbe;* 15: *utque aer, tellus illic et pontus et aether* etc.) și la marile separări prin care Zeul a împins dezordinea către Cosmos: *Tum... iussit et ambitae circumdare litora terrae* (36–37).

Cu deosebire înlocuirea, în mediu acvatic, a ocupațiilor ancestrale practicate de omenire pe pământ prin îndeletniciri marinărești captează imaginația ovidiană, care rezervă numeroaselor răsturnări de acest fel un număr considerabil de versuri:

Occupat hic collem, cumba sedet alter aduncа
et ducit remos illic, ubi nuper ararat;
ille supra segetes aut mersae culmina uillae
nauigat, hic summa piscem deprendit in ulmo;
figitur in uiridi, si fors tulit, ancora prato,
aut subiecta terunt curuae uineta carinae... (293–298, ed. Anderson).

Fascinația poetului pentru alăturările oximoronice și *adynata* produce imagini încă și mai plastice, precum aceea în care familiarele animale terestre, domesticite

[13] Percepute astfel în mod constant de antici, spre uimirea noastră, care le găsim mai degrabă frumoase și grațioase. Anderson avansează presupunerea că bizara percepție estetică s-ar datora prea rarelor contacte ale anticilor cu această specie: *Modern taste might tend to regard the seal as a more attractive and graceful animal than the goat, but we have seen seals more frequently than did Ovid, at zoos* (comentariu *ad loc.*, p. 180). Acest stereotip estetic este, în orice caz, mai degrabă amuzant, din punctul nostru de vedere.

https://biblioteca-digitala.ro

prin îndelungatul efort civilizator al umanității, sunt înlocuite de bizare vietăți sălbatice ale mării: *et, modo qua graciles gramen carpsere capellae, / nunc ibi deformes ponunt sua corpora phocae* (299–300).

Ovidius pare că vrea să epuizeze prin multiplicare și variație o gamă a reflexelor suprarealiste, compunând în primul rând tipul de imagini anunțat de noi mai sus, în care habitatele ocupate în mod firesc de vietățile terestre și acvatice sunt inversate. Comentatorii[14] se grăbesc să identifice sursa acestor inversiuni în *Oda* horațiană I, 2, dedicată lui Augustus, unde poetul evocă năpastele naturale recente care s-au abătut asupra Romei, respectiv inundațiile provocate de revărsarea Tibrului după moartea lui Caesar, văzute ca o pedeapsă trimisă de Iuppiter romanilor vinovați de luptele lor fratricide. Cu acel prilej, neamurile se vor fi temut de revenirea potopului legendar. Și într-adevăr, această sursă pare evidentă, odată ce citim strofele horațiene:

...(Pater) terruit urbem,

terruit gentis, graue ne rediret
saeculum Pyrrhae noua monstra questae,
omne cum Proteus pecus egit altos
uisere montis,

piscium et summa genus haesit ulmo,
nota quae sedes fuerat columbis,
et superiecto pauidae natarunt
aequore dammae (4–12, ed. T. Costa & M. Nichita).

În primul rând, trimiterea la Potopul „[lui Deucalion și al] Pyrrhei" este explicită. „Turma lui Proteus" este alcătuită din felurite animale marine, dar în special din foci, pe care și Ovidius le pomenește în acest episod. (Pe Proteus și pe focile sale le vom reîntâlni în *Georgica a IV-a* vergiliană.) Peștii din vârful ulmului se regăsesc întocmai la Ovidius. Căprioarele care înoată în valuri la Horatius se preschimbă în cerb, tigri, lei, oi la Ovidius.

Nu aș trece însă cu vederea rolul pe care l-ar fi putut avea, ca sursă de inspirație pentru Ovidius, neuitatul tablou horațian din *Arta poetică* 29–30: *qui uariare cupit rem prodigialiter unam, / delphinum siluis adpingit, fluctibus aprum.* Se cuvine să facem aici două precizări: pe de o parte, deja Plessis și Lejay observau, în vechea ediție Hachette a operei horațiene, că acest *adynaton* era unul dintre cele iubite de poeți atunci când aveau a vorbi despre lucruri imposibile, mai cu seamă în jurăminte, și își întăreau observația trimițând la versul 59 din *Bucolica I* vergiliană, care este construit, totuși, pe o scenografie diferită: *Ante leues ergo pascentur in aethere cerui*. De partea sa, Anderson pare convins că, în *Arta poetică, Horace mocked the stereotype of dolphins in trees after using it in* C. *1, 2, 9* (p. 180). *S.u. *delphinus,*

[14] De pildă, Anne-Marie Boxus și Jacques Poucet, în notele care însoțesc traducerea lor din ediția *Metamorfozelor* apărută la Bruxelles, în 2005–2009, *in* Bibliotheca Classica Selecta – Traductions françaises: Sur la BCS – Ailleurs sur la Toile, http://bcs.fltr.ucl.ac.be/METAM/Met01/M01-253-415.html#chatiment.

https://biblioteca-digitala.ro

Thesaurus Linguae Latinae (5.1: coll. 469–471) clasează de asemenea expresia horațiană ca proverb, dar fără a adăuga exemple convingătoare, astfel încât puținătatea ocurențelor relevante ne-ar permite să credem că Horatius însuși este cel care a conturat imaginea exactă a *adynaton*-ului (care, în paranteză fie spus, era menit parcă să-i stârnească invidia unui Dalí sau Magritte douăzeci de secole mai târziu). Astfel stând lucrurile, chiar dacă Sulmonezul ar fi avut în minte un set consacrat de figuri din această categorie, ne pare plauzibil ca *adynaton*-ul din *Arta poetică* să-l fi inspirat în mod direct. Așadar, dacă mai întâi, în versul 296, peștele pescuit dintr-un ulm (*hic summa piscem deprendit in ulmo*) e împrumutat din odă, nu mult mai departe, în vv. 302–303, amprenta *Artei poetice* devine prea evidentă ca să fie ignorată. Ca și cum muza ovidiană ar fi fost cuprinsă, precum într-un vis, de o frenezie multiplicativă, nu unul, ci o ceată de delfini bântuie printre ramuri de crâng:...*siluasque tenent delphines et altis / incursant ramis agitataque robora pulsant.* Nu avea cum să întârzie nici imaginea mistrețului târât de puhoaie, și, într-adevăr, o întâlnim și pe aceasta îndată, în vv. 305–306: ...*nec uires fulminis apro... /...prosunt.* Poetul nostru pare sedus de nălucirile celor două vietăți emblematice. Recunoaștem într-acestea ceva din sclipirea ironic-amuzată a privirii horațiene, și anume tocmai pe linia aptitudinii de a capta potențialul umoristic al supra-realului. Însă pentru a vorbi despre lumea-pe-dos, despre ne-lumea instaurată de un cataclism purificator, Ovidius deconstruiește figura horațiană menită a ilustra aberația artistică a operei lipsite de unitate și o reconstruiește într-o cheie cosmologico-mitico-religioasă.

O altă pereche de animale incompatibile trece fulgurant pe dinaintea ochilor cititorilor, odată ce a fost născocită de același spirit pasionat de *adynaton* ca procedeu retoric ideal pentru a evoca lumea-pe-dos ori Chaosul primordial. Numai că, de astă dată, poetul surprinde prin inteligența cu care evocă o ipostază aparte a lumii imposibile sau, mai exact, a lumii care este posibilă doar la capetele firului istoriei. Lupul și oaia apar laolaltă, târâți de un același șuvoi (*nat lupus inter oues,* v. 304), într-o vecinătate frățească îngăduită doar în Vârsta de Aur, motiv mai mult sau mai puțin politizat al mitologiei poetice, foarte frecventat în epoca augustană, epocă de reflecție exaltată asupra împletirii dintre timpul istoric-mundan și cel sacru-cosmic. O frântură din Vârsta de Aur în plin haos diluvian – doar o scăpărare a imaginației efervescente ovidiene (în acord, de altminteri, cu o logică mitico-filozofică subliniată justificat de antropologia culturală modernă), o mostră de umor negru de care poetul nostru se lasă uneori stăpânit sau, poate, o malițioasă aluzie la renghiurile pe care istoria cea mare le poate juca istoriei celei mici a umanității?

Un detaliu care se regăsește obligatoriu în orice frescă a unui potop, pe care l-am întâlnit atât la Platon, cât și în textul biblic, în formulări memorabile, este pus în lumină de Ovidius în varii expresii: înălțimea apelor diluviene se măsoară luând ca reper înălțimea arborilor și a formelor de relief înalte, a dealurilor și, inevitabil, chiar a munților. Aducem laolaltă aceste imagini, reluând unele dintre versurile citate de noi mai sus:

Occupat hic collem, cumba sedet alter adunca... (293)
...hic summa piscem deprendit in ulmo (296)

https://biblioteca-digitala.ro

...siluasque tenent delphines et altis
incursant ramis agitataque robora pulsant (302–303),

la care adăugăm vârful gradației din vv. 309–310: *obruerat tumulos inmensa licentia ponti, / pulsabantque noui montana cacumina fluctus. Cf. Gen* 7:19–20: **19** *et aquae praeualuerunt nimis super terram opertique sunt omnes montes excelsi sub uniuerso caelo* **20** *quindecim cubitis altior fuit aqua super montes quos operuerat* și, în capitolul următor, imaginea iconică: **4** *requieuitque arca mense septimo uicesima septima die mensis super montes Armeniae* **5** *at uero aquae ibant et decrescebant usque ad decimum mensem decimo enim mense prima die mensis apparuerunt cacumina montium* (8:4–5). Observam mai sus (p. 136) că, în *Timaios* 22*d–e,* preotul egiptean vorbea despre văcarii și păstorii cruțați de inundații numai pe crestele munților, iar în *Kritias* 111*e*–112*a,* despre Acropola Athenei se spune că își schimbase înfățișarea în urma cutremurelor și a celui de-al treilea Potop. Horatius, de asemenea, atinsese cu grație acest motiv, în aceeași *Odă* I, 2, pomenindu-l pe Proteus care-și mâna turmele marine, ca un păstor oarecare, către culmi de munte.

Chiar dacă nu Ovidius va fi fost cel dintâi care a avut viziunea cetăților zidite de oameni (cu casele, templele și meterezele lor) târâte, sfărâmate de ape sau înghițite cu totul[15], el insistă asupra ei ca și cum ar fi dorit să și-o aproprieze. Am pomenit mai sus o parte din versurile relevante în acest sens. Le regrupăm aici, pentru a facilita o privire de ansamblu asupra motivului:

287–290
tectaque cumque suis rapiunt penetralia sacris.
siqua domus mansit potuitque resistere tanto
indeiecta malo, culmen tamen altior huius
unda tegit, pressaeque latent sub gurgite turres;
295–296
ille supra segetes aut mersae culmina uillae
nauigat...
301–302
Mirantur sub aqua lucos urbesque domosque
Nereides...

Dacă Platon ne invita să contemplăm o absență – absența lumii pedepsite să devină nimic – sau, eventual, să umplem golul subacvatic de după prăbușire prin propria noastră imaginație, dacă textul biblic se referă insistent la dispariția sub ape (afirmată, nu urmărită vizual) a vietăților care populau lumea înainte de diluviu, ignorând creația meșteșugului omenesc, căci viața pură este subiectul *Genezei,*

[15] Oda horațiană comentată de noi conține o sugestie și în acest sens, câtă vreme poetul dedică o strofă unor detalii (istorice, de astă dată, iar nu legendare) ale inundării palatului lui Numa și a templului Vestei:

uidimus flauum Tiberim retortis
litore Etrusco uiolenter undis
ire deiectum monumenta regis
templaque Vestae... (13–16, ed. T. Costa & M. Nichita).

https://biblioteca-digitala.ro

Ovidius, ca un bun roman *urbanus,* obișnuit să perceapă viața și să o evalueze nu numai prin natură, ci și prin cultură (cu tot cu civilizația materială), proiectează sub ape, ca lume răsfrântă, răsturnată, descompusă, lumea de pe pământ de dinainte de potop, cu vietățile ei redistribuite în roluri noi și cu cetățile ei dislocate cu tot. 'Neant', 'Moarte', 'Dislocare' – acestea sunt cele trei variante de opuse față de 'Armonia creației' în textele explorate până aici de noi. Am împinge speculația prea departe, probabil, dacă am aminti în acest punct că drama poetului roman și subiectul lamentațiilor din ultima perioadă a vieții sale s-au vădit a fi tocmai 'Dislocarea'.

Privind apoi către posteritatea acestei „metamorfoze" ovidiene, ne vom opri asupra **capitolului 27 din cartea a III-a (despre apele diluviene) a tratatului senecan *Naturales Quaestiones***, dedicat purificării lumii pământești prin *κατακλυσμός*. Nu vom zăbovi aici asupra amplei transpuneri în cadrul fizicii stoice a temei potopului, esențială, în sine, dar care excedează limitele interesului nostru în această expunere[16]. Să spunem totuși, din capul locului, că ideea stoică despre necesitatea purificării lumii prin cataclism, decisă de Soartă prin intermediul Naturii, rimează cu datele generale ale străvechiului mit al Potopului, pe care Ovidius îl prelucrează poetic aici, numai că la el zeii tradiționali sunt actanți în dezlănțuirea pedepsei. (N-ar fi singura dată când Ovidius construiește poetic cu cărămizi pregătite în vatra stoicismului.) Ne interesează, în schimb, critica pe jumătate filozofic-științifică, pe jumătate literar-impresionistă pe care o face Seneca pasajului comentat de noi din poemul ovidian în ultimele trei paragrafe ale capitolului. Ne-au călăuzit lectura comentariile exhaustive ale echipei profesorului Christopher Trinacty, oferite publicului prin generozitatea bibliotecii de comentarii digitale Haverford[17]. În fapt, iese la iveală pentru încă o dată personalitatea dual (multiplă?) a filozofului, în care se împacă raționalismul speculativ și o ardență manifestă în expresionismul lui artistic.

Această dublă sau multiplă natură se dovedește în relația lui foarte nuanțată cu textul ovidian[18]: mai întâi, Seneca preia cuvinte și expresii din *Metamorphoses,*

[16] O bună sinteză a problemei prezintă în numai trei pagini (327–330) Mireille Armisen-Marchetti în articolul citat mai sus, n. 12. Chestiunea principală este aceea de a lămuri care este relația dintre *ἐκπύρωσις, conflagratio,* și *κατακλυσμός, diluuium,* în textul senecan. Mireille Armisen-Marchetti arată că pasajul dedicat diluviilor, cuprins între capitolele 27 și 30 ale cărții a III-a din *Naturales Quaestiones,* nu contrazice cadrul general al doctrinei, care afirmă rolul major al incendiului universal, câtă vreme incendiul își păstrează rolul de purificator cosmic, iar diluviile purifică doar pământul copleșit de mizeria morală a umanității.

Pe seama relațiilor dintre fizica lui Seneca și metafizica, etica și epistemologia lui, în funcție de ambiguitatea concepției lui despre '*natura*', o expunere utilă pentru înțelegerea abordării generale a tratatului oferă Carmen Codoñer, în *La physique de Sénèque: Ordonnance et structure des « Naturales Quaestiones »,* trad. de l'espagnol par F.R. et W. Chaumartin, revue par l'auteur, *ANRW* II, 36/3, 1989, pp. 1779–1822 (p. 1783).

[17] Christopher TRINACTY *et al.*, *Senecae Naturales Quaestiones,* book 3, Online commentaries by Oberlin College faculty and students (OBERLIN CLASSICS), https://oberlinclassics.com/senecae-naturales-quaestiones-3-27.

[18] Llewelyn MORGAN, „Child's Play: Ovid and his Critics", *in JRS* 93/2003, pp. 66–91: *Seneca the artist, at any rate, as opposed to Seneca the critic, had a lot of time for the* Metamorphoses (p. 72), *ap.* TRINACTY *et al.*, comentariu la *QN* III, 27, 13.

https://biblioteca-digitala.ro

le pune în valoare, le mlădiază și laudă viziunea generală a poetului, fiind, poate, fascinat tocmai de latura excesivă și provocatoare a personalității Sulmonezului. În paragrafele 1–12 ale capitolului, pe lângă prezentarea științifică a cauzelor Potopului care va să vie, regăsim, în bună parte, ușor preschimbat, repertoriul elementelor care compun peisajul lumii subacvatice ovidiene, sugerate sau numite ca atare: casele (*tecta*) care alunecă și sunt înghițite de mlaștină, păduri (*siluae*), stânci (*saxa*), conace (*uillae*), oameni și turme (*domini, greges*), orașe (*urbes*) cu metereze și popoare înlăuntrul lor (*moenia, populi*), toate cele ce sunt cuprinse pe câmpii (*plana*). Toate acestea sunt târâte de șuvoaie și ajung pe fundul mărilor (6–7). Dunărea se ridică până la vârful munților, târând cu ea stânci și coaste întregi de munte (*rupes, promunturia*), orașe și regiuni cu totul (*urbes, ambitus regionum*) [9]. Adâncimea apelor este, și aici, măsurată prin înălțimea formelor de relief înalte (*omnis tumulus in profundo latet, et inmensa ubique altitudo est,* 11).

După care, în ultimele trei paragrafe (13–15), dialogul cu Ovidius devine mai abrupt, pe măsură ce citatele directe din *Metamorfoze* se înlănțuie sub o lupă severă:

> *ergo insularum modo eminent 'montes et sparsas Cycladas augent', ut ait ille poetarum ingeniosissimus egregie, sicut illud pro magnitudine rei dixit, 'omnia pontus erat, deerant quoque litora ponto', ni tantum impetum ingenii et materiae ad pueriles ineptias reduxisset: 'nat lupus inter oues, fuluos uehit unda leones'*
> (*QN* III, 27, 13, ed. Chr. Trinacty).

Pe un fond de adâncă admirație pentru măreția viziunii generale și suflul dramatic al frescei Potopului ovidian, nu ezită să-l critice pe poet pentru *pueriles ineptiae* („aiureli copilărești"), coroziv-amuzat, atacând exact locurile cele mai delicate ale discursului poetic, imaginile cele mai îndrăznețe, dar implicit și cele mai îndoielnice. Oarecum de așteptat, imaginea în care lupul și oaia înoată înfrățiți în aceeași vâltoare este ținta criticii celei mai dure. Și de parcă nu s-ar putea opri, filozoful-critic continuă cu severitate etică: *non est res satis sobria lasciuire deuorato orbe terrarum. Dixit ingentia et tantae confusionis imaginem cepit cum dixit: 'exspatiata ruunt per apertos flumina campos'* (III, 27, 14), citând în continuare nu mai puțin de șase versuri la rând din miezul „epic" al pasajului ovidian. Filtrul logicii și al verosimilului îi justifică poziția morală: *magnifice haec, si non curauerit quid oues et lupi faciant. Natari autem in diluuio et in illa rapina potest? aut non eodem impetu pecus omne quo raptum erat mersum est? (ibid.*). E indecent, pe cât este de ilogic și ratat din punct de vedere estetic, să gândești astfel, atunci când întregul pământ înoată: *scies quid deceat, si cogitaueris orbem terrarum natare* (III, 27, 15).

Sustragerea acestui motiv din arsenalul imageriei Vârstei de Aur (ducem noi mai departe gândul înțeleptului) îi pare lui Seneca nelalocul ei. În ceea ce ne privește, cum comentam mai sus, socotim acest transfer, într-adevăr, extravagant, dar tocmai de aceea grăitor pentru ceea ce înseamnă sclipirile imaginației ovidiene[19].

[19] Ce-i drept, observăm că nici Anderson, în comentariul său *ad uersum,* deși recunoaște, de bună seamă, motivul, nu-i întrezărește potențialul de originalitate amorsat de poet prin folosirea lui în contextul Potopului.

https://biblioteca-digitala.ro

La fel de relevantă pentru noi precum această critică țintită anume către un detaliu artistic din pasajul Potopului este o „încrucișare" de citate în fraza 13: *'montes et sparsas Cycladas augent'* apare în contextul laudativ semnalat mai sus, ca și cum ar face parte din secvența ovidiană „Potopul", laolaltă cu celelalte. În fapt, filozoful conjugă două perspective, propagând și în mintea noastră o conjuncție între viziunile subacvatice ale Potopului și **viziunea** de mare forță a **incendiului universal din episodul „Phaethon" (cartea a II-a a *Metamorfozelor*, în particular vv. 260–271)**, care, în punctul său culminant, amenință să cuprindă Tartarul însuși, după ce seacă mările și oceanele, chinuind-o pe Tellus:

et mare contrahitur, siccaeque est campus harenae,
quod modo pontus erat, quosque altum texerat aequor,
exsistunt montes et sparsas Cycladas augent.
ima petunt pisces, nec se super aequora curui
tollere consuetas audent delphines in auras;
corpora phocarum summo resupina profundo
exanimata natant; ipsum quoque Nerea fama est
Doridaque et natas tepidis latuisse sub antris… (262–269, ed. Anderson).

Jucându-se cu 'înaltul' și 'adâncul', Ovidius are aici ideea ingenioasă de a „goli" oceanul planetar pentru a ni-l arăta mai bine. Așa cum ar proceda, din rațiuni didactice, un oceanograf modern într-un muzeu, cu toate că oceanografia este, cum am stăruit să amintim la început, o știință străină de orizontul spiritual al lumii antice. Munții și Cycladele „cresc" pentru că baza lor a fost dezgolită (Seneca vedea munții la vremea Potopului devenind insule înconjurate de șuvoaiele năprasnice), iar vietățile încearcă cu disperare să se salveze, coborând în ochiurile de apă rămase în urma pârjolului pe fundul mării de dinainte. Nelipsitele foci abia își trag suflarea în prăpăstiile de dedesubt, până și divinitățile marine se retrag în adâncul peșterilor. E o viziune subacvatică rezultată din „golirea" de elementul acvatic, care dă la iveală o replică stranie a lumii de la suprafața pământului, o lume care, deși se aseamănă cu aceea terestră, se refuză vieții terestre, o lume a unei alte normalități care poate muri prin nesăbuința unei ființe de a fi născut în chip vinovat către văzduh. Abordarea oceanografică este dublată de una protoecologistă – totuși vorbim despre o oceanografie și o (proto)ecologie poetice. Extincția este văzută prin prisma agoniei ființelor acvatice aflate sub asaltul elementelor străine de cel acvatic. „Kenoza" aceasta poate fi comparată cu aceea din mitul platonician al scufundării Atlantidei, numai că neantul atlantic este contrariul civilizației umane conduse de rațiune și virtute, în vreme ce lumea subacvatică sleită a lui Ovidius este contrariul lumii firești a elementelor perceput prin suferința fizică a viețuitoarelor, mai exact, este imposibila alteritate, un alt fel de nelume, dislocarea supremă ca rădăcină a suferinței firii.

Odată ce ne vom îndrepta atenția către **viziunile subacvatice vergiliene din finalul cărții a IV-a a *Georgicelor* (333–386, 387–395 și, după alte scurte inserții,**

https://biblioteca-digitala.ro

523–529), unde se întreţes meşteşugit legenda lui Aristaeus şi mitul lui Orpheus, descoperim un mod cu totul diferit de a gândi această temă. Vergilius îşi strămută cititorii într-o împărăţie a apelor de basm, senină, atemporală, idilică. Dincolo de ceea ce poate părea pedanterie calofilă postneoterică, poetul practică şi aici, ca în atâtea alte locuri, un joc cu timpul şi cu spaţiul, procedeu în care excelează şi care, sub condeiul lui, nu este niciodată gratuit. Miza înaltă a transgresării limitelor spaţio-temporale este regăsirea obârşiei divine a lucrurilor şi, în mod subsecvent, descoperirea sensului transcendent al istoriei. Efectul imediat al acestor deplasări este saltul ontologic al eroilor, iar în planul acţiunii, găsirea soluţiilor practice de a dezlega un nod narativ cu neputinţă de dezlegat altminteri.

Să amintim contextul în care Vergilius înlănţuie aceste volute narative într-un spaţiu al nepământenilor. (Faptele sunt cunoscute, le reluăm aici destul de amănunţit doar pentru a arăta în ce fel se deschid în povestirea poetico-mitologică viziunile subacvatice.) Pentru că şi-a pierdut pe neaşteptate roiul de albine, Aristaeus, fiu al nymphei Cyrene şi al lui Apollo Thymbraeus însuşi, se tânguie disperat către mama sa la izvoarele râului thessalian Peneus (Peneios), bunicul său matern. Dintre toate posesiunile sale (deloc puţine), albinele îi sunt cele mai scumpe, şi înţelegem prea bine de ce, câtă vreme lumea antică le descrie adeseori ca fiinţe semidivine, mesagere ale zeilor către neamul omenesc. Lamentaţia lui Aristaeus este auzită de Cyrene din adâncul fluviului, unde ia parte la o şezătoare a nymphelor, care îşi petrec timpul toarcerii depănând, asemenea muritoarelor din toate timpurile, poveşti de iubire. Zeiţe fiind, poveştile lor sunt despre iubiri răsunătoare ale zeilor. O dată: *At mater sonitum thalamo sub fluminis alti / sensit* (333–334) şi apoi – după un interval în care înţelegem că poveştile (triunghiului amoros dintre Venus, Marte şi Vulcan şi ale lungului şir de iubiri divine de la Chaos încoace) curg fără oprire –, încă o dată: *iterum maternas impulit aures / luctus Aristaei, uitreisque sedilibus omnes / obstipuere* (349–351). Vergilius izbuteşte aici să contrapună pământul şi apa folosindu-se de o imagine auditivă: strigătul, plânsul – aşadar, un fir sonor – leagă cele două lumi. Maestru cunoscut al sinesteziilor şi al îmbinărilor senzoriale de tot felul, poetul pregăteşte minuţios scena lumii de dincolo care urmează să-l primească pe fiul Cyrenei, lucrând de aici încolo asupra culorilor, transparenţelor şi reflexelor strălucitoare: lâna toarsă de nymphe e asemenea sticlei, de un verde adânc şi transparentă sau translucidă (*uellera Nymphae / carpebant hyali saturo fucata colore,* 334–335), pletele nymphelor, uneori bălaie, scânteiază libere pe grumazurile lor alb-sclipitoare (*caesariem effusae nitidam per candida colla,* 337, *flaua Lycorias,* 339), iar unele sunt încinse cu cingători brodate cu fir de aur (*auro, pictis incinctae pellibus,* 342). Ca răspuns la plânsul lui Aristaeus, care ajunsese mai întâi doar la urechile materne, tăcerea se lasă în adunarea zeiţelor aşezate în jilţurile lor de cleştar (*uitreisque sedilibus omnes / obstipuere,* 350–351). De mare plasticitate, creştetul bălai al Arethusei iţit deasupra undelor spre a cerceta sursa sonoră se adaugă detaliilor picturale care leagă cele două lumi, subliniind, totodată, hotarul dintre ele (*sed ante alias Arethusa sorores / prospiciens summa flauum caput extulit unda,* 351–352). Prin mesagera ei Arethusa – care este, la rându-i, cunoscută în mitologia poetică greco-latină ca

https://biblioteca-digitala.ro

expertă în trecerea pragurilor subacvatice, câtă vreme, grație ocrotitoarei ei Artemis, ea scăpase de insistențele amoroase ale zeului-râu Alpheios din Arcadia scufundându-se în mare și ieșind la suprafață în chip de izvor în Sicilia –, Cyrene își cheamă fiul în lumea ei. Ca fiu de zei, *fas illi limina diuum / tangere* (358–359). Vergilius nu pierde prilejul de a celebra momentul marii treceri printr-o scenografie somptuoasă. La porunca Cyrenei, fluviul se deschide, iar eroul e înghițit de muntele de apă: *At illum / curuata in montis faciem circumstetit unda / accepitque sinu uasto misitque sub amnem* (360–362).

Aristaeus trece pragurile către Împărăția Apelor, așa cum Orpheus, al cărui dublu mai nevolnic este, a trecut pragurile către Împărăția Morților. Lumea subacvatică (și subterană) în care pătrunde e o versiune mai pură, mai frumoasă și mai nobilă a celei terestre. Un soi de „paradis", dacă e să o comparăm cu Hadesul în care coboară Orpheus. Peisajul care-l uimește pe Aristaeus este, de fapt, unul compozit, cu o amprentă onirică, pentru că ochii eroului cuprind laolaltă un palat (*domus*) și o întindere de ape (*umida regna*), lacuri zăvorâte în peșteri și dumbrăvi sunătoare (*speluncisque lacus clausos lucosque sonantes,* 364) și, mai presus de toate, obârșia tuturor fluviilor (*omnia labentia flumina*), al căror catalog se adaugă celui al nymphelor mai sus pomenite[20]. Despre o asemenea obârșie, a cărei existență pare cu atât mai mult contraintuitivă cu cât fluviile pomenite de poet se află la mari distanțe unele de altele, vorbește și Platon, în *Phaidon* 112*a,* trimițând la Homer, *Iliada* VIII, 14, care descrie acel *βάθιστον ὑπὸ χθονός βέρεθρον,* identificat de o lungă tradiție a poeților ca fiind Tartarul însuși. De acolo ar izvorî și acolo s-ar întoarce, spune Filozoful, toate apele care curg la suprafața pământului: *εἰς γὰρ τοῦτο τὸ χάσμα συρρέουσί τε πάντες οἱ ποταμοὶ καὶ ἐκ τούτου πάλιν ἐκρέουσιν: γίγνονται δὲ ἕκαστοι τοιοῦτοι δι' οἵας ἂν καὶ τῆς γῆς ῥέωσιν*[21]. Presupunând că Vergilius are în minte aceste referințe, Obârșia Apelor nu este, la el, infernală.

Dacă imaginea acestei mirifice lumi subpământene e un soi de crochiu al Câmpiilor Elizee subpământene din *Eneida,* ospățul din palatul de stâncă poroasă al nymphelor prefigurează banchetul Didonei din cartea I a epopeii. Cyrene ascultă tânguirile fiului ei, săvârșește libația către Oceanus și suratele-i nymphe și îl îndrumă către singura divinitate în stare să-i dezvăluie noima nenorocirii care l-a lovit.

Episodul se continuă cu un altul care îl are în centru pe Proteus, unul dintre „bătrânii mării" și, ca atare, profet al lui Neptun, *caeruleus* ca marea și ca elementele care compun Obârșia Apelor descrise mai sus, știutor al adevărurilor străvechi și ultime. Sub constrângere, asemenea lui Metis, el poate dezvălui tainele lumii celor disperați să le afle (*nouit namque omnia uates, / quae sint, quae fuerint, quae mox*

[20] Să observăm, în treacăt, poezia și rezonanța metafizică a cuvântului românesc *obârșie,* ce indică, potrivit dicționarelor, „locul de unde începe să se formeze albia unui râu", deci o formă de relief asemănătoare unei pâlnii, în care se adună mai multe fire de apă. Poate avea și un sens abstract, fiind sinonim parțial, în acest plan, cu nu mai puțin filozoficul *începătură.* Este cuvântul pe care îl socotim foarte potrivit pentru a reda o realitate geografică foarte specifică, înțeleasă în temeiurile ei metafizice.

[21] Plessis și Lejay indică sursa platoniciană în comentariul lor la *domum* (v. 363), cuprins în n. 9, p. 221, din vechea ediție Hachette a *Bucolicelor, Georgicelor* și *Eneidei* (1913).

https://biblioteca-digitala.ro

uentura trahantur, 392–393). Avându-și baștina lângă insula Carpathos[22], străbate talazurile cu alai de căluți de mare (*magnum qui piscibus aequor / et iuncto bipedum curru metitur equorum,* 388–389), fiind, în adâncuri (*aquae tenues,* 410, adică tot „străvezii", s-ar spune, „ușoare", „delicate"), custode al turmelor grozave și al focilor celor urâte (*immania cuius / armenta et turpes pascit sub gurgite phocas,* 394–395; din nou, „focile cele urâte"!) ale aceluiași Neptun. Când se retrage la odihnă din apa „amară" (*sic!*) într-o peșteră din coasta muntoasă macedoneană (mai exact, a peninsulei chalcidice Pallene), e însoțit tot de alaiul vietăților mării, iar nelipsitele foci se tolănesc pe nisip (*eum uasti circum gens umida ponti / exsultans rorem late dispergit amarum. / Sternunt se somno diuersae in litore phocae,* 430–432). Cu binecunoscuta-i dibăcie în manevrarea planurilor narative, Vergilius face ca intrarea în scenă a zeului să se petreacă, „cinematografic", în doi timpi, unul în care Cyrene își avertizează fiul în privința identității și a „ciudățeniilor" lui Proteus și apariția lui propriu-zisă. Simetric, când va dispărea, după ce-și împlinește rolul prevăzut de nymphă, „bătrânul mării" se cufundă într-o bulboană de spumă (*spumantem undam sub uertice,* 529).

Am ajuns într-un moment în care descrierile sub- și circumacvatice sunt dominate de pitorescul zoologic, clișeu mitologic asupra căruia nu ne-am propus să zăbovim aici, dar pe care îl prezentăm totuși ca pe un reper opus motivului spațiului subacvatic funebru. Exuberanța alaiurilor de făpturi care însoțesc divinitățile marine este semn al firescului și al exuberanței vieții. Momentul acestei noi *ekphrasis* marchează tranziția, la fel de meșteșugită din punct de vedere narativ, către marea dezvăluire făcută de Proteus (453–527): Aristaeus și-a pierdut albinele ca pedeapsă pentru vina de a o fi dorit și agresat pe Eurydice, mireasa lui Orpheus, provocându-i, fără voia lui, tragicul sfârșit. Drama aparent banală a lui Aristaeus – un „băiat răsfățat al mamei", obișnuit să aibă tot ce-și dorește, fermier destoinic altminteri – este pusă în abis prin desfășurarea amplă a marii drame orphice, care se petrece între Eros și Thanatos, având drept fir conducător sunetul muzicii cosmice a lirei care străbate lumile.

Acolada viziunilor noastre subacvatice îmbrățișează încă o scurtă serie de notații vergiliene fugare, suficiente pentru a deschide o paletă de nuanțe afectiv-cromatice și a marca necesarele opoziții între lumi. Față de apele ușoare, străvezii, sclipitoare de la Obârșia Apelor ori cele marine, străbătute de Proteus și alaiurile lui de vietăți, eroului Orpheus i se așternă în cale, la pragurile lui Hades, smârcurile infernale, negre, greoaie, respingătoare: *limus niger... Cocyti tardaque palus inamabilis unda,* 478–479. E adevărat că și negrul acesta este înspicat de licăririle albăstrui ale șerpilor din pletele Eumenidelor (*caeruleosque implexae crinibus angues / Eumenides,* 482–483). Vergilius-pictorul răspândește o nuanță albastră asupra întregii lumi acvatice și subpământene, în fapt, asupra întregii Lumi-de-Dincolo. După eșecul katabazei lui

[22] Aceiași Plessis și Lejay sunt totuși încredințați că, deși insula Carpathos este situată mai la nord, între Rhodos și Creta, *Carpathius gurges* ar desemna (printr-un soi de metonimie, spunem noi) marea din dreptul Egiptului (nota la v. 387 în ediția Hachette). Varianta mitologică cea mai importantă, cea homerică, îl localizează pe Proteus mai degrabă în vecinătatea Egiptului, în Insula Pharos (*Od.* iv, 355).

https://biblioteca-digitala.ro

Orpheus și sfâșierea trupului său prin dezlănțuirea de gelozie a Menadelor Ciconiene, acolada se încheie prin contaminarea sonoră a apelor Hebrului, iar de acolo, a țărmurilor lui și – putem presupune – a lumii întregi de strigătul-cântec al capului purtat de valuri:

„Tum quoque marmorea caput a ceruice reuulsum
gurgite cum medio portans Oeagrius Hebrus
uolueret, Eurydicen uox ipsa et frigida lingua
«ah miseram Eurydicen!» anima fugiente uocabat:
«Eurydicen» toto referebant flumine ripae" (523–527).

Viziunea subacvatică a capului cântător al lui Orpheus răspunde strigătului inițial al lui Aristaeus către mama sa, strigăt disperat în stare să străbată lumile, ca și acela al eroului cântăreț. De un efect nu numai plastic este și contrapunerea capului lui Orpheus față de acela al Arethusei. Și gracila, blonda, viteaza Arethusa este o răzbătătoare peste praguri interzise muritorilor de rând, ba mai mult, este o învingătoare prin puterea spiritului și a voinței, într-un fel ca și Orpheus, care luptă non-violent și poate birui ceea ce este de nebiruit, cu toate că pierde lupta, în cele din urmă. Dacă ar fi mut în vâltoare, capul orphic s-ar integra în seria viziunilor macabru-funebre ale devastărilor diluviene mai sus comentate (sau a unora apocaliptice). Cântător fiind, chiar mai straniu, înseninarea cathartică se produce printr-o sublimare a tensiunii tragice în armonie cosmică. Într-o altă simetrie, sfârșitul poveștii lui Aristaeus (530–558) este unul luminos, orientând întreaga carte a IV-a a *Georgicelor* și întregul poem către misterul transcendenței. Cyrene îi dezvăluie fiului ei ritul dedicat împăcării Nymphelor Napeene care l-au pedepsit pe Aristaeus și venerării cuplului de îndrăgostiți brutal despărțit: roiul divinelor albine va renaște din leșurile boilor sacrificați, viața triumfă asupra morții, gestul reparator mundan atinge temeliile divine ale lumii și se întoarce binefăcător către omenire, ca *dictu mirabile monstrum* (554).

Înclinat din fire și concepție poetică spre exagerare barocă, dornic, totodată, să dea o replică înaltă lui Vergilius[23], **Ovidius** dilată episodul ultim al istoriei pământene a lui Orpheus în **debutul cărții a XI-a a *Metamorfozelor***, făcând ca delicata sugestie vergiliană să capete amploare. Capul cântător este primit de apele Hebrului cu tot cu lira emblematică a eroului și, împreună-cântând, sunt purtate către mare, până în Lesbos, unde Apollo ia sub ocrotirea sa neprețuita relicvă trupească, în vreme ce umbrele celor doi îndrăgostiți urmează a se regăsi pentru vecie în împărăția lui Hades:

Membra iacent diuersa locis. Caput, Hebre, lyramque
excipis, et (mirum!) medio dum labitur amne,

[23] Sunt convingători, în acest sens, Maëva BERRY, Nicolas DALIBON, Juliette PILLE, în articolul lor „Le mythe d'Orphée des *Géorgiques* de Virgile aux *Métamorphoses* d'Ovide", publicat pe site-ul Universității din Angers (https://cirpall.univ-angers.fr > nouvel-article-8).

https://biblioteca-digitala.ro

flebile nescio quid queritur lyra, flebile lingua
murmurat exanimis, respondent flebile ripae.
Iamque mare inuectae flumen populare relinquunt
et Methymnaeae potiuntur litore Lesbi (50–55).

Chiar dacă explicitările ovidiene pot trece drept redundanțe ori forțează limitele bunului gust, poetul sulmonez este dăruit cu harul de a aduce la lumină detalii izbitoare. Simbolul lirei în apă este unul rar, greu de uitat. Obiectul-artefact ajuns în mediul acvatic ca urmare a unui act violent este, alături de capul eroului cântăreț, purtător al unui sens simbolic adânc-pozitiv: toate dezastrele, fracturile dramatice, sfâșierile sângeroase care cotropesc lumea Viului se preschimbă, în cele din urmă, dincolo de moarte, în armonia de esență muzicală a Divinului.

Am revizitat în cele de mai sus o seamă de pasaje foarte frecventate ale literaturii clasice din dorința de a vedea în ce fel s-au intersectat, prin contemplarea lumii subacvatice, o seamă de subiectivități poetice, trăiri mitico-religioase și reflecții filozofice. Către ce fel de abis sunt ațintite privirile spirituale ale poeților augustani, ale profeților vetero-testamentari, ale închinătorilor la divinitățile marine din bazinul occidental al Mediteranei, ale făcătorului de utopii Platon ori ale stoicului Seneca, în strădania lui de a orienta etic învățătura fizicii întemeiate pe principiul unei naturi înrădăcinate în transcendent? Dacă un numitor comun nu putem – și nici nu ne așteptăm – să aflăm, în lipsa unor observații biologice mai consistente care ar fi putut juca un rol unificator, ce anume desparte, ce aduce totuși laolaltă aceste viziuni subacvatice?

Putem observa că din pasajele pe care le-am avut în vedere lipsește cu desăvârșire decorativismul manierist pe care îl va afișa ludic un Apuleius. Cu toate se înscriu într-un registru al solemnității care admite uneori o lectură criptic-ironică (la Platon) sau chiar scăpărări de umor (la Vergilius, Ovidius). Seneca se inflamează până la patetism în critica estetic-morală pe care o face lui Ovidius. Un patetism al compasiunii pentru suferința firii îl leagă atât de Vergilius, cât și de Ovidius. El se regăsește din plin și în textul biblic, unde echilibrează mânia divină. Tentația răsturnărilor de perspectivă suprarealiste îi dă târcoale lui Ovidius, el fiind într-acestea un bun discipol al lui Horatius. Horatius însă este singurul în stare să imprime tonului său o detașare luminoasă, ca și cum ar privi printr-un ochean întors chiar și cele mai dramatice desfășurări de fapte. Vergilius e cel capabil de ample orchestrații lirico-teatrale, în care elementul acvatic se află în legături subtile cu toate registrele firii, legături din care decurg atât maiestatea, cât și ambiguitatea lui fertilă. În mare, viziunile subacvatice explorate de noi aici se desfășoară între doi poli, unul al extincției, neantului, neființei, lumii-pe-dos, celălalt al unei exuberanțe vitaliste discrete, al unei alternative pozitive la viața terestră, care comunică întregitor atât cu lumea celor vii cât și cu tărâmul celor morți, având acces la tainele cele mai ascunse ale firii și asigurând, în cele din urmă, armonia universală. În ambele ipostaze, universul subacvatic se oferă privirii ca o lume *în răspăr* față de aceea a oamenilor.

https://biblioteca-digitala.ro



Fig. 1. Biblie, *VT Pentat.*, BNF, ms. NAL 2334, f. 9r (*Genèse* – Le Déluge), origine necunoscută, ss. VI–VII https://mandragore.bnf.fr/ark:/12148/cgfbt1208673

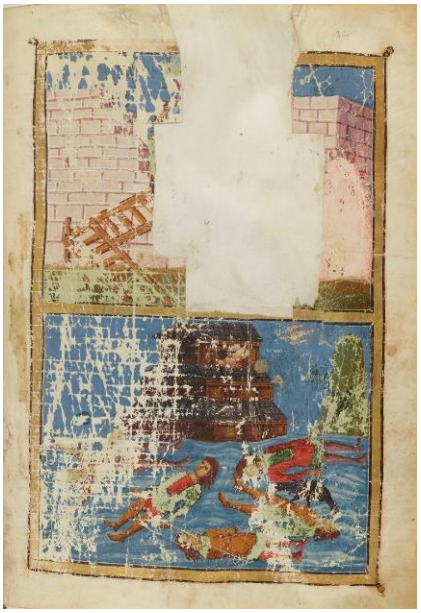


Fig. 2. Gregorius Nazianzenus, *Oratione* BNF, ms. gr. 510, f. 360r (*Genèse* – Noé lâchant la colombe) Constantinopol, 879–882 https://mandragore.bnf.fr/ark:/12148/cgfbt112380w

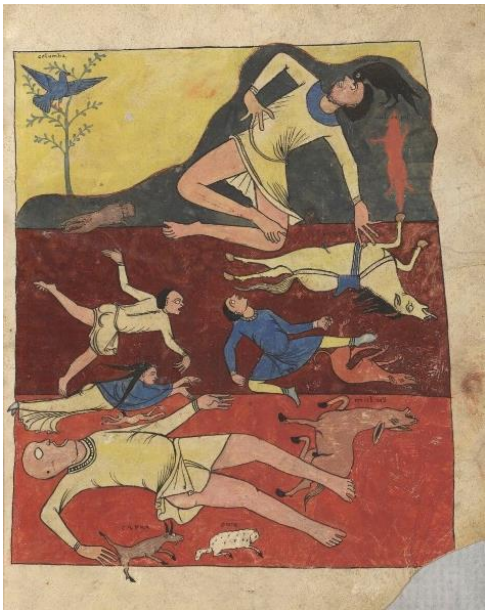


Fig. 3. Beatus Liebanensis, *Commentarius in* Apocalypsin BNF, ms. lat. 8878, f. 85r (*Genèse* – Le Déluge) Saint-Sever, s. XI (înainte de 1072) https://mandragore.bnf.fr/ark:/12148/cgfbt67431h

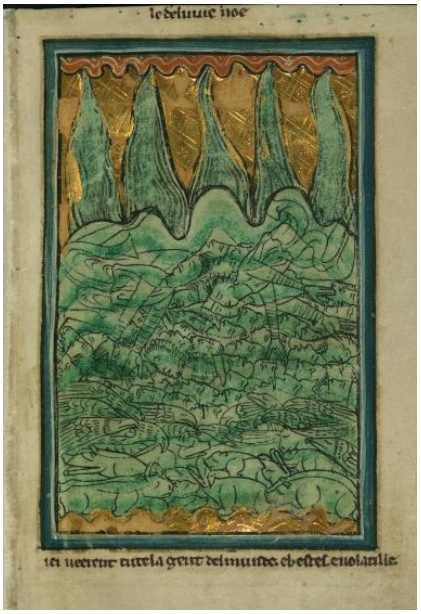


Fig. 4. Bible pictures by William de Brailes, Walters Manuscript, Walters Museum, CPS W.106.3r (*Genesis* 7:11–24 – The Flood of Noah) Oxford, cca 1250 https://art.thewalters.org/detail/22204/the-flood-of-noah-genesis-711-24-2/

https://biblioteca-digitala.ro

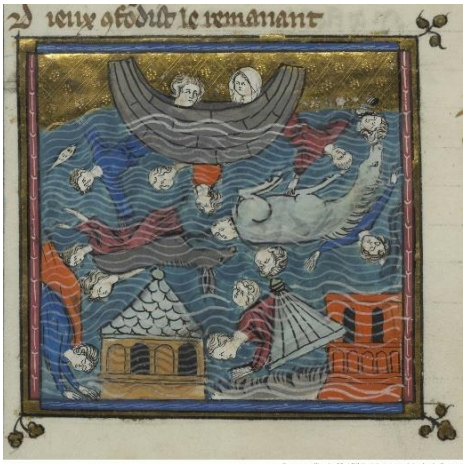


Fig. 5. *Ovide moralisé* (trad. Chrétien Legouais)
BNF-BM Rouen, coll. num., ms. O 4 fdeg 027 (detaliu, Le Déluge) Paris, 1325
http://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb44198013b
ark:/12148/btv1b100509264

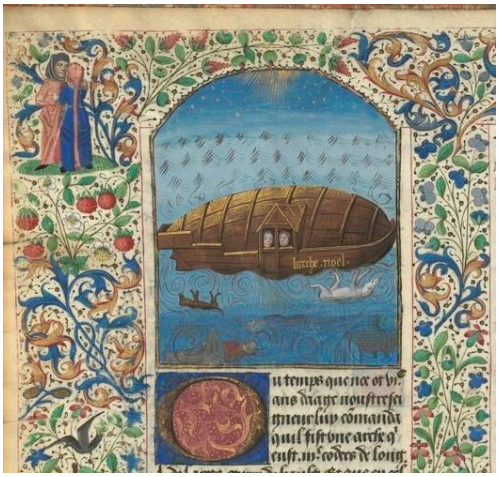


Fig. 6. *Miroir du Monde*
BNF, ms. fr. 328, f. 4v (*Genèse* – Arche de Noé)
Paris, s. XV (3/4)
https://mandragore.bnf.fr/ark:/12148/cgfbt30976j

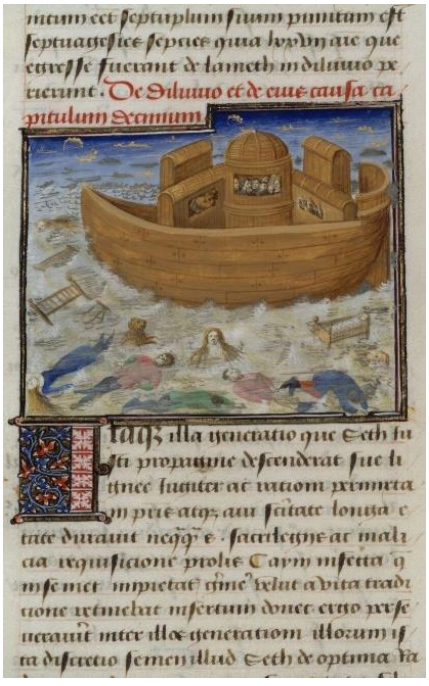


Fig. 7. Johannes de Columna, *Mare historiarum*
BNF, ms. lat. 4915, f. 25r (*Genèse* – Le Déluge)
Anjou, 1447–1455
https://mandragore.bnf.fr/ark:/12148/cgfbt638440

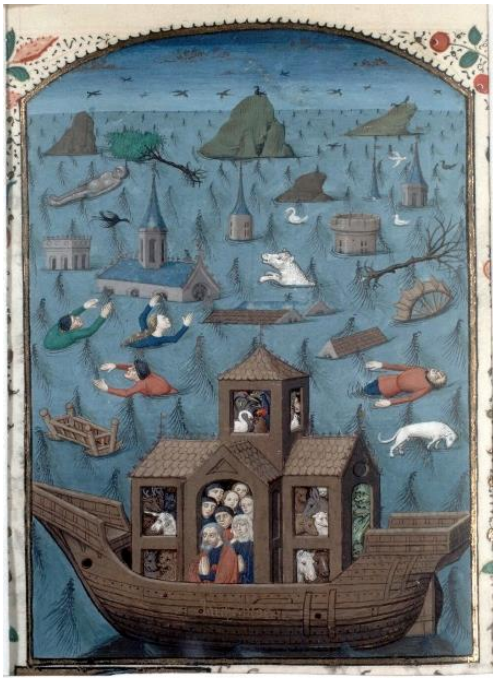


Fig. 8. Augustinus, *De ciuitate Dei*, trad. Raoul de Presles
BNF, ms. fr. 28, f. 66v (*Genèse* – Le Déluge)
Rouen, s. XV (3/4)
https://mandragore.bnf.fr/ark:/12148/cgfbt158344

https://biblioteca-digitala.ro

BIBLIOGRAFIE

Surse primare

Biblia Sacra Vulgata, ed. Robertus Weber/Roger Gryson, Deutsche Bibelgesellschaft – Academic, https://www.academic-bible.com/en/online-bibles/biblia-sacra-vulgata/read-the-bible-text/

HORATIUS, *Opera omnia,* 2 voll., ed. îngrijită, studiu introductiv, note şi indici de Mihai Nichita, stabilirea textului şi selecţia traducerilor de Traian Costa; Bucureşti, Editura Univers, 1980; vol. 1: *Ode. Epode. Carmen Saeculare*, vol. 2: *Satire. Epistole. Arta poetică*.

OVID'S, *Metamorphoses,* Books 1–5, edited, with Introduction and Commentary, by William S. Anderson, Norman, University of Oklahoma Press, 1997.

OVIDE, *Métamorphoses,* Livre I, trad. et notes de Anne-Marie Boxus et Jacques Poucet, Bruxelles, 2005–2009, *in* Bibliotheca Classica Selecta (UFL-FIAL) – Traductions françaises: Sur la BCS – Ailleurs sur la Toile, http://bcs.fltr.ucl.ac.be/METAM/Met01/M01-253-415.html#chatiment

PLATON, *Timée*, dans *Œuvres complètes,* t. X, texte établi et traduit par Albert Rivaud, Les Belles Lettres, Paris, 1925.

VIRGIL, *Eclogues. Georgics. Aeneid:* Books 1–6, Harvard University Press (*Loeb Classical Library* 63), 1999, revised edition.

Exegeză

ARMISEN-MARCHETTI, Mireille, „Les Stoïciens ont-ils cru au Déluge Universel?", *in Pallas,* nº 72/2006, pp. 323–338, *JSTOR*, http://www.jstor.org/stable/43606517. Accessed 22 Aug. 2023.

BERRY Maëva, DALIBON Nicolas, PILLE Juliette, „Le mythe d'Orphée des *Géorgiques* de Virgile aux *Métamorphoses* d'Ovide, une étude comparative", https://cirpall.univ-angers.fr > nouvel-article-8

BESSEYRE, Marianne, *L'iconographie de l'arche de Noé du III^e^ au XV^e^ siècle : du texte aux images, thèse pour le diplôme d'archiviste paléographie,* 1997 – résumé, École nationale des chartes, Positions des thèses…, 1997, pp. 53–58 ⟨hal-03290759⟩.

CODOÑER, Carmen, *La physique de Sénèque: Ordonnance et structure des « Naturales Quaestiones »*, trad. de l'espagnol par F.R. et W. Chaumartin, revue par l'auteur, *ANRW* II, 36/3, 1989, pp. 1779–1822.

CONNOCHIE-BOURGNE, Chantal (dir.), *Mondes marins du Moyen Âge,* nouvelle édition [en ligne], Aix-en-Provence, Presses Universitaires de Provence, 2006 (généré le 24 août 2023), disponible sur Internet: http://books.openedition.org/pup/3814

GOY, Jacqueline, „La mer dans l'Odyssée", *in GAIA. Revue interdisciplinaire sur la Grèce ancienne,* Année 7/2003, pp. 225–231.

PUTTER, Ad, „Sources and Backgrounds for Descriptions of the Flood in Medieval and Renaissance Literature", *Studies in Philology,* vol. 94, no. 2, 1997, pp. 137–159. *JSTOR,* http://www.jstor.org/stable/4174573. Accessed 24 Aug. 2023.

TRINACTY, Christopher *et al., Senecae Naturales Quaestiones,* book 3, Online commentaries by Oberlin College faculty and students (OBERLIN CLASSICS), https://oberlinclassics.com/senecae-naturales-quaestiones-3-27

https://biblioteca-digitala.ro

Dicționare, cataloage electronice

Thesaurus Linguae Latinae, editus auctoritate et consilio Academiarum quinque Germanicarum Berolinensis, Gottingensis, Lipsiensis, Monacensis, Vindobonensis, Leipzig, Teubner/ Berlin, De Gruyter, 1900–2021

BNF Mandragore, https://mandragore.bnf.fr/recherche?text=Deluge#

BNF Gallica, https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b100509264/f1.item.r=btv1b100509264.zoom#

The Walters Art Museum, https://art.thewalters.org/detail/22204/the-flood-of-noah-genesis-711-24-2/https://www.thedigitalwalters.org/Data/WaltersManuscripts/html/W106/description.html

https://biblioteca-digitala.ro

ROMAN MALE BODIES: LIVY AND THE FIRST LEGENDS OF ROME

Cătălina POPESCU
University of Bucharest

Résumé : L'article suivant traite de la comparaison entre le corps humain et le corps politique dans l'ouvrage historique *Ab urbe condita* de Tite-Live. Si les travaux scolastiques antérieurs portaient sur le rôle des personnages féminins dans la dissolution du royaume et la création de la république romaine, mon article s'attarde sur le rôle des hommes. Si les femmes apparaissent comme des symboles du siège inviolable de Rome, les hommes ont joué un rôle très distinctif. Après la période du royaume pendant laquelle les rois symbolisaient la « tête » de l'État, les hommes de la république romaine furent associés à ses « bras », membres utiles, mais souvent voués au sacrifice pour sauver la « santé » du corps. On peut considérer les légendes de héros tels que Manlius Torquatus, Mucius Scaevola et Horatius Cocles.

Mots-clés : corps, bras, mâle, tête, roi
Keywords: body, arms, male, head, king

Throughout centuries, the idea of comparing human anatomy with architectonic or social bodies has a long and interesting history. Finding similarities between the intricacies of bodies and those of lands or cities is not uncommon. From physical cities to the abstract networking of political entities, the comparison continues in modern political philosophy which shows the same anthropocentric perception of the world[1]. Thus, human bodies are the model to political bodies, and even more, human inhabitants represent intricate organs within the complex world of socio-economic organisms. Thus, in her article "Body Politic" Joëlle Rollo-Koster asserts that the bodily metaphors carried on from Aesop, Demosthenes, and Plato to Cicero and Livy, and well into the Christian texts of the Roman Empire, including

[1] The regretted Prof. Alexandru Barnea from the Department of History at the University of Bucharest was present in the audience while I was discussing this subject and suggested that I investigate the theological and political texts of the Middle Ages to see the same equation between the king and the state, in terms of body. Indeed, there are many correspondences as visible in the page above and in note 2.

https://biblioteca-digitala.ro

Paul's *Corinthians* I, 12: 12–27, *Colossians*, 1: 18 and *Ephesians*, 5: 23–30, and Augustin's *City of God*, Book IV, Chapter 12. This metaphor flourished in medieval times. Rollo-Koster specifies (2017):

> Early theologians continued the use of bodily metaphors. Their notion of the body politic was a mystical Christian body united in the sharing of Christ, the Eucharist or transubstantiation (the substantial change of the bread and the wine of the mass into the body and blood of Christ). The metaphor took on a theocratic connotation, implying divine leadership.

Livy himself is not exempt from such temptation. He even picked up a legend from Aesop and associated the aristocracy of early Rome with a belly, while the plebians were linked to working limbs capable of feeding its entrails (2, 32, the parable of Menenius Agrippa)[2]. Not only the social class but also the gender of those involved plays a role in their association to various organs. When it comes to Livy's work, S. R. Joshel discusses in her article, "The Female Body and the Body Politic" (2002), the importance of the feminine body in early Roman legends, as representation of the integrity and wholesomeness of Rome's core itself. According to Joshel, the eternal city is linked to human bodies, but more importantly, appears as a chaste seat of femininity which needs to be kept away from *stuprum* or unlawful access from enemies (whether from outside or within)[3]. Joshel believes not only that the feminine body functions as a buffer area to preserve untouched the core of the city (occupied in her view by the men), but also that it is the duty of women to keep their body (and their city) unavailable to penetration from outside. Thus, women represent a guarded border, men being somehow cocooned by these delineating females (2002: 175):

> The association of male honor and female chastity makes a different kind of sense when we observe the narrative role of other women in Livy's early books. Women function as obstacles or embody spaces, often between

[2] This is in *Fable 130* in the Perry's *Index*. The limbs rebel against the belly because they think that this apparently idle organ eats all the food while they do all the necessary work, without having any of the delights. Nevertheless, they later notice that, when the belly is no longer fed by their work, they all become limp and weak, since the "lazy" belly was quietly distributing food to all of them. As noticed also by Joëlle Rollo-Koster in her article for the 250th birthday of *Encyclopaedia Britannica*, 2017 (https://www.britannica.com/topic/body-politic), Livy re-takes this fable to compare the senatorial class to the proverbial belly and the plebians to those limbs, during their rebellious secession.

[3] See Sandra R. JOSHEL, "The Female Body and the Body Politic: Livy's Lucretia and Verginia", *in Sexuality and Gender in the Classical World* (ed. L.K. McClure), Oxford, Blackwell Publishers, 2002, pp. 175–179. However, this 'protection' of the feminine core takes at times violent forms of cleansing of those defiled, lest their impurified bodies might affect the 'body politic' (p. 175): "The Sabines put their bodies between their battling fathers and new husbands, offering to take on the anger they would inflict (I, 13, 1–4). Tarpeia fails to use her body in this way. Bribed by the Sabine king when she fetches water outside the city wall, the girl admits Rome's enemies into the citadel (I, 11, 6–9)".

https://biblioteca-digitala.ro

> and separating men. [...] once invaded, the buffer zone becomes harmful to what it/she once protected. If women are boundaries, rape, which assaults an orifice, a marginal area of the body, creates a special vulnerability for the 'center', that is, men.

If the female *sanctum* needs to be a blockage point for political and human health, my paper suggests that the male protagonists of the early legends of the Roman republic represent the opposite of this concept. In my view, Livy's association with human physiology and anatomy will show unexpected intricacies, given the military destiny of this city and the fact that its men are treated at times of growth as central cerebral entities, and at times of crisis, as expendable organs of motion. If Lucretia and Virginia's bodies needed to be impenetrable in terms of sexual violence in order for the city to maintain its integrity, or if a Roman woman (like Cloelia) needs to return intact from a hostage situation in order for the city to survive, male heroes are worthy of Rome only if they are willing to sacrifice their limbs and embrace a destiny of expendability. Their bodies must be opened to swords, ready for wounding and mutilating if they wish to maintain the integrity of Rome's immortal *corpus*.

In my view, during the first years of the city, the body of Rome is somewhat ambiguous, as it slowly grows into a more mature and specialized organism. The specific functions of various organs are not yet distinguishable within this growing core which initially has at its center the body of a king. In Book 1 there is no Rome without Romulus, no sacred enclosure without his capable, building hands. His body, once consecrated, is an extension of the city, endowed with *insignia* that make it special and mark it for authority (1, 8: *se ipse* ***venerabilem insignibus*** *imperii fecisset*)[4]. He constructs Rome as the sacred impenetrable enceinte, as the regretted Eugen Cizek observes in Livy 1, 7, 2 (*Mentalités et institutions politiques romaines,* 1996: 20), a core later associated by Joshel with corporal inviolability[5]. He even punishes his brother for trying to leap over its walls, in violation of their *penetralia* (1, 7: *Sic deinde, quicumque alius transiliet moenia mea*). Not only is Romulus the one who contours Rome's sacred core, but also the one who enhances its limits and imprints its vital rhythm and ability to grow. He also raises its body by literally enlarging its "live core" through import of people and through territorial extension (1, 8: ***Crescebat interim urbs*** *munitionibus alia atque alia appetendo loca, cum in spem magis futurae multitudinis quam ad id quod tum hominum erat munirent*).

[4] For the Latin text, I am using and quoting the online sources described in the bibliography.

[5] Eugen CIZEK (*Mentalités et institutions politiques romaines*, Paris, Fayard, 1990; in Romanian, *Mentalități și instituții romane,* trad. Ilieş Câmpeanu, București, Editura Globus, 1996, p. 20) notices that deceased human bodies could not have been deposited in the enceinte, unless under special circumstances, precisely to avoid pollution of all sorts. Thus, we can notice a link between the purity of bodies and the purity of the space of Rome. The description of foundation rituals by Eugen Cizek (*ibid.*, p. 20) also testifies for the fact that correspondences between living bodies (albeit of animals), enclosures, and sacred tellurian geometry were constantly present in the architectonic efforts of the first settlers.

https://biblioteca-digitala.ro

As Livy suggests, he creates a *body* of law in order to contour the bustling citizen *body* (1, 8: *Rebus divinis rite perpetratis vocataque ad concilium* ***multitudine quae coalescere in populi unius corpus*** *nulla re praeterquam legibus poterat,* ***iura dedit***). He is the one who sets the necessary frames of the city and even enhances it with 'prosthetics' on which its new 'flesh' can be grafted: even fallen adversaries and their paraphernalia/armors (which are nothing more than imprints and molds of their former bodies) are agents of growth and 'bodily' development, worth adding to its architectonics: 1, 10 ***spolia ducis hostium caesi suspensa*** *fabricato ad id apte ferculo* ***gerens in Capitolium*** *ascendit*. As Joseph Campbell asserts in *A Hero with a Thousand Faces: The Monomyth* (2008: 35), fallen heroes or foes create *loci memoriae,* places of significance and even new institutions[6]. According to the assertions of Georges Dumézil in *Mythe et épopée* I (1968: 292), Romulus draws out bodily extensions to this architectonic *corpus* of Rome, *donnant ainsi à sa création un corps spécial fort* (robur, *8, 6;* vires, *8, 7*), *puis dans ce corps considérable, par le choix de cent sénateurs, il a formé un organe de jugement et de direction* (consilium, *8, 7*)[7].

Like a young organism, the city and its land also perform reproductive functions: the king understands the importance of *proles* and the political implications of claiming autochthony (literally, "birth from Earth", 1, 8: *natam e terra sibi prolem*). Enclosure of foreigners in a political asylum and abduction of Sabine women for confinement within its budding families are also part of this masterful growth plan. Rome appears to grow new flesh over its initial skeleton, with women and *opes* only adding to its natural development. Not surprisingly, women are closer to its gestating core and appear as flesh-and-blood *opes*, resources or riches. Fasciano and Kesner (1996: 19) testify for this interpretation, explaining that the Sabine women are registered together with other third function resources as *richesses héréditaires.* As I mentioned in one of my previous papers on indigenization, the abduction of the Sabines is perceived both as flesh grafting and blood renewal[8]. Rome itself now appears as a mound of flesh, even resembling a tumoral growth to its concerned neighbors who refuse to let their daughters mix their blood with the Romans, for political and

[6] Campbell specifies in *The Hero with a Thousand Faces, Prologue: The Monomyth,* Chapter 4. "The World Navel", p. 35, Novato, California, New World Library, Third Edition, 2008, p. 35: "Here and there, furthermore, are special shrines. Wherever a hero has been born, had wrought, or has passed back into the void, the place is marked and sanctified. A temple is erected there to signify and inspire the miracle of perfect centeredness; for this is the place of the breakthrough into abundance. Someone at this point discovered eternity". Also: "The one who enters the temple compound and proceeds to the sanctuary is imitating the deed of the original hero. His aim is to rehearse the universal pattern as a means of evoking withing himself the recollection of the life-centering, life-renewing form". A similar view appears in my "*Ta Klea Andron* – (Dis)embodiment and Heroic Peregrination at Ovid", *in Aproape, departe, pretutindeni, nicăieri. Glose perpetue la tema exilului,* eds Theodor Georgescu and Alexandru M. Călin, Bucharest, Bucharest University Press, 2021, pp. 115–146.

[7] Georges DUMÉZIL, *Mythe et épopée* I, Paris, Gallimard, 1968.

[8] The paper is titled "Indigenizarea 'Celuilalt' – Cazul romanizării lui Asclepios la Ovidiu", *in Pontica* 51 (2018), a volume curated by the Museum of National History and Archaeology of Constanța and dedicated to the anniversary of 2000 years since Ovid's death.

https://biblioteca-digitala.ro

eugenic fears (1, 9, 8–10: *Nusquam benigne legatio audita est: adeo simul spernebant, simul tantam in medio **crescentem molem** sibi ac posteris suis metuebant*).

As Rome's symbolic 'head', the king appears indispensable to the well-being of his pulsating city, since he is a constant caretaker of its corporeal well-being (1, 16: *sui **corporis** creari **regem** volebant;* two lines after, the king is named *caput: Et esse igitur **aliquod caput** placebat, et nemo alteri concedere in animum inducebat*). The king simply cannot be separated physically from his space of action[9]. It is so fused with Rome, that his eventual bodily disappearance (1, 16: *nec deinde in terris Romulus fuit*) is enough to cause fear of civic dissolution. The mere absence of his *corpus* on his land raises suspicions of bodily dismemberment (1, 16: *Fuisse credo tum quoque aliquos qui **discerptum regem patrum manibus** taciti arguerent*) combined with fears of chaos, fact which begs the question whether there is not a genuine interchangeability between the physical integrity of the king and the wellbeing of the *body* politic, the way Michel Foucault believed[10]. Only when reassured of Romulus' intactness in the ethereal spheres, can the citizens think about succession: it becomes obvious that the city will survive without the capable body of Romulus, as the king and his city are no longer fused.

The city receives new blood through a successful transmission of power. Alexandr Koptev (2005: 386–387) analyzed the royal succession after Romulus and concluded that the kings did not only descend from other stocks and other cities, but also brought in foreign blood through marital relations:

> Thus, this seems to suggest that, according to tradition, the succession of regal power followed a certain rule. The rule can be described as a system of kinship links among the royal families of neighboring communities, by which a mature royal son of one community was betrothed to the royal daughter of another community, most often where his grandfather had ruled[11].

According to the work of Dumézil (1958: 86, see also Fasciano-Castor 1996: 15), Romulus and his brother cumulated all the three Indo-European functions, including

[9] Cizek points out (1996: 21) that later on, during the empire, this *caput* is further and further away from the citizens: *Chiar dacă glorificau Roma, 'căpetenia imperiului',* caput imperii, *cetățenii romani ai Imperiului nu mai vedeau, cel puțin cu ochii minții, hotarele Cetății lor, adică Roma sau orașele lor natale, că se aflau în Italia sau în provincii.*

[10] Michel Foucault, *Power/Knowledge. Selected Interviews and Other Writings, 1972–1977*, ed. Colin Gordon, New York, Pantheon Books, 1980, pp. 55–59, believes that the inviolability of the king's body was visible also in the way the law punished those who attempted and succeeded in the assassination of the king. Their torment was a multiplication of whatever the king's body endured at their hands.

[11] Thus, according to this author a lot of their power also lied in their ties to their wives. See "'Three Brothers' at the Head of Archaic Rome: The King and His 'Consuls'", *in Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte*, Bd. 54, H. 4 (2005), pp. 382–423, Koptev (*op. cit.*, pp. 386–387) even sees a *hieros gamos* within the relationship between early kings and their wives, even when it comes to potential couples of a royal daughter and usurper, if we were to trust the parallel tradition where Rhea Silvia was raped by Amulius himself, dressed as Mars.

https://biblioteca-digitala.ro

the providing function: *jusqu'à leur départ d'Albe et à la fondation de Rome, ces derniers sont mis en relief par leur côté rustique et pastoral*[12]. As Cizek mentioned in his *Mentalități și instituții romane* (1996: 30), Numa Pompilius finally brings about a partition in the Roman functions: *Astfel, Romulus ar fi ilustrat prima funcție indo-europeană, cea a regelui, pe când Numa Pompilius a simbolizat cea de-a treia funcție, cea de preot-organizator*. In my view, a similar partition is also visible in the divisions Numa operates in the sacred geography of Rome and does this in a quasi-anatomical way. The idea of architectonics following the symmetry of human bodies is visible also in the later works of Vitruvius. In *De Architectura* (III, 1, 3) he compared various sacred architectural structures with the fine organization of a human body. If body is building, then buildings are bodies, as a sacred geometry reunites the human sinews and the marble arches:

> *Similiter vero sacrarum aedium membra ad universam totius magnitudinis summam ex partibus singulis convenientissimum debent habere commensus responsum. Item corporis centrum medium naturaliter est umbilicus. Namque si homo conlocatus fuerit supinus manibus et pedibus pansis circinique conlocatum centrum in umbilico eius, circumagendo rotundationem utrarumque manuum et pedum digiti linea tangentur. Non minus quemadmodum schema rotundationis in corpore efficitur, item quadrata designatio in eo invenietur. Nam si a pedibus imis ad summum caput mensum erit eaque mensura relata fuerit ad manus pansas, invenietur eadem latitudo uti altitudo, quemadmodum areae quae ad normam sunt quadratae.*

Through his esoteric knowledge, king Numa brings in a sacred partition (using bodily dismemberment of sacrificial animals as well as celestial divisions), a new 'anatomical' arrangement which takes away the king's pressure of being the only cerebral piece. Numa simply cuts out new bodily segments for Rome. As Campbell (2008: 35) mentioned, sacred and civic geographies mix their contours[13]: "Ancient cities are built like temples, having their portals to the four directions, while in the central place stands the major shrine of the divine city founder. The citizens live and work within the confines of this symbol". In this situation, the king is still *caput* and his physical head is held fast by the priest's right hand while the monarch receives the proper consecration: (1, 17) *si est fas hunc Numam Pompilium cuius* ***ego caput teneo regem Romae esse***.

The new arrangement differentiates particular organs, such as the reclusive womb-like chamber of Vesta (1, 20) and the limbs of the city, the 'left hand' and the 'right hand' (1, 17): ***dextras*** *ad meridiem partes,* ***laevas*** *ad septentrionem esse dixit.* This distribution is also gender conscious. Female priests are consigned to the sacred

[12] Fasciano and Castor ("La trifonction indo-européenne à Rome", *in Rivista di cultura classica e medioevale,* Vol. 38, No. 1, gennaio-giugno 1996, p. 19) believe that in Plutarch's version of Romulus' biography, the king is closer to the second, warrior function.

[13] Regarding secrecy at the beginnings of Rome, feminine confinement, and sacred objects which should not be touched by men, see also Michel SERRES, *Rome: The First Book of Foundations,* tr. Randolph Burk, New York, Bloomsbury, 2015, "The Black Box," pp. 9–33.

https://biblioteca-digitala.ro

enclosure of the city hearth – a sacred womb of perpetual chastity – as they are in charge with the life-generating source of Rome[14]. Male priests are entrusted a delicate commerce within the realm of sacred femininity (the temple of Fides), provided they carefully watch the purity of their touch (1, 21). It is one of the first moments in Livy when the men of Rome are associated with hands and handling. Numa adds a particular specification for the etiquette of the Flamines' hands, which are to be covered "up to the fingers" for purity (1, 21): *iussit* ***manuque ad digitos usque involuta*** *rem divinam facere, significantes fidem tutandam sedemque eius etiam* ***in dexteris sacratam esse***[15]. It is not surprising, given that in the ritual of investiture for the Vestal Virgins (see also Livy's 1, 20 for the importance of their bodily purity) the hands of the Pontifex Maximus were performing crucial gestures of taking under possession by hand, a ritual which would seem sexual, if one ignored that this precise "marriage" consecrated the young girl to her Vestal virginity. Joseph Campbell specifies in his book *The Mask of the God: Occidental Mythology* (1964: 321):

> The dress of the Vestal Virgins resembled the gown of a Roman bride; and on assuming her vow, the dedicated nun was solemnly clasped by the Pontifex Maximus, the chief priest of the city, who said to her: *Te, Amata, capio!* 'My Beloved, I take possession of thee!' The two were symbolically man and wife. And if the Vestal broke her vow of chastity, she was buried alive.

Throughout the war times of Tullus Hostilius, the idea that the men of Rome are its trusted limbs (particularly arms and hands) becomes even more limpid. Nevertheless, unlike in the times of Numa, these hands are no longer appendages that need to be concealed and abstinent from touch, but appear in their most aggressive forms, ready to bear arms, to suffer wounds and even kill in order to protect the sacred enclosure of Rome. The story of Horatii and Curiati vouches for that idea. This clash of clans starts with their hands clasped under a pact. They do not only represent themselves, but are representative of their cities, their nations, their blood ties (see Koptev 2005: 386–388). They walk and talk as the city's empty vessels acting on its behalf (1, 24: *Fetialis ex arce graminis herbam puram attulit.*

[14] For sexuality and agriculture, but also for architectonics and femininity, Page duBois has an extensive discussion (*Sowing the Body, Psychoanalysis and Ancient Representations of Women*, Chicago and London, University of Chicago Press, 1988, pp. 46–47, 65–66, 107). In her analysis of the evolution of Greek myth, duBois believes that the feminine womb represents a special gestational enclosure. In her view, in early legends the feminine body links itself rather with fertile agricultural soil, and even with developed architecture, citadels, temples, and sacred chambers. Earlier on, Eva Keuls made a similar comparison in her work, *The Reign of the Phallus: Sexual Politics in Ancient Athens.* Berkeley, University of California Press, 1985, pp. 122–123. In the last two major chapters of *Weaving Truth: Essay on Language and Female in Greek Thought*, Cambridge, Massachusetts, and London, Harvard University Press, 2002, "Weaving in Architecture: The Truth of Building. 10. Female Fetish Urban Form; II. The οἶκος 'house' as the Female's Architectural School", Ann Bergren compares women with architectonical features, particularly with private realms, opposed to the much more masculine public edifices. Nevertheless, the scholar also emphasizes the creative and technical potential of the first goddesses and feminine characters of Greek myth.

[15] Dumézil (1957: 150, also quoted by Fasciano and Castor, 1996, p. 22) sees there an Indo-European survival of rite related to ancient triads.

https://biblioteca-digitala.ro

Postea regem ita rogavit: "Rex, ***facisne me*** *tu regium* ***nuntium*** *populi Romani Quiritium,* ***vasa comitesque meos****". Rex respondit: "Quod sine fraude mea populique Romani Quiritium fiat, facio"*). Their bodies are extensions of the vital city-body, ready to dismember or be dismembered. Their anatomies fuse once more with the contour of the city, when they take grass turf and touch their heads with it (1, 24: *verbena caput capillosque tangens*).

More than anything, both the Horatii and Curiati act as arms (see the description of their fight: *illorum tunc* ***arma,*** *illorum intueri* ***manus***). Their bodies are defined as extensions, limbs, or their opposites, namely gashes, holes, or wounds (1, 25: ***Alterum intactum ferro corpus*** *et geminata victoria ferocem in certamen tertium dabat: alter fessum* ***volnere****, fessum cursu trahens* ***corpus*** *victusque fratrum ante se strage victori obicitur hosti*). These two units of *trigemini* coming from two different cities act as if they are one body (*corpus*); dead brothers appear as wounds (*volnere*) or missing limbs of a much larger body. Even in death their tombs are lined up with the coordinates of their cities, as if they are excrescences of their land (1, 25: ***Sepulcra*** *exstant quo quisque* ***loco*** *cecidit, duo Romana uno loco propius Albam, tria Albana Romam versus sed distantia locis ut et pugnatum est*). A fusion with the land through sacrifice awaits them. The idea that Rome's men are at times sacrificial offerings rather than its protected center appears stronger through this example[16]. Koptev (2005: 383) compares initially this story with the tripartite Indo-European functionality and the myth structure, "as the Roman reflection of an ancient Indo-European myth involving a successful fight of one against three, the killing of a woman by a triumphant champion, and the ritual expiation of murder". Also, quoting James Frazer's authority (1920: 274–275) Koptev (2005: 387) underlines that the kings were usually taking the throne according to myth through a duel which also symbolizes a human sacrifice.

The city was a new-born, a hungry *foetus* in need of tender care (2, 1). Yet, like with any other growing organism, the hunger of one body means the dissolution of another which ends up as prey (1, 30: *Roma interim* ***crescit*** *Albae ruinis*). If the death of Romulus at 1, 2 brought Romans the fear of dissolution of the body politic, this was because they perceived Rome as fused and therefore dependent on his physical body and any *sparagmos* of him by the Roman people seemed autophagic. With Mettius, the tearing apart of an enemy body proves "nourishing" to the city growth. It is emblematic that his body is spread all over the Roman land, although the show is horrific:

> *Dissipatae res nondum* ***adultae*** *discordia forent,* ***quas fovit*** *tranquilla moderatio imperii* ***eoque nutriendo perduxit*** *ut bonam frugem libertatis* ***maturis iam viribus ferre possent****. Exinde duabus admotis quadrigis, in currus earum* ***distentum inligat Mettium****; deinde in diversum iter equi concitati,*

[16] James G. Frazer in *The Magical Origins of Kings*, London, McMillan and Co., 1920, pp. 274–275, precisely discusses the way the ancient kings took control of power via duel which in turn results in human sacrifice. Also, Koptev (*op. cit*., p. 387) refers to this practice in the duel of Horatii and Curiati.

https://biblioteca-digitala.ro

***lacerum** in utroque curru **corpus**, qua inhaeserant vinculis **membra**, portantes. Avertere omnes ab tanta foeditate spectaculi oculos.*

This fight for political supremacy is in fact a fight for a mutually exclusive survival. In the fight between older Alba and younger Rome, Mettius will have a similar fate: torn limb from limb by wild horses in order to expiate through his sacrifice the faults of his Alban nation, he will feed with his own pieces of flesh the body of Rome turned cannibalistic (1, 28: *inter Fidenatem Romanamque rem ancipitem gessisti, ita iam **corpus** passim distrahendum dabis*...). Limbs receive in war the highest significance: Horatius is spared an execution (although he killed his sister, 1, 28) on the account of the great services his valiant arms have done for the city. His *manus* and *caput* are valuable extremities of the city protective extensions against the invading outsiders (1, 26: *I, lictor, **colliga manus,** quae paulo ante armatae imperium populo Romano pepererunt. I, **caput obnube liberatoris urbis huius***).

In Book 2, a brief information is given over the physiology of the city, particularly during the time of the republic (2, 1)[17]. It is composed of alien branches, perhaps sutured together, and allowed to form a new corporeal unity: this unity is described both in genealogical, physiological, and emotional terms (souls and bloodlines united through marriage and new cohabitation). Previous blood relationships are replaced by new political alliances to form a new unity, a family, a new body. For the women who were enclosed in this new arrangement, the blood ties that link them to Rome are sacred. They are not meant to bridge out, to show affection for an outsider, but remain loyal to the sacred core of the city. (This is why even earlier on, at 1, 26, Horatius killed his sister for abandoning her family's allegiance to cry for a fallen Curiatus). For the men who must spend their time forming alliances and protecting the outer limits of this delicate political organism, being blocked by blood ties is a handicap that they must overcome. The consul is first and foremost father to the fatherland (***patriam liberatam, patrem liberatorem***) and only secondly, is he father to his biological children: thus, his sons are acceptable casualties when violating the boundaries of this body politic (2, 5: *eminente **animo patrio** inter publicae poenae **ministerium***). Like good defenders of the city, men act here as natural extension of its growth, ready to amputate or disable their own flesh and blood for its sake. Manlius Torquatus (8, 5–10) kills his sons, because his physical ties to them appear naturally superseded by his emotional, non-corporal ties to his city.

[17] Koptev (*op. cit.*, pp. 382–423) suggests that a further reduction from the three functionalities happens once the republic is installed, p. 419: "At the beginning of the Republic, social duality came to the forefront over the former sacred tripartite structure". Also: "The secular republican constitution […] transferred sacred institutions to civil magistracies and ritual competitions into the struggle between the patricians and the plebeians. To increase of the circle of successors, the old order of triads at the head of Rome became impossible". While Dumézil believes in three Indo-European functions at the basis of Rome, Koptev believes the triadic elements of the time of the kings left place to a dual system once the consuls were installed. At page 423, Koptev notices the change in mythical terms: "The Dioscuric idea came into the historical tradition in the late fourth and early third centuries, when the twin brothers Romulus and Remus were officially accepted as founders of Rome".

https://biblioteca-digitala.ro

Any troublesome disintegration of this order is perceived as a sign of disease and read in terms of weakness and bodily dissolution, or even *discordia intestina* (2, 44: ***discordia intestina dissolvi rem Romanam posse***), with a term that sends the reader thinking to bowel pathology (according to Victoria Rimmel's *Anatomy of Fiction*)[18]. In this analogy, where the city functions like a large organism, men represent the metaphorical equivalent of limbs ready to be amputated for the better health of the upper body, in a situation when war and strife are ultimate diseases. Similar views were held by Tullus Hostilius (1, 31), although, the king exaggerated the equation between civic health and warfare: *Haud ita multo post* ***pestilentia*** *laboratum est. Unde cum pigritia militandi oreretur, nulla tamen ab armis quies dabatur a bellicoso rege,* ***salubriora etiam credente militiae quam domi iuvenum corpora esse****, donec ipse quoque longinquo morbo est implicitus.*

In this situation of aggression from outside, male stories are even more associated with amputation of faulty members (Mucius Scaevola) or sacrifice of eyes and even whole bodies, as is the case of Horatius Cocles (*"Tiberine pater" inquit, "te sancte precor,* ***haec arma et hunc militem*** *propitio flumine* ***accipias****"*). Horatius' name betrays a permanent damage to one eye, yet his story is one of unquivering bravery since he represents the armed and armored limb of Rome ready to detach itself for the well-being of his city. His supposed last words before his leap of faith into the river are heavy with religious significance, as Horatius Cocles performs a conscious human sacrifice, regarding himself as meat for slaughter, for the acquisition of a higher good: the deliverance of the city. Willingly isolated on a bridge, Horatius asks the Romans to cut it down while he engages the enemy (2, 10)[19]. Another story of brave amputation of limbs is that of Mucius Scaevola (2, 12). While Horatius' offering of his body is never explicit, Mucius is firmly aware that Roman men are fully expendable in bodily terms in order to repel their enemies (2, 12: *ut sentias quam* ***vile corpus*** *sit iis qui magnam gloriam vident;* ***dextramque accenso ad sacrificium foculo*** *inicit. Quam cum* ***velut alienato ab sensu*** *torreret* ***animo****, prope attonitus miraculo rex cum ab sede sua prosiluisset amoverique ab altaribus iuvenem iussisset*)[20]. Like in the case of Manlius Torquatus, his right hand, while

[18] Victoria Rimmel in her work *Petronius and the Anatomy of Fiction,* Cambridge University Press, Cambridge, New York, 2002, pp. 77–97, equates *bella intestina* with actual intestinal disturbances, in a novel where playfulness is key. However, the pun existed before Petronius.

[19] Professor Gabriela Creţia was kind to point to me the beautiful work of Dumézil who compares Horatius Cocles to Caucus, a Cyclops or even to Ondin in his blindness: he loses an eye in order to attain a higher form of awareness. See DUMÉZIL, *Mitra-Varuna*: *An Essay on Two Indo-European Representations of Sovereignty*, tr. Derek Coltman, New York, Zone Books, 1988, pp. 139–161, Angelo BRELICH, *Le variazioni romane sul tema delle origini,* Roma, Ateneo, 1955, pp. 38–40; also, Marie DELCOURT, "Romulus et Mettius Fufetius", *in Hommage à G. Dumézil* (Latomus 45), Bruxelles, 1960, pp. 77–82. Koptev (*op. cit*., p. 415) points out that Horatius Cocles might be a form of priest, a *pontifex* or even a representative of the 1st function ("a potential successor to the throne"). The references above are also offered by Koptev (*ibidem*).

[20] Georges Dumézil in *Myth et épopée* I, Paris, Gallimard, 1968, p. 268, discusses the importance of parallels between the Norse mythology and the early heroes of the Romans in Livy's work. According to him, Romulus and Numa Pompilius could be considered former gods while there is a similarity between Horatius Cocles and Odin, in terms of their loss of vision in one eye for the

https://biblioteca-digitala.ro

physically linked to Mucius, is felt as emotionally alien, foreign, up to the point of short-circuiting any form of sensitivity, both at the sensorial and emotional level. Moreover, the hand itself appears as a consecrated object, or a sacrificial animal since the sacrifice-bearer renounces it both spiritually and physically, for the higher gain of a much more precious boon.

When discussing Horatius and Mucius, both Delcourt (1957: 169–180) and Koptev (2005: 416) notice the similarities between the two heroes. The latter underlines their leadership and sacrificial potential under a unitary image of warrior-leader:

> The other hero of this war, Mucius Scaevola, obviously was connected with Cocles. [...] The narrative of Scaevola's attempt to kill Porsenna is similar to the notorious story of Romulus by Celer and the first Celer seems to be a prototype for both heroes of the early Republic, Cocles and Scaevola. Cocles appears like a *tribunus celerum* together with two other centurions of the corps of *celeres*, while Scaevola seems to be the same *tribunus celerum* at the head of the whole corps.

In conclusion, the male citizens of the early republican times were dividing their tasks and duties without the intervention of an all-knowing *caput-rex.* In this partition of roles, they often ended up sacrificing their physical limbs or bodies in order to ensure the growth of their young body politic. This is quite the opposite of the original times of Romulus when the city-body could only grow by acquisition of living *corpora* of people. With Mucius Scaevola, the organism of Rome extends beyond its fleshy part, into a stronger, ethereal *corpus* of laws and principles. Rome's body politic is finally more durable than the average flesh of those who are willing to die for it.

This whole ideology comes in sharp contrast to what Augustus will do later on while in power and particularly to what would be due to him in death through deification. Augustus slowly and surely identifies the body of Rome once more with his own body. As we can see from Campbell's perception of his apotheosis (1964: 333), "Augustus, after his death, was elevated to the circle of the gods of the Roman state, in which role the murdered Julius Caesar had preceded him, to whom a temple had already been erected in the Forum". If we see the way he was worshipped in the provinces, even before his death, we understand that he simply attempted more and more to identify himself to the spirit of Rome, his bodily image becoming somewhat a receptacle for its *genius.* If Rome is a numinous power, her first citizen is her body or, "the vehicle of the spirit of the Roman state" (Campbell 1964: 333). The monarch is once more a representation of the healthy body of his city.

purpose of obtaining access to truth. Arnaldo Momigliano in "Georges Dumézil and the Trifunctional Approach to Roman Civilization", *History and Theory,* Vol. 23, No. 3 (Oct. 1984), pp. 312–330, criticizes Dumézil's view, by stating that Cocles has little to do with godhood and knowledge of truth and besides the loss of an eye, he has little relationship with the myth of Ondin (p. 327). See also, "Dumézil's 'Idéologie Tripartie'", by Gerson SCHADE, *in Hermes* 135. Jahrg., H. 1 (2007), pp. 1–12.

https://biblioteca-digitala.ro

BIBLIOGRAPHY

Primary Sources

TITUS LIVIUS PATAVINUS, *Ab urbe condita* Libri I–II, eds W. Weissenborn, H.J. Müller. Leipzig, Teubner, 1911, http://www.perseus.tufts.edu and http://www.thelatinlibrary.com/liv.html

LIVY, *Ab Urbe Condita* I–V, ed. R. M. Ogilvie, Oxford (*Oxford Classical Texts*), 1974.

TITUS LIVIUS PATAVINUS, *Ab Urbe Condita*, Cambridge University Press, 1994.

MARCUS VITRUVIUS POLLIO, *De Architectura*, Liber III, ed. Valentin Rose, Leipzig, Teubner, 1899, https://www.thelatinlibrary.com/vitruvius.html

Secondary Sources

BERGREN, Ann, *Weaving Truth, Essay on Language and Female in Greek Thought,* Cambridge, Massachusetts, and London, Harvard University Press, 2008.

BRELICH, Angelo, *Le variazioni romane sul tema delle origini,* Roma, Ateneo, 1955.

CAMPBELL, Joseph, *The Mask of the God,* New York, Penguin Books, 1964.

– *The Hero with a Thousand Faces, Prologue: The Monomyth*, Chapter 4. "The World Navel", p. 35, Novato, California, New World Library, Third Edition, 2008.

CIZEK, Eugen, *Mentalités et institutions politiques romaines*, Paris, Fayard, 1990; in Romanian, *Mentalități și instituții romane*, trad. Ilieș Câmpeanu, București, Editura Globus, 1996.

DELCOURT, Marie, "Horatius Coclès et Mucius Scaevola", *in Hommage à Waldemar Deonna*, Bruxelles, Latomus 28, 1957.

– "Romulus et Mettius Fufetius", *in Hommage à G. Dumézil,* Bruxelles, Latomus 45, 1960.

DUBOIS, Page, *Sowing the Body, Psychoanalysis and Ancient Representations of Women*, Chicago and London, University of Chicago Press, 1988.

DUMÉZIL, Georges, *L'idéologie tripartie des Indo-Européens*, Bruxelles, Société des Études Latines, Latomus 31, 1958.

– *Mythe et épopée* I, Paris, Gallimard, 1968.

– *Mitra-Varuna*: *An Essay on Two Indo-European Representations of Sovereignty,* tr. Derek Coltman, New York, Zone Books, 1988.

FASCIANO, Domenico, KESNER, Castor, "La trifonction indo-européenne à Rome", *in Revista di cultura classica e medioevale,* Vol. 38, No. 1, gennaio-giugno 1996, pp. 7–43.

FOUCAULT, Michel, *Power/Knowledge. Selected Interviews and Other Writings, 1973–1977,* ed. Colin Gordon, New York, Pantheon Books, 1980.

FRAZER, James G., *The Magical Origins of Kings*, London, McMillan and Co, 1920.

JOSHEL, Sandra R., "The Female Body and the Body Politic: Livy's Lucretia and Verginia", *in Sexuality and Gender in the Classical World,* ed. L.K. McClure, Oxford, Blackwell Publishers, 2002.

KEULS, Eva, *The Reign of Phallus*: *Sexual Politics in Ancient Athens.* Berkeley, University of California Press, 1993.

KOPTEV, Alexandr, "'Three Brothers' at the Head of Archaic Rome: The King and His 'Consuls'" *in Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte,* Bd. 54, H. 4, 2005, pp. 382–423.

MOMIGLIANO, Arnaldo, "Georges Dumézil and the Trifunctional Approach to Roman Civilization", *History and Theory,* Vol. 23, No. 3, Oct. 1984, pp. 312–330.

https://biblioteca-digitala.ro

POPESCU, Catalina, "Indigenizarea 'Celuilalt' – Cazul romanizării lui Asclepios", *in Pontica* 51 (2018), Muzeul de Istorie Națională și Arheologie din Constanța, 2018, pp. 495–513.

– "*Ta Klea Andron* – (Dis)embodiment and Heroic Peregrinations at Ovid", *in Aproape, departe, pretutindeni, nicăieri. Glose perpetue la tema exilului*, eds Theodor Georgescu and Alexandru M. Călin, Bucharest, Bucharest University Press, 2021, pp. 115–146.

RIMMEL, Victoria, *Petronius and the Anatomy of Fiction*, Cambridge, New York, Cambridge University Press, 2002.

ROLLO-KOSTER, Joëlle, "Body Politic", 2017, on-line article: https://www.britannica.com/topic/body-politic#ref338363

SCHADE, Gerson, "Dumézil's 'Idéologie Tripartie'", *Hermes* 135. Jahrg., H. 1, 2007, pp. 1–12.

SERRES, Michel, *Rome: The First Book of Foundations*, tr. Randolph Burk, New York, Bloomsbury, 2015.

https://biblioteca-digitala.ro

O ODISEE NEÎMPLINITĂ: GH. VIZYINOS, *SINGURA CĂLĂTORIE DIN VIAȚA SA*

Margareta SFIRSCHI-LĂUDAT
Universitatea din București

Résumé : Dans sa nouvelle fantastique autobiographique *Le seul voyage de sa vie*, Georges Vizyinos, errant dans le monde depuis son enfance, projette son vécu sur son grand-père, en s'identifiant avec lui. Car son grand-père, un Georgis lui aussi, est une sorte d'imaginaire Ulysse populaire qui, bien que dès qu'il était encore un petit enfant voulait découvrir le monde, un seul et dernier voyage réussit à mener à son terme, celui rédempteur de l'âme : tous ses efforts et tentatives ont été détournés et accomplis par la grand-mère Hadjidéna, qui l'a remplacé partout. Métaphore de la vie et de la mort, le voyage symbolise ici également le chemin initiatique du narrateur enfant – Georgakis, homonyme de l'écrivain et du grand-père du récit –, le passage d'une classe d'âge à l'autre, une initiation aux mystères du monde et de la mort. L'Odyssée fictive du grand-père, qui franchit des paysages fabuleux de l'ancienne tradition mythique, ainsi que des légendes byzantines et des contes folkloriques, s'entremêle et se confond avec le voyage-*nostos* réel du petit-fils, vécu pourtant à travers le miroir des contes et des rêves.

Mots-clés : autobiographie, Ulysse, odyssée, voyage initiatique, *nostos*, mort, folklore, intertextualité
Cuvinte-cheie: autobiografie, Ulise, odisee, călătorie inițiatică, *nostos*, moarte, folclor, intertextualitate

Gheorghios Vizyinos (1849–1896), „un Dostoievski grec", precum îl numește mai târziu marele poet liric Anghelos Sikelianos, se numără printre întemeietorii nuvelisticii neogreceşti de inspiraţie realistă şi psihologică, în a doua jumătate a veacului al XIX-lea. Poet mai întâi, iar mai apoi prozator de seamă, ori „povestitor poet", după descrierea ilustrului Palamas, el scrie însă doar opt nuvele propriu-zise, întrucât viaţa sa se curmă în chip tragic destul de timpuriu (la numai 47 de ani), răpus fiind de nebunie în ospiciul Dromokaiteion din preajma Athenei.

În toate povestirile sale – iar unele dintre acestea seamănă chiar cu adevărate miniaturi de romane –, scriitorul foloseşte naraţiunea la persoana I, anticipată uneori prin pronumele posesiv din titlu (*Το αμάρτημα της μητρός μου / Păcatul mamei mele, Ποιος ήτον ο φονεύς του αδελφού μου / Cine a fost ucigaşul fratelui meu*), evocând cu melancolie lumea propriei copilării şi tinereţi, viaţa simplă şi aspră a familiei sale, tradiţiile şi credinţele populare din Thracia Orientală aflată sub stăpânire otomană, anii de pribegie și de studiu în străinătate. O autobiografie lirică, dar şi realistă,

https://biblioteca-digitala.ro

dramatică, în care eroii protagoniști sunt el însuși, mama și surorile *(Păcatul mamei mele),* fratele ucis pe nedrept (*Cine a fost ucigaşul fratelui meu*), bunicul cel visător demasculinizat de o nevastă despotică și posesivă (*Το μόνον της ζωής του ταξείδιον / Singura călătorie din viaţa sa*), prieteni şi cunoscuţi (Pashalis din *Αι συνέπειαι της παλαιάς ιστορίας / Urmările unei vechi istorii* ori turcul rusofil din *Ο Μοσκώβ-Σελήμ / Moskov-Selim*), cei mai mulți întruchipând, de fapt, felurite măști ale scriitorului.

Potrivit spuselor criticului Panaghiotis Moullas din prefaţa ediţiei îngrijite de el – cuprinzând șase dintre cele mai reprezentative nuvele ale scriitorului –, opera lui Vizyinos este marcată hotărâtor „de o memorie matură, în stare să-şi compună propria «*Nekyia*», prin întoarcerea neîncetată la un trecut pecetluit de prezenţa morţii. O operă-invocație a morților: cimitirul familiei se oferă din plin unor astfel de retrospecții”[1]. Drept dovadă, chiar titlurile povestirilor sale ascund sau sugerează, de cele mai multe ori, o moarte: *Păcatul* mamei care şi-a omorât din greşeală pruncul, *Fratele* ucis, *Urmările* tragice ale unei iubiri, *Călătoria* cea de pe urmă a bunicului.

Astfel, în nuvela sa fantastică și autobiografică *Singura călătorie din viaţa sa* (1884), Gheorghios Vizyinos, umblat încă de mic prin lumea largă (Constantinopol, Cipru, Germania, Anglia, Franţa), se identifică, printr-o dublă omonimie, atât cu naratorul copil, Gheorgakis, chemat să se întoarcă degrabă acasă de la Constantinopol, cât şi cu eroul reprezentat prin pronumele posesiv din titlu, bunicul muribund Gheorghis. De altminteri, scriitorul cosmopolit și-a petrecut o bună parte a vieţii departe de casă şi de patrie (aproape 20 de ani, stranie coincidență cu îndelunga absență a lui Ulise din Ithaca), studiind psihologia şi filosofia în Germania şi la Londra, inițiindu-se în curentele literare ale epocii și compunându-și o seamă dintre opere la Paris. Întreaga sa creație în proză este străbătută de nostalgia melancolică a unui Odysseus înstrăinat care, „tot năzuind ca și fumul măcar, sus spre cer, să-l zărească / din țara lui, numai moartea și-o cheamă (*ἰέμενος καὶ καπνὸν ἀποθρώσκοντα νοῆσαι / ἦς γαίης, θανέειν ἱμείρεται...*)”[2], după aluzia intertextuală autoironică la versurile homerice în *Urmările unei vechi istorii*[3], scriere datând, pesemne, din aceeași perioadă.

Leitmotiv al eroului narator și un pretext, totodată, pentru o definiție a spiritului elen, versul duios al dorului de patrie care îl mistuie pe Ulise, ținut captiv în brațele nimfei Kalypso, este citat de trei ori în nuvela *Αι συνέπειαι της παλαιάς ιστορίας.* Prima dată, ca o critică glumeață venită din partea profesorului german,

[1] Παναγιώτης ΜΟΥΛΛΑΣ, „Το νεοελληνικό διήγημα και ο Γ.Μ. Βιζυηνός”, *in* Γεώργιος Μ. ΒΙΖΥΗΝΟΣ, *Νεοελληνικά διηγήματα,* επιμ. Παν. Μουλλάς, Αθήνα, Βιβλιοπωλείον της „Εστίας”, 1996[5], pp. 17–136: […] *ό,τι σημαδεύει ανεξίτηλα τα διηγήματα του Βιζυηνού είναι μια μνήμη ώριμη να συνθέσει τη „Νέκυιά” της, επιστρέφοντας διαρκώς σ’ ένα παρελθόν σφραγισμένο με την παρουσία του θανάτου. Έργο-προσκλητήριο νεκρών: το οικογενειακό κοιμητήρι προσφέρεται πλουσιοπάροχα σε τέτοιες αναδρομές* (p. 85, traducerea noastră). Chiar dacă ediţiile menționate de noi folosesc notarea politonică antică, pentru coerența ortografică am ales să citățm toate textele din limba neogreacă unificându-le în sistemul monotonic actual, și anume, fără spirite și cu un singur tip de accent, cel ascuțit.

[2] HOMER, *Odysseia* I, 58–59 (traducere de Dan Slușanschi, București, Paideia, 1997).

[3] *Αι συνέπειαι της παλαιάς ιστορίας, in* Γ.Μ. ΒΙΖΥΗΝΟΣ, *Νεοελληνικά διηγήματα,* p. 120. Pentru versiunea românească a operelor autorului, a se vedea Gheorghios VIZYINOS, *Singura călătorie din viaţa sa. Nuvele,* traducere din limba neogreacă de Elena Lazăr, Margareta Sfirschi-Lăudat, Claudiu Sfirschi-Lăudat, Amalia Zambeti, Bucureşti, Editura Omonia, 2006.

https://biblioteca-digitala.ro

patolog renumit, filoelen și „foarte bun cunoscător al lui Homer (*ομηρομαθέστατος*)”[4], alăturând două elemente constitutive ale acestui *topos* național, și anume înstrăinarea de ținutul natal (*εις τα ξένα, ξενιτευθήτε*) și de limba maternă (*ένα ομόγλωσσόν σας, συμπατριώτης*), pe care le vom întâlni și la Seferis:

> *Αλλ' αυτό είναι το ελάττωμα όλων των φίλων μου Ελλήνων, – επρόσθεσεν είτα μειδιών –, από Οδυσσέως μέχρι της λογιότητός σου. Δεν ειμπορείτε ν' αποχωρισθήτε απ' αλλήλων. Δεν ειμπορείτε να λησμονήσητε ότι είσθε εις τα ξένα. Και όταν ξενιτευθήτε, όπου συναντήσετε ένα ομόγλωσσόν σας, ας είναι και από το έτερον άκρον του κόσμου, εκεί είναι ο συμπατριώτης, είναι τρόπον τινά η πατρίς σας. Και κάμνετε λοιπόν, καθώς λέτε, „χωριό", και απλώνετε την „κάπα" σας και κάθεσθε και τα λέτε, τα λέτε, τα λέτε από το πρωί ως το βράδυ. Και όταν τέλος πάντων βραδυάση, και επιστρέψετε εις τα σπίτια σας, τότε αν συμβή να μην είσθε σύνοικοι, κάθεσθε καθένας εις το άκρον του παραθύρου, ως ο „Οδούσσευς" εις την „ακτέεν πολουφλοϊσμπόϊο ταλάσσεες" „χιεμένος κάϊ καπνόν αποτρόοσκοντα νοεέζαϊ χεές γκάϊεες"* (p. 120).

> Dar ăsta-i năravul tuturor prietenilor mei greci, adăugă apoi zâmbind, de la Odiseu până la domnia-ta, care eşti un învăţat. Nu puteţi trăi despărţiţi unii de ceilalţi. Nu puteţi uita că vă aflaţi pe meleaguri străine. Iar când pribegiţi, dacă întâlniţi undeva vreunul de-un grai cu voi, fie el şi de la celălalt capăt al lumii, acela vă e simpatriotul, acolo este întrucâtva patria voastră. Şi faceţi, aşadar, cum ziceţi voi, „casă bună" împreună, şi vă aşterneţi „mantaua", şi vă puneţi la taifas, şi tăifăsuiţi, şi tăifăsuiţi, din zori şi până-n seară. Iar când, într-un sfârşit, se lasă seara şi vă întoarceţi la casele voastre, atuncea, de se întâmplă cumva să nu locuiţi în aceeaşi vecinătate, se aşază fiecare la marginea ferestrei, precum „Oddusseus" la „marginea mării cea mult vuitoare", „tânjind ca şi fumul măcar să zărească, din a sa glie spre cer ţâşnind" (pp. 113–114).

A doua ocurență, la numai câteva rânduri depărtare (p. 120), răstălmăcește ironic, tot prin ochii Apuseanului, noțiunile de vatră și de patrie, pe când ultima mențiune parodică (p. 133), un regret tragicomic într-o noapte de urgie lugubră, aparține scriitorului povestitor, făcând referire internă la primele două citări[5]:

---

[4] *Op. cit.,* p. 105 (*Urmările unei vechi istorii, in* Gheorghios VIZYINOS, *Singura călătorie din viața sa. Nuvele,* p. 96). De remarcat, totodată, analogia dintre cele două personaje care joacă rolul de mentor și îl îndrumă pe scriitorul narator în călătorii inițiatice, medicul din Göttingen, Herr H***, consilier al Curții și director de policlinică (răposat și el în planul extranarativ, *μακαρίτης τώρα,* după mărturisirea autorului), și bunicul Gheorghis, apropiați prin deosebita lor învățătură, așa cum sugerează atributele lor descriptive superlative, compuse după același tipar, dar provenind din registre stilistice diferite, potrivit spațiului cultural al fiecăruia: bătrânul profesor *ομηρομαθέστατος* (termen și formație de superlativ culte) față de bunicul *ο πλέον κοσμογυρισμένος και κοσμομαθής άνθρωπος* („omul cel mai umblat prin lume și cel mai învățat de pe pământ", forme populare: *Το μόνον της ζωής του ταξείδιον,* p. 170 */ Singura călătorie din viața sa,* p. 172), *cf.* și *infra,* n. 8.

[5] *Ibid.,* p. 133: *Η βροχή εμάστιζεν ακαταπαύστως τα παράθυρα˙ ο άνεμος εσύριζε λυσσωδώς απειλών ν' ανατίναξη την στέγην της οικίας˙ και από καιρού εις καιρόν επέπιπτε τόσον εξαφνικά, τόσον λάβρος κατά της καπνοδόχου, ώστε ο καπνός επέστρεφεν όλος διά της θερμάστρας, πληρών το δωμάτιον και τους οφθαλμούς μου. Και ενθυμούμην εγώ τότε μετά δακρύων το „ιέμενος καὶ καπνὸν ἀποθρώσκοντα νοῆσαι", του ομηρομαθούς ιατρού μου, και μετενόουν πικρώς, διότι τον παρήκουσα* („Ploaia şfichiuia

https://biblioteca-digitala.ro

– Πάλιν η Κλάουσθαλ! ανέκραξεν ο αγαθός γέρων μετ' αδημονίας. Δεν αμφιβάλλω πως είσαι „χιέμενος καπνόν αποτρόοσκοντα νοεέζαϊ"! Χωρίς άλλο επιθυμείς να ιδής την καπνίζουσαν εστίαν του συμπατριώτου σου. Πήγαινε και θα μ' ενθυμηθής. Δεν χρειάζεσαι άλλον οδηγόν να τον εύρης. Όπου είναι μία καπνοδόχος αδιαλείπτως καπνίζουσα, κρούσε την θύραν. Εκεί κατοικεί ο συμπατριώτης σου. Ενθυμούμαι ένα Έλληνα συμφοιτητήν μας άλλοτε. Όσα εξωδεύαμεν εγώ και ο μακαρίτης αδελφός μου προς θέρμασιν του στομάχου, και δυστυχώς και της κεφαλής, δις τόσα εξώδευεν ο Έλλην, όπως διατηρή την θερμάστραν του δωματίου του αδιαλείπτως πεπυρακτωμένην (p. 120).

– Iarăşi Clausthal! strigă bătrânul cel cumsecade, scos din răbdări. Nu mă îndoiesc că tânjeşti „a zări şi fumul măcar spre cer ţâşnind"! Nici vorbă, doreşti să vezi vatra fumegândă a simpatriotului tău. Du-te şi-o să mă pomeneşti tu! N-ai nevoie de altă călăuză spre a-l găsi. Unde-o să dai de-un horn fumegând întruna, ciocăneşte la uşă: acolo locuieşte simpatriotul tău. – Mi-aduc aminte de-un grec, coleg cu noi pe vremea studenţiei. Cât iroseam eu şi răposatul meu frate spre a ne încălzi pântecele şi, din păcate, şi minţile, de două ori pe-atâta cheltuia grecul pentru a-şi ţine soba din odaia sa întruna încinsă (p. 114).

Acelaşi simţământ atât de specific grecesc răzbate, deopotrivă, din întreaga operă a lui Seferis, un alt pribeag al veacului XX. Jocul reminiscenţelor homerice caracterizează puternic atât romanul său *Έξι νύχτες στην Ακρόπολη / Şase nopţi pe Acropole*, cât şi poezia (*Μυθιστόρημα / Poveste legendară, Ο γυρισμός του ξενιτεμένου / Întoarcerea celui pribeag, Πάνω σ' έναν ξένο στίχο / Pe marginea unui stih străin, Ο Στράτης Θαλασσινός ανάμεσα στους αγάπανθους / Stratis corăbierul printre agapanţi* etc.). Mai mult chiar, în ultimele două poeme menţionate, compuse pe când Seferis se afla „împresurat de străinătate (*τριγυρισμένος από την ξενιτιά*)" la Londra (1931) sau exilat în Pretoria (1942), parafraza versului odiseic ajuns deja proverbial creează un raport de dublă intertextualitate prin autoreferire. Iar năluca marelui Ulise îi şopteşte senin poetului, ca un tată, în graiul străbun milenar[6]:

Και παρουσιάζεται μπροστά μου, πάλι και πάλι, το φάντασμα του Οδυσσέα, με μάτια κοκκινισμένα από του κυμάτου την αρμύρα

κι από το μεστωμένο πόθο να ξαναδεί τον καπνό που βγαίνει από τη ζεστασιά του σπιτιού του και το σκυλί του που γέρασε προσμένοντας στη θύρα.

Στέκεται μεγάλος, ψιθυρίζοντας ανάμεσα στ' ασπρισμένα του γένια, λόγια της γλώσσας μας, όπως τη μιλούσαν πριν τρεις χιλιάδες χρόνια. (*Πάνω σ' έναν ξένο στίχο,* vv. 7–9)[7]

---

fără-ncetare ferestrele, vântul şuiera turbat, ameninţând să spulbere acoperişul casei, şi, din când în când, se năpustea atât de năprasnic, atât de aprig asupra hornului, încât tot fumul se întorcea prin sobă, umplându-mi odaia şi ochii. Şi îmi aminteam eu atunci, printre lacrimi, acel «tânjind ca şi fumul măcar să zărească ţâşnind» al doctorului meu homerist şi amarnic mă căinam că nu-i dădusem ascultare", p. 129).

[6] *Cf.*, de pildă, David RICKS, *The shade of Homer. A Study in Modern Greek Poetry*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004, pp. 119–180.

[7] Γιώργος ΣΕΦΕΡΗΣ, *Ποιήματα*, Αθήνα, Ίκαρος, 2000[20]; în tălmăcirea românească: Ghiorghios SEFERIS, *Poezii*, în româneşte, cu o prefaţă de Aurel Rău, Editura Tineretului (*Cele mai frumoase poezii*), Bucureşti, 1965.

https://biblioteca-digitala.ro

Și mi se arată în față iar și iar
năluca lui Odiseu cu ochii înroșiți
de sarea talazurilor
și de vastul lui dor de-a vedea din nou fumul
ce iese din căldura casei lui
și câinele îmbătrânit de așteptare în fața porții.
Măreț e-Odiseus murmurând în barba-i albită
cuvinte ale limbii noastre
așa cum se vorbea acum trei mii de ani. (*Pe un stih străin,* traducere de Aurel Rău, p. 66)

Το πρώτο πράγμα που έκανε ο θεός είναι το μακρινό ταξίδι·
εκείνο το σπίτι περιμένει
μ' ένα γαλάζιο καπνό
μ' ένα σκυλί γερασμένο
περιμένοντας για να ξεψυχήσει το γυρισμό. (*Ο Στράτης Θαλασσινός ανάμεσα στους αγάπανθους,* vv. 36–40)

Primul lucru făcut de Dumnezeu e îndepărtata călătorie;
și casa aceea care așteaptă
cu fumul ei albastru
și câinele îmbătrânit
pândind reîntoarcerea ca să-și poată da sufletul. (*Stratis corăbierul printre agapanți,* trad. Aurel Rău, p. 150)

În nuvela *Το μόνον της ζωής του ταξείδιον,* Gheorghios Vizyinos, aidoma unui Homer modern, narează o poveste în poveste, începând cu amintirea primei călătorii adevărate a autorului copil la Constantinopol şi cu ucenicia sa în „cinstita meserie" de croitor, la vârsta de zece ani, după ce rămăsese orfan de tată. Parcursul circular al povestirii se încheie tot cu o plecare, cât se poate de reală, singura călătorie pe care bunicul său a izbutit s-o ducă până la capăt, cea de pe urmă. Între aceste două hotare se desfăşoară o întreagă *Odisee* fantastică a celor doi eroi omonimi care ajung să se confunde, Gheorgakis şi Gheorghis. Nu întâmplător, regăsim aici ecouri și procedee compoziționale din cealaltă nuvelă a anului 1884, *Αι συνέπειαι της παλαιάς ιστορίας,* care, de fapt, deși anterioară, îi completează cronologic autobiografia: o ședere de studiu și ucenicie în Germania, o călătorie în inima Munților Harz, cutremurătoarea poveste de dragoste a lui Pashalis, ca o spovedanie, tot la persoana I, împletită cu istorisirea cadru a autorului-narator la persoana I a imperfectului narativ, o moarte îngemănată, a prietenului Pashalis și a iubitei acestuia, Clara, un bocet și o înmormântare, corespunzând simetric scenelor de sfârșit ale istoriei bunicului. De altminteri, aceeași schemă și tehnică narativă caracterizează și ultima sa nuvelă, *Moskov-Selim,* publicată în 1895, după internarea scriitorului în ospiciu (1892), cu un an înainte de trecerea sa în neființă.

Călătoriile plăsmuite ale personajului Gheorghis din *Singura călătorie din viața sa,* cutreierând tărâmuri fabuloase ale tradiției mitice antice, dar şi ale legendelor bizantine şi basmelor populare, înflăcărează imaginația nepotului, care își socoate

https://biblioteca-digitala.ro

bunicul *ο πλέον κοσμογυρισμένος και κοσμομαθής άνθρωπος*[8] („omul cel mai umblat prin lume și cel mai învăţat de pe pământ"). El îl zugrăvește asemenea unui adevărat Odysseus care, prin multele-i peregrinări (epitetul compus *ο πλέον κοσμογυρισμένος* aflându-se în deplină concordanță cu descrierea homerică *ὃς μάλα πολλὰ πλάγχθη*), și-a câștigat cunoașterea (adjectivul compus *ο πλέον κοσμομαθής,* cu varianta *ο πλέον πολύπειρος* în alte două locuri, evocând versul epic *πολλῶν δ' ἀνθρώπων ἴδεν ἄστεα καὶ νόον ἔγνω,* dar și, de bună seamă, atributul caracteristic eroului mult iscusit – *πολύτροπος*)[9]:

> *Ταύτα πάντα μοι τα διηγείτο ο πάππος μου, και μοι τα διηγείτο ωσάν να είχον συμβή χθες ακόμη, ωσάν να συνέβαινον ανά πάσαν στιγμήν εις τον κόσμον. Ενθυμούμαι δ' έτι και σήμερον με πόσην παιδικήν υπερηφάνειαν εισήλθον πρώτην φοράν εις την πόλιν ως νεοσύλλεκτος του „εσναφίου" των ραπτών, αναλογιζόμενος, ότι μετά τινας ημέρας θα εξήλαυνον εκ της δι' ης επεζοπόρουν τώρα πύλης, εν θριάμβω συνοδεύων την ωραιοτέραν βασιλοπούλαν εις το χωρίον μου. Και τούτο μοι το υπέδειξεν ο παππούς. Και επειδή ο παππούς ήτο δι' εμέ ο πλέον κοσμογυρισμένος και κοσμομαθής άνθρωπος, επίστευον τους λόγους του μέχρι κεραίας* (p. 170).
>
> Toate acestea mi le povestea bunicul, şi mi le povestea de parcă se petrecuseră mai ieri, de parcă se întâmplau în lume cu fiece clipă. Îmi amintesc, dar, şi astăzi, cu câtă fudulie copilărească am intrat pentru prima oară în Cetate, ca boboc al „isnafului" croitorilor, închipuindu-mi că, după câteva zile, pe aceeaşi poartă, prin care acum treceam pe jos, aveam să ies călare, însoţind cu surle şi trâmbiţe în satul meu pe cea mai frumoasă fată de împărat. Iar gândul

[8] Participiu compus răspândit în limba vorbită, *κοσμογυρισμένος* pare construit pe baza corespondentului participial mult mai comun *τριγυρισμένος*, un derivat expresiv de la verbul *τριγυρίζω*, ingenios întrebuințat de Seferis în poemul *Πάνω σ' έναν ξένο στίχο*, v. 6, *τριγυρισμένος από την ξενιτιά* „împresurat de străinătate", cu un sens echivoc, reflexiv și pasiv deopotrivă, și cu o conotație metaforică aparte. Al doilea adjectiv, *κοσμομαθής*, poate fi o creație lexicală proprie a lui Vizyinos, după modelul primului epitet, *κοσμογυρισμένος*, având structura compușilor determinativi, de tipul *πολυμαθής*, sau obiectivi, precum *ομηρομαθής, νομομαθής* etc., înlocuit mai departe în nuvelă cu sinonimul *πολύπειρος*, întocmai ca într-un tipar formular epic. Compusul antic *πολύπειρος* este atestat încă de la Parmenides și îi caracterizează, îndeobște, pe cei bătrâni și înțelepți, precum Nestor, bunăoară. Platon alătură deseori cele două calități, *πολυμάθεια* și *πολυπειρία,* iar Aristophanes folosește adjectivul cu înțelesul de *σοφός* (*Lys.* 1109). Descrierea învățăturii bunicului coincide, totodată, cu viziunea sapiențială asupra omului umblat prin lume din *Septuaginta, Cartea Înţelepciunii lui Isus, Fiul lui Sirah (Ecclesiasticul*):

> 9 *Ἀνὴρ πεπλανημένος ἔγνω πολλά, καὶ ὁ πολύπειρος ἐκδιηγήσεται σύνεσιν·*
> 10 *ὃς οὐκ ἐπειράθη, ὀλίγα οἶδεν, ὁ δὲ πεπλανημένος πληθυνεῖ πανουργίαν.*
> 11 *πολλὰ ἑώρακα ἐν τῇ ἀποπλανήσει μου, καὶ πλείονα τῶν λόγων μου σύνεσίς μου·* (*Ecclesiasticus sive Siracides* 34.9–11)
>
> 9 Omul umblat, multe a învăţat, iar cel trecut prin multe vorbeşte înţelept.
> 10 Omul puţin încercat ştie puţine lucruri, dar cel umblat e doldora de pricepere.
> 11 Multe am văzut în umbletele mele şi-am învăţat din ele mai mult decât aş putea povesti (traducere Bartolomeu V. Anania).

[9] *Odysseia* I, 1–3: *Ἄνδρα μοι ἔννεπε, Μοῦσα, πολύτροπον, ὃς μάλα πολλὰ / πλάγχθη, ἐπεὶ Τροίης ἱερὸν πτολίεθρον ἔπερσε· / πολλῶν δ' ἀνθρώπων ἴδεν ἄστεα καὶ νόον ἔγνω*.

https://biblioteca-digitala.ro

> ăsta tot bunicul mi l-a strecurat în minte. Și, întrucât bunicul era în ochii mei omul cel mai umblat prin lume și cel mai învățat de pe pământ, dădeam crezare orbește spuselor lui (*Singura călătorie din viața sa,* p. 172).

Ca o formulă epică tipică, expresia care îl asemuie pe bunicul Gheorghis cu un nou Ulise se repetă în trei momente cheie ale nuvelei, într-o corespondență intertextuală deosebit de semnificativă: mai întâi, în pasajul tocmai citat (p. 170), la sfârșitul primei povești din nuvelă, cea a fecioarei de împărat care se îndrăgostește strașnic de croitoraș, când povestitorul ne mărturisește că istorisirea dinainte, relatată de el atât de viu ca o trăire proprie și întărită prin anafora verbului cunoașterii (*Εγνώριζον πολύ καλά ότι [...]. Εγνώριζον πως [...],* p. 168 / „Cunoșteam prea bine faptul că [...]. Cunoșteam că [...]", p. 169), aparține, de fapt, bunicului; apoi, după o primă dezamăgire, înaintea călătoriei inițiatice de întoarcere acasă (p. 178), iar ultima ocurență, tot în urma unei deziluzii, culminează cu destăinuirea de pe urmă a bătrânului, adevărata lui poveste, cea care va zgudui credința lui Gheorgakis în atotcunoașterea acestuia dobândită colindând pământul în lung și-n lat (*το μέγεθος της ανεξαντλήτου κοσμογνωσίας αυτού,* pp. 190–191, „uriașa și nesecătuita lui cunoaștere a lumii"). Drumul înapoi al nepotului către propria Ithaca se încheie cu înțelegerea vieții și a morții, cu aflarea înțelepciunii așadar, potrivit versurilor lui Kavafis (*Ιθάκη,* 1911): *Έτσι σοφός που έγινες, με τόση πείρα, / ήδη θα το κατάλαβες η Ιθάκες τί σημαίνουν* („Așa-nțelept cum ai ajuns, hârșit în toate, / Vei înțelege ce înseamnă o Itacă", traducere de Ștefan Bezdechi[10]).

Inspirată, probabil, din basmul Fraţilor Grimm, povestea croitoraşului îndrăgostit de fata de împărat este adaptată folclorului grecesc, în care prinţesa este fermecată de cântecul dulce al tânărului, după modelul poemei cretane a lui Erotokritos, iar croitoraşul cel ştrengar, pus la încercare de împărat, cucereşte mâna fetei prin măiestria sa, isprăvind peste noapte de cusut „patruzeci de veşminte de mireasă, fără ac şi aţă", ajutat de Nereidele tradiţiei populare, de o Zână cu plete de aur și de un alai de patruzeci de zânişoare cu veşminte albe (*Το μόνον της ζωής του ταξείδιον,* pp. 168–170). Folosirea predilectă a simbolismului sacru și magic al numeralului patruzeci în proza sa, alături de valoarea hiperbolică mai comună[11], poate reprezenta o altă inovație a „poetului național al Thraciei", „ο εθνικός της Θράκης ποιητής", cum este renumit Vizyinos în epocă, foarte preocupat de datinile, baladele, cântecele și legendele locale, îndeletnicindu-se cu alcătuirea unor studii și culegeri de folclor chiar înainte de a lua avânt cercetarea sistematică întreprinsă de părintele etnografiei grecești moderne, Nikolaos Politis, la sfârșitul veacului al XIX-lea

[10] Ștefan BEZDECHI, *Antologia poeziei grecești 1800–1930,* Cluj, Tipografia „Cartea Românească" (*Symposion*), 1939, p. 92: K. KAVAFI, *Itaca*.

[11] Numărul patruzeci pare a fi învestit cu o semnificație aparte de către autor: astfel, patruzeci de bobi socotește mama în sita țigăncii ghicitoare din nuvela *Cine a fost ucigașul fratelui meu;* patruzeci de zile și nopți trebuie să stea înaintea Sfântului Altar Annio, sora bolnavă din *Păcatul mamei mele,* pentru a scăpa de duhurile rele care, chipurile, se înstăpâniseră asupra ei, iar tot după patruzeci de zile, cât ține lăuzia mamei, este strivită în somn, din greșeală, prima fată; patruzeci de cufere numără scriitorul narator de pe puntea vaporului, în povestirea *Între Pireu și Neapole*.

https://biblioteca-digitala.ro

și în zorii celui următor, sub influența mișcării ideologice și culturale de renaștere a neamului[12].

Perioada uceniciei lui Gheorgakis la Constantinopol are toate trăsăturile unei iniţieri premature a copilului în tainele sufletului şi ale dragostei, prin desele drumuri făcute „în odăile vrăjite şi îmbălsămate ale haremului Sultanei-Mamă" din palatul de pe malul Bosforului: o altă ispravă născocită și înfrumusețată de fantezia eroului, care, în speranța adeveririi făgăduințelor bunicului, străbătea înfricoșat și tulburat labirintul somptuos al haremului, condus de un arap cumplit, mai-marele eunucilor, sub o rafală de „hohote de râs, şi glume grosolane, şi ocări necuviincioase" din partea odaliscelor Sultanei, spre a ajunge în iatacul prinţesei, cum își închipuia el, întocmai ca într-un ritual de fertilitate (p. 171).

Dar şi această experienţă imaginară insuflată tot de bunic, ca o evadare din aspra realitate fadă și monotonă, va fi demitizată de tovarăşii de ucenicie ai băiatului, care rup vraja și-i dezvăluie batjocoritor cruda identitate a vocii duioase și ispititoare din spatele dulapului rotitor, aparţinând, pare-se, celui mai bătrîn eunuc din palat. Acest prim *qui pro quo* legat de genul personajelor (masculin/feminin) va fi urmat, mai târziu, în oglindă (feminin/masculin), de destăinuirea istoriei tragice a botezării bunicului Gheorghis, la naștere, drept Gheorghia și a deghizării lui în straie de fată până la vârsta de zece ani, spre a nu fi luat cu de-a sila de otomani și turcit ca ienicer (pp. 173–174)[13]:

> *Ότι δεν εξαναπάτησα εις το χαρέμι εννοείται αφ' εαυτού. Διότι όσον και αν εθλιβόμην, αναλογιζόμενος, ότι η βασιλοπούλα μου τήκεται όπισθεν του στρογγυλού ερμαρίου παρά τας όχθας του Βοσπόρου, άλλο τόσον δεν εκαταλάμβανα, διατί δεν έστελνε τέλος πάντων τον πατέρα να με ζητήση δια σύζυγόν της, όπως έκαμαν όλαις οι βασιλοπούλαις που εγνώρισεν ο πάππος μου.*
>
> *Μετά την θλιβεράν εκείνην απογοήτευσιν, η αηδής και ανιαρά μονοτονία του πρακτικού βίου, αι δυσχέριαι του αρχαρίου περί τα στοιχεία της τέχνης, μοι εφαίνοντο δύο και τρεις φοράς βαρύτεραι. Υπό το βάρος αυτών ήρχισα να καχεκτώ και να μαραίνωμαι καθειργμένος εκεί, εντός του Τσαρσίου της Σταμπούλ όπισθεν των σιδηρών πυλών του Κεμπετσή-Χανίου, προς τους μολυβδοσκεπείς του οποίου θόλους ανέπεμπον ο δυστυχής τώρα ουχί πλέον θελκτικούς ήχους ερωτικών ασμάτων αλλά τους κλαυθμούς και οδυρμούς παιδικής, καρδιοβόρου νοσταλγίας!*

Că n-am mai călcat vreodată în harem este de la sine înțeles. Căci, oricât mă necăjeam la gândul că prinţesa mea se topește de dor dinapoia dulapului

[12] *Cf.* Παν. Μουλλας, *op. cit.*, îndeosebi pp. 55–60. Scriitorul iscălește, totodată, articolul enciclopedic despre cetatea natală „Βιζύη", de epocă medievală, în care cuprinde prețioase informații istorice și culturale, în Ν.Γ. Πολίτης (επιμ.), *Λεξικόν Εγκυκλοπαιδικόν,* τ. Β΄, Μπαρτ και Χιρστ, Αθήνησι Μάιος 1890–Νοέμβριος 1891, pp. 883–884: a se vedea, bunăoară, Θανάσης Β. Κουγκουλος, *Η αναπαράσταση του γενέθλιου τόπου στα διηγήματα του Γ.Μ. Βιζυηνού,* Granada, Centro de Estudios Bizantinos, Neogriegos y Chipriotas, *Series de Estudios Neogriegos 1*, 2020, mai ales pp. 25–33.

[13] O dramă asemănătoare pătimește și ciudatul turc Moskov-Selim din nuvela cu același nume, pe care mama sa l-a crescut în harem ca pe-o adevărată fiică până ce a împlinit doisprezece ani, din prea multă dragoste și din dorul de a avea o fată.

https://biblioteca-digitala.ro

celui rotund de pe malul Bosforului, tot nu pricepeam de ce nu-l trimitea, până la urmă, pe tată-său să mă ceară de bărbat pentru ea, aşa cum făcuseră toate fetele de împărat pe care le cunoscuse bunicul meu.

După acea amară dezamăgire, monotonia scârbavnică şi searbădă a vieţii practice, neajunsurile celui novice în rudimentele meşteşugului îmi păreau chiar de două-trei ori mai apăsătoare. Sub povara lor, am început să mă sfrijesc şi să mă ofilesc, întemniţat acolo, înăuntrul Bazarului din Stambul, dinapoia porţilor de fier ale Hanului Kebeçi, către ale cărui bolţi plumbuite îmi înălţam de-acum, nefericitul de mine, nu sonurile fermecate ale unor romanţe de-amor, ci vaierele și tânguirile unui dor copilăresc ce-mi rodea inima (p. 176)!

Cu toate aceste dezmințiri, băiatul este încă pe deplin încredinţat de cunoaşterea absolută a bunicului Gheorghis, *ο πλέον κοσμογυρισμένος, ο πλέον πολύπειρος άνθρωπος,* „omul cel mai umblat prin lume, omul cel mai încercat”, şi trăieşte în continuare realitatea prin prisma iluziilor şi a visului, după cum ne lămurește mai departe autorul matur cu mâhnire și subtilă autoironie, sporind și mai mult intensitatea clipei descoperirii adevărului și subliniind, totodată, fluiditatea conturului unor astfel de categorii:

– Βλέπετε, με όλα τα παθήματά μου, την βασιλοπούλαν δεν την έβγαλα ακόμη από το κεφάλι· και τούτο, διότι, ως είπον, είχον απόλυτον εμπιστοσύνην εις τους λόγους του παππού. Αυτός ήτο δι' εμέ ο πλέον κοσμογυρισμένος, ο πλέον πολύπειρος άνθρωπος. Και εάν δεν έβαζα καμμίαν βασιλοπούλα εις το χέρι εδώ, εντός της Πόλεως, ο παππούς θα με ωδήγει επί τέλους, πού ευρίσκονται αυταίς οι βασιλοπούλαις, πού ερωτεύονται τόσον εύκολα με τα ραφτάκια. Διότι, δεν είναι δυνατόν, ο παππούς πρέπει να ταις είδε, πρέπει να ταις ηξεύρη·ίσως ίσως και θα ερωτεύθηκε ο ίδιος με καμμιάν, αν και δεν ήτο ο καϋμένος ούτε ράπτης, ούτε τραγουδιστής περίφημος (pp. 175–176).

– Vedeţi bine, cu toate pătimirile mele, pe fecioara de împărat nu mi-o scosesem încă din minte; şi aceasta întrucât, după cum am spus, aveam o încredere deplină în spusele bunicului. El era, în ochii mei, omul cel mai umblat prin lume, omul cel mai încercat. Şi, dacă nu puneam mâna pe nicio fată de împărat aicea, înlăuntrul Cetăţii, bunicul avea să mă călăuzească, la urma urmei, acolo unde se găsesc prinţesele acelea care se înamorează într-atât de uşor de croitoraşi. Căci, nu-i cu putinţă, bunicul trebuie să le fi văzut, trebuie să le ştie; se prea poate să se fi și îndrăgostit el însuşi de vreuna, chiar dacă nu era, bietul de el, nici croitor, nici cântăreţ vestit (p. 178).

Aşa încât tot bunicul îl va salva şi din această stare de descumpănire și deznădejde, chemându-l acasă spre a-l iniţia în taina supremă a morţii. Întoarcerea nepotului în satul natal este pusă sub semnul concepţiei populare de origine biblică a morţii văzute ca luptă cu îngerul[14], precum şi al superstiţiei potrivit căreia ochii defunctului rămân deschişi de dorul unei persoane dragi sau sufletul lui nu-şi poate

[14] Asemenea lui Iacob, binecuvântat de Dumnezeu cu numele de *Israel* după biruință, în *Geneza* 32.24–29.

https://biblioteca-digitala.ro

lua zborul, dacă nu îi este îndeplinită dorinţa de pe urmă (pp. 178–180). Dar această luptă metaforică este înţeleasă de copil în sensul propriu şi concret, deviată de amintirea trântelor înscenate în joacă de bunic, când el se proclama întotdeauna învins şi-l declara solemn pe băiat „pehlivanul" său, adică „luptătorul de profesie pe care paşalele îl întreţin îndeobşte spre a fi gata să se bată cu oricine s-ar făli că este cel mai puternic din ţară" (p. 179).

Digresiunea legată de credința în rătăcirea sufletului „gemând și tânguindu-se pe buzele celui care trage să moară" (pp. 181–182), neputându-se desprinde de trup din pricina neîndeplinirii dorinței de pe urmă, precedă, ca o „Nekyia" populară, întoarcerea băiatului acasă, la căpătâiul bunicului muribund. Imaginea sufletelor care stau de vorbă în lumea de dincolo se întemeiază pe un arhetip antic – reinterpretat însă în lumina spiritului creștin comun –, amintind mai cu seamă de așa-numita „a doua *Nekyia*" din ultima rapsodie a *Odysseiei*, vv. 1–204, episod imitat deopotrivă de Seferis în poemul *Regele din Asini*[15]. Analogia cu simbolistica scenei epice a cetei duhurilor peţitorilor mânate de Hermes în Hades – „chițăind" precum liliecii –, acolo unde își împărtășesc pătimirile și veștile despre cei apropiați[16], este sugerată chiar de verbul onomatopoetic *γογγύζω,* care ne duce cu gândul la homericul *τρίζειν* și la sefericul *τσιρίζω*:

> *Το βέβαιον είναι, ότι η αποδημούσα ψυχή εφ' όσον έχει ακόμη επιθυμίαν τινά ανεκπλήρωτον, δεν δύναται ν' αποσπασθή του ξένου πλέον αυτή σώματος και αναχωρήση, αλλά τριγυρίζει γογγύζουσα και παραπονουμένη επί των χειλέων του ψυχορραγούντος·*
>
> […] *Η ψυχή, η ανιπταμένη εν μέσω των ευχών και των ευλογιών των, υπάγει εκεί, όπου ευρίσκονται τα προαποθανόντα μέλη της οικογενείας. Ο αποχωρισμός λοιπόν ούτος ο μερικός, είναι γενική συνάντησις μετά των ψυχών εκείνων, είναι έμμεσος προς τους νεκρούς συγκοινωνία των ζώντων. Η αποδημούσα ψυχή θα ευρεθή μετ' ολίγον εν τω μέσω των φιλτάτων αυτών εις τας υπερκοσμίους χώρας,*

[15] Mai ales versurile 5-8 ale *Odysseiei* XXIV, vezi ΣΕΦΕΡΗΣ, *op. cit.*, *Ο βασιλιάς της Ασίνης,* vv. 37, 56–58: *κι η ψυχή που γύρεψε τσιρίζοντας τον κάτω κόσμο […]. / κι από το βάθος της σπηλιάς μια νυχτερίδα τρομαγμένη / χτύπησε πάνω στο φως σαν τη σαΐτα πάνω στο σκουτάρι: / „Ἀσίνην τε Ἀσίνην τε…". Να 'ταν αυτή ο βασιλιάς της Ασίνης* […] („și sufletul care caută c-un răcnet lumea de jos […]. / și din adâncul peșterii un liliac speriat / se lovi de lumină ca săgeata de scut: / «*și Asini... și Asini...*» Să fi fost regele din Asini […]", trad. Aurel Rău, pp. 138, 139).

[16] A se vedea *Odysseia* XXIV, 1–10: *Ἑρμῆς δὲ ψυχὰς Κυλλήνιος ἐξεκαλεῖτο / ἀνδρῶν μνηστήρων· ἔχε δὲ ῥάβδον μετὰ χερσὶ / καλὴν χρυσείην, τῇ τ' ἀνδρῶν ὄμματα θέλγει, / ὧν ἐθέλει, τοὺς δ' αὖτε καὶ ὑπνώοντας ἐγείρει· / τῇ ῥ' ἄγε κινήσας, ταὶ δὲ τρίζουσαι ἕποντο. / ὡς δ' ὅτε νυκτερίδες μυχῷ ἄντρου θεσπεσίοιο / τρίζουσαι ποτέονται, ἐπεί κέ τις ἀποπέσῃσιν ὁρμαθοῦ ἐκ πέτρης, ἀνά τ' ἀλλήλῃσιν ἔχονται, / ὣς αἱ τετριγυῖαι ἅμ' ἤϊσαν· ἦρχε δ' ἄρα σφιν / Ἑρμείας* […] („Apoi Hermes a chemat lângă sine, Cyllenios, toate / Duhurile peţitorilor: în mâna-i dreaptă nuiaua / Scumpă-o avea, cea de aur, cu care el genele-nchide / Oamenilor, când doreşte, sau iarăşi din somn îi deşteaptă. / El îi mâna tot cu ea, iară ei, chițăind, îl urmară. / Astfel precum liliecii din funduri de peşteri cu duhuri / Zboară-mprejur, chițăind, când vreunul din ei se prăvale / De pe vreun colţ de la stânca pe unde se-aţin laolaltă, / Tot aşa, ele, grămadă, mergeau împreună sub mâna / Zeului Hermes […]", trad. D. Sluşanschi), precum și vv. 203–204 *ὣς οἱ μὲν τοιαῦτα πρὸς ἀλλήλους ἀγόρευον, / ἑσταότ' εἰν Ἄϊδαο δόμοισ', ὑπὸ κεύθεσι γαίης* („Astfel grăiau între ei, prefirând împreună acestea / Stând laolaltă în casa lui Hades, cea subpământeană", trad. D. Sluşanschi).

https://biblioteca-digitala.ro

και θα περικυκλωθή υπ' αυτών ερωτωμένη, εάν είδε, και πώς είδε τους επί γης αγαπητούς των (pp. 179–180).

Lucru neîndoios este că, atâta vreme cât încă mai are vreo dorinţă neîmplinită, sufletul care se săvârşeşte din viaţă nu poate să se desprindă de trupul de-acum străin lui şi să-şi ia zborul, ci se-nvârte gemând şi tânguindu-se pe buzele celui care trage să moară [...].

[...] sufletul care-şi ia zborul în mijlocul rugăciunilor şi al blagoslovirilor lor purcede într-acolo unde se află membrii familiei răposaţi mai înainte. Această despărţire parţială înseamnă, aşadar, întâlnirea generală cu sufletele acelea, înseamnă o comuniune indirectă a celor vii cu morţii. Sufletul ce se duce se va găsi curând, pe tărâmul de dincolo, în mijlocul celor preascumpi lui şi va fi înconjurat de aceştia cu întrebări, dacă a văzut şi cum i-a văzut pe dragii lor de pe pământ (pp. 181–183).

Întrepătrunsă cu firul povestirii copilului, expunerea cu valoare generală, cvasi-teoretică și obiectivă a scriitorului narator despre călătoria metafizică a sufletului înaripat – un alt indiciu în descifrarea tâlcurilor din titlu – are rolul de a pregăti, în fapt, deznodământul odiseii bunicului și ultima icoană a nuvelei, zborul luminos al sufletului său înălțându-se la cer spre împlinirea singurei sale călătorii adevărate, sub privirea încremenită și neputincioasă a bunicii:

Βαθεία ειρήνη εβασίλευεν επί της μορφής του. Μία υπερκόσμιος αίγλη, εν είδει μειδιάματος βαθμηδόν αποσβεννυμένου έπαιζε με τα χαρακτηριστικά του προσώπου του.

Η γιαγιά με τας χείρας θηλυκωμένας περί τα γόνατά της, με το απελπισμένον της βλέμμα απλανές, επί της όψεως του παππού, εκάθητο ωχρά, βωβή, ακίνητος ως απολιθωμένη παρά το πλευρόν του. Η ταλαίπωρος! Τί δεν θα έδιδεν όπως τον εμποδίση από τούτο το ταξείδιον! Διότι το μειδίαμα του παππού ήτον η λάμψις, ην έσυρεν οπίσω της η προς ουρανόν αποδημούσα ψυχή του.

Διότι ο καϋμένος ο παππούς συνεπλήρωνε αληθώς τώρα „το μόνον της ζωής του ταξείδιον"! (p. 201)

O pace adâncă domnea pe chipul lui. O licărire de dincolo de lume, aidoma unui surâs ce se stinge uşor-uşor, îi juca pe liniile feţei.

Cu mâinile încleştate pe genunchi, cu privirea-i pustie înţepenită pe chipul bunicului, bunica îi şedea alături, palidă, mută, încremenită ca o stană de piatră. Sărmana de ea! Ce n-ar fi dat să-l împiedice de la călătoria aceasta! Căci surâsul bunicului era sclipirea pe care o lăsa în urma sa sufletu-i, luând calea cerului.

Întrucât bunicul, bietul de el, îşi împlinea acum, cu adevărat, „singura călătorie din viaţa sa"! (p. 207).

Ca un adevărat *nostos,* înspăimântătoarea călătorie fantastică de la Constantinopol acasă (*το φανταστικόν εκείνο ταξείδιον,* p. 181), în miezul nopții, bântuită de halucinaţii, de năluciri şi de fantoma bunicului deja mort și devenit strigoi – presimțiri care anticipă priveghiul, prohodul şi chiar înmormântarea lui –, îl va conduce pe

https://biblioteca-digitala.ro

băiat spre demitologizarea finală a figurii bunicului prin dezminţirea naivă a basmelor acestuia. Întrucât, la capătul drumului, Gheorgakis află drama adevărată a bunicului Gheorghis: deşi încă de mic copil îşi dorise să cutreiere lumea, toate încercările şi strădaniile sale fuseseră zădărnicite şi împlinite, în fapt, de bunica Hrousi, care i s-a substituit pretutindeni, căpătând de aceea şi supranumele Hagidena, titlu onorific primit în urma hagialâcului ei la Sfântul Mormânt, în locul bunicului. Raportul răsturnat dintre cei doi soţi se datorează tocmai identităţii ambigue a lui Gheorghis-Gheorghia, care, din pricina schimbării bruşte a statutului său biologic şi social la o vârstă atât de fragedă, când a fost dat de bărbat copilei Hrousi, nu şi-a putut asuma întru totul niciodată noua condiţie, chiar dacă naturală[17]:

> *– Διες εδώ, με λέγει, Γεωργιά, από σήμερα και να πάγη είσαι „Γεώργης", είσαι αγόρι· από αύριο και να πάγη είσαι άνδρας, ο άνδρας της Χρουσής, που παίζετε κάθε μέρα ταις κούκλαις και τα πεντόβολα.*
>
> *Αυτό ήταν όλο κι όλο, που με είπε, και μ' εφόρεσε τ' αγορίστικα ρούχα.*
>
> *Την άλλη την ημέρα, ψυχή μου, ήλθαν τα βιολιά και τα λαγούτα, και μ' επήραν στην εκκλησιά, και μ' εστεφάνωσαν με την γιαγιά σου* [...]. *M' επάνδρεψαν λοιπόν „εν πομπή και παρατάξει" και έτσι, ψυχή μου, αντί να με πάρη κανένας Γιανίτσαρος – μ' επήρεν η γιαγιά σου* (p. 195).

> – Ia ascultă, Gheorghiţo, de azi înainte eşti „Gheorghe", eşti băiat; de mâine-ncolo eşti bărbat, bărbatul Chrousei, cea cu care te joci toată ziua cu păpuşile şi cu arşicele.
>
> Aceasta a fost tot-tot ce mi-a spus şi m-a îmbrăcat în straie băieţeşti.
>
> A doua zi, sufleţelule, au sosit cu viori şi cu-alăute, m-au luat la biserică şi mă cununară cu bunică-ta [...]. M-au însurat, aşadar, „cu mare alai şi fală" şi-astfel, sufleţelule, în loc să mă ia vreun ienicer... mă luă bunică-ta (p. 201).

Amintind de scena regăsirii dintre Ulise şi bietul său tată în livada casei (*Odysseia* XXIV, 220–238), întâlnirea celor doi eroi din înaltul acropolei trace a Bairei, cu ziduri pelasgice şi clădiri turceşti, transformă – printr-o spovedanie zguduitoare şi nevinovată – toată *Odiseea* bunicului în simple mituri şi legende aflate din gura propriei lui bunici (pp. 192–193), astfel încât rolurile ajung să se confunde şi să se inverseze din nou. Cel care a colindat şi a cunoscut lumea, împlinind visul

[17] Această criză de identitate este surprinsă şi de ambivalenţa figurii lui Gheorghis (*Αι λέξεις μοι ενεποίησαν παράξενον εντύπωσιν. Ο παππούς εκράτει εις τας χείρας του γυναικείον εργόχειρον· και – μ' όλον το λεβέντικόν του ανάστημα – το επιμελώς εξουρισμένον πρόσωπον, ο φιλαρέσκως επί των ορίων του άνω χείλους ψαλιδισμένος μύσταξ, η όλη της μορφής του έκφρασις μοι εφάνη την στιγμήν εκείνην ενέχουσα πολύ το θηλυπρεπές και γυναικείον,* p. 194 / „Cuvintele lui îmi strecurară în suflet un simţământ ciudat. Bunicul ţinea în mână un lucru de femeie. Şi – cu toată statura lui voinicească –, faţa grijuliu bărbierită, mustaţa tunsă cu dichis pe marginea buzei de sus, întreaga sa înfăţişare mi-a apărut în clipa aceea ca având ceva foarte mulieratic şi feminin", p. 199), precum şi de meditaţia lui asupra privilegiului justei autoreprezentări şi al cunoaşterii de sine căpătate prin deschiderea spre lume şi prin lărgirea orizontului, ceea ce oferă, de fapt, şi aventura drumului kavafic (*Εσείς ζήτε σε χρυσούς καιρούς τώρα, σε χρυσούς καιρούς! ταξιδεύετε σ' ό,τι ώρα θέλετε, σ' όποια χώρα θέλετε. Και το κάτω κάτω, ψυχή μου, ξέρετε τί είστε,* p. 194 / „Voi trăiţi acum vremuri de aur, da, vremuri de aur! Călătoriţi oricând doriţi, în orice ţară doriţi. Şi, la urma urmei, sufleţelule, ştiţi ce sunteţi", p. 200).

https://biblioteca-digitala.ro

călătoriilor bunicului, îmbogățit de-acum cu propriile povești minunate, se dovedește a fi, de fapt, nepotul Gheorgakis (*Αλλ' οπωσδήποτε επέστρεφον και εγώ από το μακρότερον – μετά τον Άγιον Τάφον – ταξείδιον, από την Πόλιν. Είχον ιδεί τόσα και τόσα πράγματα. Ενόμιζον λοιπόν, ότι έφερον μετ' εμαυτού αφηγητικήν ύλην, ικανήν να ενασχολήση επί τινας τουλάχιστον ημέρας την προσοχήν, αν ουχί τον θαυμασμόν του γέροντος,* p. 190 / „Însă şi eu mă-ntorceam, oricum, din cea mai îndepărtată călătorie – după Sfântul Mormânt –, din Cetate. Văzusem atâtea şi-atâtea lucruri. Socoteam, aşadar, că aduceam cu mine o tolbă plină de poveşti, îndeajuns să câştige, măcar pentru câteva zile, luarea-aminte, dacă nu admiraţia bătrânului", p. 195[18]), pe când bătrânul Gheorghis apare înfățișat în chipul unui artizan, împletindu-i ciorapi nevestei tiranice, și al unui rapsod popular totodată, întâmpinându-și nepotul cu un distih de dragoste în stilul cântecelelor cu care croitorașul din povestea de început își vrăjea prințesele:

> *Εκεί επάνω λοιπόν, εις το υψηλότατον μέρος της ακροπόλεως, έσπευσα ν' αναβώ, κ' εκεί, επί της συνήθους, της γνωστής αυτού θέσεως, είδον τον παππούν καθήμενον εις τον ήλιον με την κουλοροειδή αυτού „σερβέταν" περί την κεφαλήν, με το λευκότατον αυτού εσώβρακον. Το τσόχινόν του σαλιβάριον, δεν τω επέτρεπε η γιαγιά να το φορέση ει μη μόνον κατά τας εορτάς και την ημέραν του ονόματός της. Εις τας χείρας του εκράτει ο παππούς μίαν κάλτσαν – της γιαγιάς υποθέτω – πλέκων αυτήν με μεγάλας πυξίνας βελόνας, τας οποίας τόσον επιτηδείως ήξευρε να κατασκευάζη και να χειρίζηται. Επί μίαν στιγμήν ενόμισα ότι ονειρεύομαι ακόμη.*
>
> *Αλλ' υπό τους σπεύδοντας πόδας μου κυλιόμενα τα χαλίκια και τα χώματα του ανωφερούς εδάφους προεκάλεσαν την προσοχήν του γέροντος. Μόλις εσήκωσε το βλέμμα από του εργοχείρου του και με ανεγνώρισε:*
>
> *Γεωργάκη μου, ποιάν αγαπάς*
> *κι ολημερής την τραγουδάς;*

[18] Se cuvine să remarcăm, încă o dată, relația de intertextualitate cu poemul kavafic *Ithaca* intermediată de modelul homeric (*πολλῶν δ' ἀνθρώπων ἴδεν ἄστεα καὶ νόον ἔγνω*), îndeosebi cu a doua strofă:

> *Να εύχεσαι να 'ναι μακρύς ο δρόμος.*
> *Πολλά τα καλοκαιρινά πρωιά να είναι*
> *που με τί ευχαρίστηση, με τί χαρά*
> *θα μπαίνεις σε λιμένας πρωτοϊδωμένους·*
> *να σταματήσεις σ' εμπορεία Φοινικικά,*
> *[...]*
> *σε πόλεις αιγυπτιακές πολλές να πας,*
> *να μάθεις και να μάθεις απ' τους σπουδασμένους.*
>
> Dorește-ți drumul cât mai lung să-ți fie.
> Să fie multe diminețile de vară
> Când, plin de bucurie și-ncântare,
> Vei ancora în porturi neștiute.
> Să zăbovești prin târguri feniciene
> […]
> Să poposești în multe orașe din Egipt,
> De la-nțelepții lor să-nveți iară și iară (traducere de Elena Lazăr, p. 117).

https://biblioteca-digitala.ro

Αυτό ήτο το δίστιχον, δι' ού με υπεδέχετο πάντοτε με ανοικτάς τας αγκάλας ο αγαθώτατος γέρων.

Αυτό δεν ήτο πλέον απάτη. Δεν ήτο φάντασμα. Ο παππούλης εβρόντηξε τον άγγελον χαμαί και την „εσκαπούλισεν"! – εσκέφθην κατ' εμαυτόν –. Τί χαρά! Τί αγαλλίασις!

– Επήγες εις την Πόλη, ψυχή μου, είπεν ο παππούς, όταν ετελείωσαν αι περιπτύξεις και τα φιλήματα, και εστέγνωσαν τα δάκρυά μου. Επήγες εις την Πόλη. Είδες πολύν κόσμον!

– Ναι, παππού. Είδα την Συληβριά με το Παραπόρτι αψηλά αψηλά και με κάτι μύλους που έχουν φτερά και γυρίζουν με τον άνεμο! (p. 188)

Acolo sus, aşadar, în colţul cel mai înalt al acropolei, am dat zor să urc, iar acolo, pe locul lui obişnuit, binecunoscut, l-am zărit pe bunicul aşezat la soare, cu „saricul" lui încolăcit în jurul creştetului, cu iţarii lui albi ca neaua. – Şalvarii de postav, bunica nu-i îngăduia să-i poarte decât la sărbători şi când era ziua ei de nume. – Bunicul ţinea în mâini un ciorap – al bunicii, presupun – şi-l împletea cu nişte igliţe mari din lemn de cimişir, pe care cu atâta meşteşug se pricepea a le făuri şi mânui. Preţ de-o clipă, am crezut că încă mai visam.

Însă, sub paşii mei grăbiţi, pietrişul şi colbul ce se rostogoleau stârniră luarea-aminte a bătrânului. De cum îşi ridică privirea de la lucrul său, mă şi recunoscu:

Gheorghiţă dragă, pe cin' iubeşti,
De ziua-ntreagă o doineşti?

Cu distihul acesta mă întâmpina mereu, cu braţele deschise, preabunul bătrân.

Asta nu mai era o amăgire. Nu era o nălucă. Bunicuţul l-a doborât pe înger la pământ şi-a scăpat „basma curată"! – m-am gândit în sinea mea. – Ce mai bucurie! Fericire mare!...

– Ai fost în Cetate, sufleţelule, zise bunicul, când am isprăvit cu îmbrăţişările şi cu sărutatul şi mi s-au zvântat lacrimile. Ai fost în Cetate! Multă lume ai văzut!

– Da, bunicule. Am văzut Silivria cu Portiţa ei, sus de tot, şi cu nişte mori care au aripi şi se învârt odată cu vântul! (pp. 192–193).

Legătura metaforică dintre meșteșugul țeserii, al împletitului, al coaserii sau însăilării și cântul sau creația poetică are, de bună seamă, rădăcini mitice străvechi. Noțiunile de rapsod, rapsodie și text se întemeiază etimologic pe această reprezentare artizanală a iscusinței poetului cântăreț încă din eposul și lirica arhaice[19]. La Vizyinos, întrepătrunderea subtilă dintre cele două arte se regăsește într-un poem

[19] Din bibliografia foarte bogată asupra acestui subiect, menționăm doar, orientativ, studiul lui Jesper Svenbro, *La Parole et le marbre. Aux origines de la poétique grecque*, Lund, Studentlitteratur, 1976, mai cu seamă pp. 44–45 și 186–212, iar, pentru numeroasele semnificații ale mitului țesăturii în lumea antică, John Scheid & Jesper Svenbro, *Le métier de Zeus: mythe du tissage et du tissu dans le monde gréco-romain*, Paris, La Découverte, 1994. Vrednică de observat este și asemănarea cu basmul croitorașului Fraților Grimm, care își inventează povestea de vitejie țesând-o pe un brâu.

https://biblioteca-digitala.ro

autoironic din tinerețe (*Η τέχνη μου*) și a fost remarcată pe drept de critici[20]. Totodată, asemenea unui autentic bard popular, autorul a introdus în literatura neoelenă și a cultivat specia baladei în primele culegeri poetice publicate sub influența poeziei germane (precum *Ο Κόδρος, Ο τελευταίος Παλαιολόγος / Ultimul Paleolog*), traducând prin *βάλλισμα* termenul corespondent francez „*ballade*" (provenit, prin intermediarul latinesc *ballare,* de la verbul *βάλλειν,* cu sensul „a dansa" atestat de derivatul *βαλλίζειν*). Pe deasupra, după ce a semnat articolul referitor la baladă (*„Βαλλιστικόν άσμα"*) din *Dicționarul Enciclopedic* coordonat de N.G. Politis, Vizyinos a inclus bogate tălmăciri proprii din literatura apuseană, cât și exemple din folclorul grecesc într-un studiu extins închinat acestei forme de poezie populară (*Ανά τον Ελικώνα, Βαλλίσματα,* 1894).

Strâns înrudit cu tema măiestriei cântecului și a povestirii, motivul artizanal străbate astfel întreaga nuvelă *Singura călătorie din viața sa*, iar cele două personaje centrale stăpânesc deopotrivă amândouă meșteșugurile. Mai mult, scriitorul amplifică metafora meșterului la nivel cosmic prin alegoria etiologică a Dumnezeului Croitor imaginată de micul Gheorgakis (pp. 174–175), sub forma parodiei unui mit popular cosmogonic ori, mai degrabă, a unei fabule, dacă ținem seama de concluzia moralizatoare cu care se încheie[21]:

> *Διότι ενθυμούμαι πολύ καλά, ότι κατά το ενδόμυχον εκείνο πείσμα μου ήρχισα να μεμψιμοιρώ και να ελέγχω πικρότατα αυτόν τον Θεόν, διότι έσχε την πρωτοβουλίαν να ράψη ιδίαις χερσίν τον περίφημον εκείνον δερμάτινον χιτώνα περί την γυμνότητα της Εύας και να δώση τοιουτοτρόπως αρχήν και γένεσιν εις το των ραπτών επάγγελμα. Εάν ήμην εγώ Θεός, έλεγον κατ' εμαυτόν, θα την άφινα την Εύα μου καθώς την είχα πλάσει. Τί θα μ' έβλαπτεν τάχατες η καϋμένη, γυμνή καθώς ήτο; Θαρρώ μάλιστα, πως θα ήτο και ωραιοτέρα. Έπειτα, ενόσω είχε την γυναίκα εις τον Παράδεισον, ήγουν εις το σπίτι του ο „μαστρο-Θεός", την άφινε γυμνήν· όταν όμως απεφάσισε να την φορτώση δια παντός εις τον „γιακάν" του δυστυχούς Αδάμ, να την εβγάλη εις τον κόσμον, τότε την επροίκισε*

[20] Despre substratul folcloric al întregii scrieri vizyinene, a se vedea, de pildă, ΜΟΥΛΛΑΣ, *op. cit.*, pp. 55–60, precum și afirmația sa privind importanța temei vestimentației la autorul nostru, corelate cu multiple alte semnificații sugerate de stihurile poemului meșterului creator, p. 101, n. 1:

> ***Η τέχνη μου***
> *Ραφτάκι μ' ήθελ' άλλοτες η τύχη –*
> *Γιατί να ντροπιασθώ και να τ' αρνούμαι;*
> *'Λησμόνησα τα ράμματα, την πήχη,*
> *μα την ιδέα της τέχνης την 'θυμούμαι.*
>
> ***A mea artă***
> Croitoraș soarta mă vruse altădată –
> De ce să o dezmint, s-arăt sfială?
> Uitat-am coții și a lor croială,
> Dar încă mi-amintesc ideea de-artă (traducerea noastră).

[21] Pentru o perspectivă de ansamblu asupra dimensiunii fantasticului și a universului naiv al copilăriei în opera lui Vizyinos, trebuie avut în vedere și un alt aspect foarte semnificativ al personalității sale complexe, acela de pedagog (a se vedea, de pildă, studiul său *Das Kinderspiel in Bezug auf Psychologie und Paedagogik* / *Το παιχνίδι υπό έποψη ψυχολογική και παιδαγωγική*, Leizig, 1881) și de creator iscusit de ficțiune pentru copii (poezii și basme).

https://biblioteca-digitala.ro

και μ' ένα στολίδι. Δεν βλέπεις τί κακόν έχει κάμει; Ίδρυσε με τα ίδιά του χέρια το κακοδαιμονέστατον „εσνάφι" των ραπτών, καταδικάσας με να κάθημαι εδώ σταυροποδητός και εσκυμμένος από πρωΐας μέχρι βαθυτάτης νυκτός, και ίδρυσε την κακίστην συνήθειαν, να προικίζουν οι πατέρες τας θυγατέρας των, όχι μ' εσωτερικάς αρετάς, ενόσω τας έχουν εις τους οίκους των, αλλά μ' εξωτερικήν πολυτέλειαν, όταν τας φορτώνουν εις την ράχην των γαμβρών των.

„Căci îmi amintesc foarte bine cum, în acea înciudare lăuntrică, m-am pornit să mă văicăresc şi să-l muştruluiesc tare amarnic pe însuşi Dumnezeu, întrucât i-a venit ideea să coasă cu propriile-i mâini acea faimoasă tunică de piele în jurul goliciunii Evei şi să dea astfel fiinţă meseriei de croitor, aducând-o pe lume. Dacă aş fi fost eu Dumnezeu, îmi spuneam în sinea mea, aş fi lăsat-o pe Eva aşa cum o plăsmuisem. Cu ce mi-ar fi stricat oare, sărmana de ea, goală precum era? Ba chiar îmi închipui că ar fi fost şi mai frumoasă. Apoi, câtă vreme avea „meşterul Dumnezeu" femeia în Rai, adică la el acasă, o lăsa goală; când însă a hotărât să i-o pună în „cârcă", pentru vecie, nefericitului Adam, să o scoată în lume, atunci a înzestrat-o şi cu o podoabă. Nu vezi ce rău a făcut? A întemeiat cu propriile-i mâini isnaful tare nenorocit al croitorilor, osândindu-mă să stau aici cu picioarele încrucişate şi cocârjat de dimineaţă până-n toiul nopţii, şi a statornicit cel mai rău nărav, anume ca taţii să-şi înzestreze fiicele, nu cu virtuţi lăuntrice, atâta vreme cât le ţin în casa lor, ci cu fast exterior, atunci când le încarcă în spinarea ginerilor lor" (pp. 176–177).

Paradigma mitică a vălului Penelopei este însă răsturnată: resemnându-se, bunicul povestitor rămâne croitor în locul bunicii, de la care împrumută, odată cu materialul de împletit, şi materia istoriilor despre călătoriile ei, în vreme ce Hagidena renunţă la îndeletnicirile femeieşti şi îşi însuşeşte statutul social al bărbatului, întorcându-se din perindările prin lume cu o desagă plină de poveşti miraculoase. La rândul său, croitorașul de la început, „care cântă atât de frumos" (p. 169) ca și zânele măiestre ce-i țes rochiile de mireasă fermecate (p. 170), își asumă repovestirile bunicului, brodându-le cu propriile subiecte și născociri inspirate din basmele auzite, și preia astfel rolul de autor-călător, jurându-se comic în sinea sa, în cele din urmă, să nu mai pună mâna vreodată pe ac, ca o muiere (*Αλλά λοιπόν αι κακουχίαι και τα βάσανα, όσα υπέστην, και όσα έμελλον να υποστώ, με την γλυκείαν ελπίδα, να επιστρέψω ποτέ εις το χωρίον με μίαν βασιλοπούλαν εις το πλευρόν μου, επήγαινεν εις τα χαμένα; επήγαν δια τίποτε; Καλά, παππού! Αν με διης και σύ ποτε να ξαναπιάσω βελόνι, πες πως είμαι θηλυκός και δεν το ξεύρω!* – p. 200 / „Va să zică, suferinţele şi chinurile, câte-am îndurat şi câte aş mai fi avut încă de-îndurat, cu dulcea nădejde c-o să mă întorc odată şi-odată în sat cu o fată de împărat la dreapta-mi, se duceau pe apa sâmbetei? Au fost în van? Prea bine, bunicule! De-ai să mă mai vezi tu vreodată că mai pun mâna pe ac, să-mi spui că-s muiere şi n-o ştiam!", p. 206):

Εγνώριζον πολύ καλά ότι „οι βασιλοπούλαις" έχουν εξαιρετικήν τινα αδυναμίαν εις τα ραφτόπουλα, μάλιστα, όταν αυτά ηξεύρουν να τραγουδούν τους επαίνους των θελγήτρων αυτών, ενώ ράπτουν τα „βλατιά", με τα οποία στολίζουσι τα κάλλη των. […] Το ραφτόπουλο είναι εν γένει ειρηνικός άνθρωπος. Και επειδή τα καταφέρει καλλίτερα όταν ψάλλη, παρά όταν ομιλή,

https://biblioteca-digitala.ro

αποκρίνεται προς τον βασιλέα τραγουδιστά τραγουδιστά και του λέγει, πως είναι άξιο και δυνατό –

„να ράψη τα νυφιάτικα χωρίς ραφή και ράμμα”[22] (pp. 168, 169).

Cunoşteam prea bine faptul că „fetele de împărat” au o slăbiciune aparte pentru croitoraşi, mai cu seamă atunci când aceştia ştiu să cânte slavă farmecelor lor, în vreme ce le cos „borangicurile” cu care ele îşi împodobesc nurii. […] Croitoraşul este, îndeobşte, om paşnic. Şi, întrucât răzbeşte mai bine cu viersul decât cu vorba, îi răspunde împăratului printr-un cântec-cântecel şi-i spune că este vrednic şi-n putere:

„straie de nuntă să coasă, fără ac şi aţă” (pp. 169, 170).

Το ραφτόπουλο κόφτει και η νεράιδες ράφτουν· και ράφτουν και τραγουδούν και αστεΐζονται και πειράζουν το ραφτόπουλο καμμιά φορά τόσον ερωτότροπα, τόσον γαργαλιστικά, που αν δεν ήτον η μητέρα τους εκεί κοντά, θα του έπαιρναν τον νου του χωρίς άλλο. Μα η χρυσόμαλλη Νεράιδα ταις προσέχει, ταις οδηγεί και ταις παρακινεί, και τελειώνουν τα νυφιάτικα, πριν ή λαλήσ' ο πετεινός, πριν έβγ' ο ήλιος (p. 170).

Croitoraşul taie cu foarfeca şi zânele cos; şi cos, şi cântă, şi şuguiesc, şi-l tachinează câteodată pe croitoraş atât de galeş, atât de ademenitor încât, de n-ar fi fost mama lor acolo-n preajmă, fără doar şi poate că i-ar fi răpit minţile. Însă Zâna cu părul de aur le veghează, le îndrumă şi le îmboldeşte, şi isprăvesc rochiile de mireasă înainte de cântatul cocoşului, până să răsară soarele (p. 171).

Întocmai ca în eposul homeric, cele două odisei paralele, cea a bunicului, închipuită, și cea a băiatului, pendulând la granița dintre ficțiune și realitatea metamorfozată, deopotrivă, de imaginația sa, fac parte dintr-o singură Odisee adevărată, a vieții și a operei lui Vizyinos. În dialogul dintre cei doi eroi (pp. 188–199), ca într-un cântec întrețesut de aezi, se suprapun și se ciocnesc două lumi, cele două planuri strâns unite ale vieții. Nepotul completează de fiecare dată descrierile bunicului – cât se poate de veridice, dar aparținând unor ținuturi fabuloase – cu o experiență proprie, un loc vizitat de el cu adevărat, zugrăvit însă cu tuşe exaltate, supranaturale, și tăgăduit, de aceea, de fantezia bătrânului. Sub forma unor întrebări și răspunsuri repetitive care introduc, fiecare, câte un *exemplum*, într-un grai viu colorat cu idiomatisme redând vorbirea dialectală a bunicului Gheorghis, sunt înşirate și înfățișate, într-un prezent atemporal, tărâmuri fermecate ale miturilor și paradoxologiei antice ori medievale, plăsmuiri fantastice ale credinţei populare, snoave păstrate în tradiţia colectivă, dar și așezări istorice vestite prin minunățiile lor. Astfel, într-un *crescendo* afectiv și geografic, care se înalță spre cer, pierzându-se în zarea conturată de arătătorul bunicului, din înaltul colinei pe care stă deseori cocoțat, spre a scăpa de „sinaxarele” nevesti-sii, se perindă dinaintea noastră etapele uluitoare ale parcursului împletit de cei doi meșteri povestitori, aidoma unei întreceri de rapsozi:

1. Călătoriei pe mare a copilului la Constantinopol, cu caicul, trecând prin Selybria (sau Selymbria, după numele antic al așezării din Thracia răsăriteană, pe

[22] Răspunsul croitorașului este cântat în stihul politic tradițional, decapentasilab, și reunește, printr-o *figura etymologica*, trei termeni aparținând aceluiași radical, verbul *ράπτω* („a coase”) și substantivele înrudite *ραφή* („cusătură”) și *ράμμα* („ață”), procedeu foarte îndrăgit în cântecele populare.

https://biblioteca-digitala.ro

ţărmul Mării Marmara), cetatea cu mori înaripate învârtite de vânt, îi este contrapusă de bunic Ţara Căpcânilor (*Σκυλοκέφαλοι*), în care soarele coace pâinea – un *adynaton* folcloric desemnând figurat un ţinut îndepărtat şi neprimitor, precum ţările de la capătul lumii cunoscute, India, Etiopia, Africa în genere. În *Istoriile* sale, Herodot[23] pomeneşte Oamenii-cu-cap-de-câine (*οἱ κυνοκέφαλοι*) printre alte făpturi sălbatice şi fiare nemaivăzute din Libya, alături de Oamenii-fără-cap (*οἱ ἀκέφαλοι*), cu un ochi în mijlocul pieptului, monştri care se regăsesc, mai apoi, şi în *Romanul lui Alexandru cel Mare* (*οἱ Σκυνοκέφαλοι*)[24], apărând în versiunea românească a *Alexandriei* şi cu numele sârbesc de *Psoglavi* şi confundându-se cu alte neamuri fantastice, cum sunt Arimaspii[25]. Asemenea altor creaturi înspăimântătoare homerice, precum Lestrigonii, Cyclopii, Skylla, Kerberos, rude ale căpcăunilor şi balaurilor din basmele româneşti, ei erau reprezentaţi, totodată, şi în chip de canibali.

– Ας τ' αυτά! Είπεν ο παππούς. Επέρασες από την χώρα, που ψήν' ο ήλιος το ψωμί; Και είδες τους Σκυλοκεφάλους;

– Όχι, παππού! Δεν τους είδα. Πού είναι αυτοί οι Σκυλοκέφαλοι;

– Νά, κομμάτι παρ' εδώ από την χώρα, που ψήν' ο ήλιος το ψωμί. Είπεν ο παππούς, σημειών το „παρ' εδώ" εις τον ορίζοντα δια δεικτικής χειρονομίας, ως κάμνουν οι γεωγράφοι, όσοι επεσκέφθησαν τα μέρη περί ων διδάσκουσι.

– Απ' εμπρός είναι άνθρωποι, εξηκολούθησεν ο παππούς, και από πίσω σκύλοι. Απ' εμπρός μιλούν και από πίσω γαυγίζουνε. Απ' εμπρός σε καλοπιάνουν και από πίσω σε τρώνε! Γι' αυτό, ψυχή μου, καλλίτερα που δεν επήγες.

– Ω! βέβαια καλλίτερα! είπον εγώ. Καλλίτερα που δεν μ' έφαγαν κι επήγα στην Πόλη με το καΐκι. Να ιδής δα, παππού, και την θάλασσα! Έτσι ώς πάνου γεμάτη νερό! και μέσα στο νερό τα καΐκια. Φσσσσσσ! Φσσσσσσ περπατούν με τα πανιά φουσκωμένα! (pp. 188–189)

– Lasă astea! zise bunicul. Ai trecut prin ţara unde soarele coace pâinea? Şi i-ai văzut pe Oamenii-cu-cap-de-câine?

– Nu, bunicule! Nu i-am văzut. Unde sunt aceşti Oameni-cu-cap-de-câine?

– Uite, cam pe-aicea, dincolo de ţara unde soarele coace pâinea, spuse bunicul, însemnând „pe-aicea" în zare cu arătătorul, aşa cum fac toţi geografii când dau lămuriri despre meleagurile văzute de ei.

– Din faţă sunt oameni – a urmat bunicul –, iar din spate câini. Din faţă vorbesc, iar din spate latră. Din faţă te iau cu binişorul, iar din spate te mănâncă! De-aia, sufleţelule, mai bine că nu te-ai dus acolo.

[23] HERODOTOS, *Historiae* 4, 191, 4: *Καὶ γὰρ οἱ ὄφιες οἱ ὑπερμεγάθεες καὶ οἱ λέοντες κατὰ τούτους εἰσὶ καὶ οἱ ἐλέφαντές τε καὶ ἄρκτοι καὶ ἀσπίδες τε καὶ ὄνοι οἱ τὰ κέρεα ἔχοντες καὶ οἱ κυνοκέφαλοι καὶ οἱ ἀκέφαλοι οἱ ἐν τοῖσι στήθεσι τοὺς ὀφθαλμοὺς ἔχοντες, ὡς δὴ λέγονταί γε ὑπὸ Λιβύων, καὶ οἱ ἄγριοι ἄνδρες καὶ γυναῖκες ἄγριαι καὶ ἄλλα πλήθεϊ πολλὰ θηρία κατάψυστα.*

[24] PSEUDO-KALLISTHENES, 76.1.1 *Περὶ ὅταν ἦλθεν ὁ Ἀλέξανδρος εἰς τοὺς Σκυνοκεφάλους: Καὶ ἦλθεν εἰς τὸν τόπον τῶν Σκυνοκεφάλων. Καὶ αὐτοὶ οἱ Σκυνοκέφαλοι, ὅλον τὸ κορμίν τους ἔναι ἀνθρώπινον καὶ τὸ κεφάλι τους ἔναι σκύλινον· καὶ ἡ φωνή τους ἐλάλουν ἀνθρωπινά, καὶ ἄλλην φορὰν βαβίζουν ὡσὰν σκύλοι.* În culegerea de tradiţii folclorice a renumitului etnograf N.G. Politis sunt atestate şi alte legende ale acestor oameni monstruoşi, precum şi o versiune creştină întruchipându-l pe Sfântul Hristofor, Mucenicul cu cap de câine, *v. Παραδόσεις. Μελέται περί του βίου και της γλώσσης του ελληνικού λαού,* Αθήνα, Γράμματα, 1994, vol. I, p. 152, vol. II, pp. 180–183.

[25] *V.,* de pildă, Nicolae CARTOJAN, *Cărţile populare în literatura românească,* I, *Epoca influenţei sud-slave*, Bucureşti, Editura Enciclopedică Română, 1974, pp. 265, 274, 284.

https://biblioteca-digitala.ro

> – O, mai bine, cum să nu! zisei eu. Mai bine că nu m-au mâncat și m-am dus în Cetate cu caicul. Da' să fi văzut, bunicule, și marea! Uite-așa, până sus, plină cu apă! Iar înăuntru, în apă, caicele! Fssssss! Fssssss, umblă cu pânzele umflate! (p. 193)

2. Curmându-i nepotului descrierea înflăcărată a unui fapt real văzut de el – marea adâncă a Constantinopolului și caicele care o străpung cu pânzele umflate –, bunicul îi opune propria imagine, aceea a unui spațiu mitic inspirat din tradiția populară, dar având ca termen de comparație un element cunoscut din microcosmosul său cotidian: buricul mării, aidoma apei din căldarea de aramă a bunicii, unde se află și Foca, mama lui Alexandru, care scufundă corăbiile și căpitanii, dacă-i pomenesc despre moartea împăratului, o altă legendă bizantină păstrată în *Romanul lui Alexandru,* versiune populară a poveștii Sirenelor-Gorgone[26], surorile lui Alexandru, a miturilor despre bătrânul odiseic al mării, Proteus, și despre Stânca Kharybdis (pp. 189–190). Înfățișată foarte plastic, și această scenă reia refrenul dezamăgirii contradictorii a bunicului: *– Αχ! ψυχή μου, ανεστέναξε βαθύτερον ο παππούς, τίποτε δεν είδες! τίποτε!* („– Ah, sufleţelule! suspină bunicul și mai adânc, nimica n-ai văzut, nimica!" – p. 194).

3. În vreme ce nepotul se laudă cu măreția Cetății și cu locuitorii ei de tot soiul, cu hanâme și fete de împărat, bătrânul, fără a fi impresionat de spusele băiatului și-atât de disprețuitor (*ούτως ακαταδέκτως και περιφρονητικώς*, p. 190), evocă tărâmul unde se află peștera vrăjitoarei care-i preschimbă în marmură pe oamenii iubiți de ea, spre a-i trezi la viață cu apa vie și a-i face și mai frumoși decât înainte. Foarte răspândit în literatura orală, motivul metamorfozării fermecate în stană de piatră, ca în mitul Niobei sau în basmele românești, de pildă, corespunde, în parte, aventurii lui Ulise pe insula Cyrcei, dar amintește, totodată, de atât de îndrăgita legendă bizantină creștină a ultimului Paleolog, împăratul de marmură (*ο Μαρμαρωμένος Βασιλιάς*) așteptat de tot poporul grec pentru izbăvirea de turci[27], erou național căruia scriitorul îi închinase, în tinerețe, balada *Ο τελευταίος Παλαιολόγος,* compusă după același tipar dramatic al poveștii încadrate de dialogul dintre o bunică și un nepot[28].

În acest moment de apogeu și de cumpănă al povestirii, când băiatul primește pentru a treia oară nemilosul verdict al bătrânului, într-o formă absolută (*– Αάχ! ψυχή μου. Τίποτε δεν είδες, στην ζωή σου, τίποτε!* / „– Ah, sufleţelule! Nimica n-ai văzut

[26] *Cf.* Ν.Γ. ΠΟΛΙΤΗΣ, *Παραδόσεις. op. cit.*, vol. I, pp. 225–228, vol. II, pp. 291–300.
[27] *Ibid.*, vol. I, p. 22, vol. II, pp. 23–33.
[28] Poemul se deschide chiar cu o scenă analogă:

> *Τον είδες με τα μάτια σου, γιαγιά, τον Βασιλέα,*
> *ή μήπως και σε φάνηκε, σαν όνειρο, να πούμε,*
> *σαν παραμύθι τάχα;*
>
> *– Τον είδα με τα μάτια μου, ωσάν και σένα νέα,*
> *πά να γενώ εκατό χρονώ κι ακόμα το θυμούμαι,*
> *σαν να `ταν χτες μονάχα.*
>
> *Στην Πόλη, στην Χρυσόπορτα, στον πύργον από κάτου,*
> *είν' ένα σπήλαιο πλατύ, στρωμένο σαν παλάτι,*
> *σαν άγιο παρακκλήσι.*

https://biblioteca-digitala.ro

în viaţa ta, nimica!"), are loc scena revelării întregului adevăr despre viața și istorisirile bunicului, construită în antiteză cu dialogul precedent, cu aceleași întrebări nerăbdătoare aparținând acum nepotului nedumerit și consternat. Singura călătorie în care copilul Gheorghis s-a încumetat să pornească, în fapt, tocmai în clipa când a redevenit băiat, căpătându-și identitatea naturală, dar străină lui, în toiul pregătirilor însurătorii sale premature, călătorie pe care și-o dorea și o ticluia de mic, dar n-o putea împlini întrucât era „fetiță", spre mirajul dâmbului celui mai înalt din zare ce se vedea de la fereastra casei, acolo „unde se sfârşeşte faţa pământului", spre movila „pe care părea proptit cerul" universului copilăriei sale, chiar și acel parcurs inițiatic metaforic a rămas la jumătatea drumului, neisprăvit:

– Και που θα πη λοιπόν, παππού, εσύ δεν έκαμες μήτ' ένα ταξείδι στην ζωή σου! Μήτε, πριν πανδρευθής, δεν εταξείδευσες; Ο παππούς επί τινας στιγμάς εφάνη αμηχανών, πώς πρέπει ν' απαντήση. Έπειτα χαμηλώσας αιδημόνως το βλέμμα: – Τί να σε πω, ψυχή μου, είπε. Πριν πανδρευθώ έκαμα ένα ταξείδι, μα – τί τα θέλεις – έμεινε κι' αυτό στην μέση. Έμειν' ατελείωτο... (p. 196).

[…] *Ήταν „το μόνο ταξείδι της ζωής μου ταξείδιον", επρόσθεσεν είτα σύννους ο γέρων, μα έμειν' ατελείωτο.*

– Και τα πράγματα, που είδες παππού, και ξεύρεις; ηρώτησα εγώ τότε εν μεγίστη απορία. Στην χώρα που ψήν' ο ήλιος το ψωμί εκεί κοντά που ζουν οι Σκυλοκέφαλοι, πότε επήγες, παππού;

– Ω! είπεν εκείνος τότε. Αυτού, ψυχή μου, δεν επήγα· με τ' αφηγήθηκε η γιαγιά μου, όταν μ' εμάθαινε να πλέκω.

– Και στης θάλασσας τον αφαλό, παππού, που βγαίνει η Φώκια και πιάνει τα καράβια, και τα ρωτά για τον Αλέξανδρο τον βασιλέα; Κι εκεί δεν επήγες;

– Όχι, ψυχή μου! Κι αυτό με τ' αφηγήθηκ' η γιαγιά μου.

– Και στο σπήλαιο, παππού, που είν' η Μάγισσα, που μαρμαρώνει τους ανθρώπους, κ' εκεί δεν επήγες;

– Όχι, ψυχή μου! Η γιαγιά μου, με τ' αφηγήθηκε, η γιαγιά μου […].

– Και ταις βασιλοπούλαις, παππού, και αυταίς λοιπόν δεν ταις είδες με τα μάτια σου; και δεν έφαγες και δεν εκουβέντιασες μαζί των;

– Ποιαίς βασιλοπούλαις, ψυχή μου;

– Νά! αυταίς που ερωτεύονται με τα ραφτόπουλα, και αρρωστούν από την αγάπη, και στέλνουν τον πατέρα τους, τον βασιλέα με την κορώνα, να πάγη να παρακαλέση τον γαμβρό; Δεν θυμάσαι, που με τώλεγες; Δεν θυμάσαι την Χρυσόμαλλη Νεράιδα και τα λευκονδυμένα νεραϊδόπουλα, που τραγουδούν, παππού, και γελούν και χορατεύουν, και ράφτουν τα νυφιάτικα, χωρίς ραφή και ράμμα;

– Αχ! ψυχή μου! Είπεν ο γέρων τότε λυπημένος. Αυτό το άκουσα από την γιαγιά μου, όταν μ' εμάθαινε να κεντώ και να ράφτω! Μα θαρρώ, ψυχή μου, πως μήτ' εκείνη δεν το είδε με τα μάτια της! (pp. 198–199)

– Ceea ce va să zică, bunicule, tu n-ai făcut nici măcar o călătorie în viaţa ta! Nici înainte să te însori, n-ai călătorit?

Pentru câteva clipe bunicul păru încurcat, neştiind cum trebuie să răspundă. Apoi, plecându-şi sfiicios privirea:

– Ce să-ţi spun, sufleţelule, zise. Înainte să mă însor, am făcut o călătorie, da' – ce vrei – a rămas şi-aceasta la jumătatea drumului. A rămas neîmplinită... (p. 201)

https://biblioteca-digitala.ro

[…] A fost „singura călătorie din viaţa mea”, adăugă apoi bătrânul abătut, da’... rămase neîmplinită.

– Iar lucrurile pe care le-ai văzut, bunicule, şi le ştii? – am întrebat eu atunci cu o nedumerire fără margini. – În ţara unde soarele coace pâinea, acolo, aproape de tărâmul unde trăiesc Oamenii-cu-cap-de-câine, când te-ai dus, bunicule?

– O! făcu el atunci. Acolo, sufleţelule, n-am fost; mi le-a povestit bunică-mea, când mă-nvăţa să împletesc.

– Şi buricul mării, bunicule, unde iese Foca şi-nhaţă corăbiile, şi le iscodeşte despre Alexandru, împăratul? Nici acolo n-ai fost?

– Nu, sufleţelule! Şi asta tot bunica mea mi-a povestit-o.

– Iar la peştera unde se află Vrăjitoarea, bunicule, cea care înmărmureşte oamenii, nici acolo n-ai fost?

– Nu, sufleţelule! Bunica mi le-a povestit, bunica mea. […]

– Iar fetele de împărat, bunicule, nici pe ele nu le-ai văzut, aşadar, cu ochii tăi? Şi n-ai prăznuit, şi n-ai stat la taifas cu ele?

– Care fete de împărat, sufleţelule?

– Ia, acelea care se înamorează de croitoraşi şi cad bolnave de dragoste, şi-şi trimit tatăl, pe împăratul încoronat, să meargă şi să-l roage pe ginere: nu ţii minte ce-mi spuneai? Nu-ţi aminteşti de Zâna Cea-cu-părul-de-aur şi de zânişoarele cu albe veşminte, care cântă, bunicule, şi chicotesc, şi şuguiesc, şi cos rochiile de mireasă, fără ac şi aţă?

– Ah, sufleţelule! zise atunci bătrânul cu mâhnire. Astea l-am auzit de la bunica mea, când mă-nvăţa să brodez şi să cos! Da’ îmi închipui, sufleţelule, că nici ea nu le-a văzut cu ochii ei! (pp. 205–206)

Scrisă, pesemne, în 1884, când Vizyinos revine din străinătate şi se statornicește la Athena, nuvela *Ultima călătorie din viaţa sa*, pe lângă călătoria acasă a micului Gheorgakis, poate simboliza şi propria sa odisee, întoarcerea într-o Ithacă schimbată şi potrivnică, în care nu-și mai află locul și care nu-l mai primește, așa cum simte și poetul Ithacăi moderne: *Ήτο μικρόν το πατρικόν του δώμα, / ήτο μικρόν το πατρικόν του άστυ, / και όλη του η Ιθάκη ήτο μικρά* (Kavafis, *Δευτέρα Οδύσσεια / A doua Odisee*, vv. 4–6*:* „Mică-i era coliba părintească, / mică-i era cetatea strămoșească / și toată a sa Ithacă era mică”). O călătorie care, ca şi aceea a bunicului, va fi ultima din viaţa sa.

BIBLIOGRAFIE

Surse primare

BEZDECHI, Ștefan, *Antologia poeziei grecești 1800–1930,* Cluj, Tipografia „Cartea Românească” (*Symposion),* 1939.

ΒΙΖΥΗΝΌΣ, Γεώργιος Μ., *Νεοελληνικά διηγήματα,* επιμ. Παν. Μουλλάς, Αθήνα, Βιβλιοπωλείον της „Εστίας”, 1996[5].

HÉRODOTE, *Histoires IV,* texte établi et traduit par Ph.-E. Legrand, Paris, Les Belles Lettres, 1960.

HOMER, *Odyssea,* ed. P. von der Mühll, Basel, Helbing & Lichtenhahn, 1962.

HOMER, *Odysseia,* traducere în hexametri, cu o Postfață, o Bibliografie esențială și Indici de Dan Slușanschi, București, Paideia, 1997.

https://biblioteca-digitala.ro

ΚΑΒΑΦΗΣ, Κωνσταντίνος Π., *Τα Ποιήματα,* Τόμ. Α΄ (1897–1918), επιμ. Γ.Π. Σαββίδης, Αθήνα, Ίκαρος, 1995[4] [1991].

KAVAFIS, Konstantinos P., *Poeme,* ediţie bilingvă, traducere de Elena Lazăr, Editura Omonia, Bucureşti, 2008.

PSEUDO-KALLISTHENES, *Zwei mittelgriechische Prosa-Fassungen des Alexanderromans,* 2 voll., edd. A. Lolos, V.L. Konstantinopulos, Meisenheim am Glan, Hain, 1983.

ΣΕΦΕΡΗΣ, Γιώργος, *Ποιήματα,* Αθήνα, Ίκαρος, 2000[20].

SEFERIS, Ghiorghios, *Poezii,* în româneşte, cu o prefaţă de Aurel Rău, Editura Tineretului (*Cele mai frumoase poezii*), Bucureşti, 1965.

VIZYINOS, Gheorghios, *Singura călătorie din viaţa sa. Nuvele,* traducere din limba neogreacă de Elena Lazăr, Margareta Sfirschi-Lăudat, Claudiu Sfirschi-Lăudat, Amalia Zambeti, Bucureşti, Editura Omonia, 2006.

Exegeză

ALEXIOU, Margaret, *After antiquity: Greek language, myth, and metaphor,* Ithaca and London, Cornell University Press, 2002.

– „Writing against Silence: Antithesis and Ekphrasis in the Prose Fiction of Georgios Vizyenos", *in Dumbarton Oaks papers,* vol. 47 (1993), pp. 263–286.

CARTOJAN, Nicolae, *Cărţile populare în literatura românească,* I, *Epoca influenţei sud-slave,* Bucureşti, Editura Enciclopedică Română, 1974.

ENTANACLAZ, Agathe, *Les Métamorphoses d'Ulysse. Réécritures de l'Odyssée,* présentation, notes, glossaire et choix des extraits par Agathe Entanaclaz, Paris, Flammarion, 2003.

ΙΑΤΡΟΥ, Μαρία, „Γ.Μ. Βιζυηνού «Το μόνον της ζωής του ταξείδιον»: δρόμοι των κειμένων και μεταφορές του θανάτου", *Σύγκριση*, 23, 2013, pp. 67–86.

ΚΑΣΤΡΙΝΑΚΗ, Αγγέλα, „Αταξίδευτη Λογοτεχνία. Μια πρώτη περιήγηση", *in Το Ταξίδι από τους αρχαίους έως τους νεότερους χρόνους,* επιμέλεια ύλης: Ιόλη Βινγοπούλου, Αθήνα, ΕΘΝΙΚΟ ΙΔΡΥΜΑ ΕΡΕΥΝΩΝ (ΕΙΕ), 2003, pp. 121–136.

ΚΟΣΣΕΡΗ, Ρένα, „Ταξίδι και αποδημία (Αναφορές στο έργο του Γεωργίου Βιζυηνού)", *in Σημειώσεις* (Τέταρτος τόμος), επίτομο: τεύχη 20–26, 1981–1985, τεύχος 24, Νοέμβριος 1984, Αθήνα, Έρασμος, 1985.

ΚΟΥΓΚΟΥΛΟΣ, Θανάσης Β., *Η αναπαράσταση του γενέθλιου τόπου στα διηγήματα του Γ. Μ. Βιζυηνού,* Granada, Centro de Estudios Bizantinos, Neogriegos y Chipriotas, *Series de Estudios Neogriegos 1,* 2020.

ΜΟΥΛΛΑΣ, Παναγιώτης, „Το νεοελληνικό διήγημα και ο Γ. Μ. Βιζυηνός", *in* Γ.Μ. ΒΙΖΥΗΝΌΣ, *Νεοελληνικά διηγήματα,* επιμ. Παν. Μουλλάς, Αθήνα, Βιβλιοπωλείον της „Εστίας", 1996[5], pp. 17–136.

ΠΟΛΙΤΗΣ, Νικόλαος Γ., *Παραδόσεις. Μελέται περί του βίου και της γλώσσης του ελληνικού λαού,* 2 τόμοι, Αθήνα, Γράμματα, 1994.

RICKS, David, *The shade of Homer. A Study in Modern Greek Poetry,* Cambridge, Cambridge University Press, 2004.

SCHEID, John, SVENBRO, Jesper, *Le métier de Zeus : mythe du tissage et du tissu dans le monde gréco-romain,* Paris, La Découverte, 1994.

SVENBRO, Jesper, *La Parole et le marbre. Aux origines de la poétique grecque,* Lund, Studentlitteratur, 1976.

TONNET, Henri, *Ιστορία του ελληνικού μυθιστορήματος,* μετάφραση Μαρίνα Καραμάνου, Αθήνα 1999, Πατάκης. pp. 147–148.

https://biblioteca-digitala.ro

ASCENSIUNEA ȘI PROGRESUL SPIRITUAL AL SUFLETULUI ÎN *OMILIILE* ȘI *COMENTARIILE* LUI ORIGEN LA *CÂNTAREA CÂNTĂRILOR*

Lucian DÎNCĂ
Facultatea de Teologie Romano-Catolică,
Universitatea din București

Résumé : Origène d'Alexandrie, un des plus grands théologiens du christianisme ancien, est resté dans l'histoire de la littérature chrétienne comme étant le « père de l'herméneutique biblique », justement grâce à sa méthode d'interprétation des textes sacrés. Il invite le chrétien à dépasser le stade de la lettre du texte pour accéder à l'esprit, conformément à la parole de saint Paul : *La lettre tue, mais l'esprit vivifie* (*2 Cor* 3,6). Lui-même applique ce procédé au livre biblique *Cantique des Cantiques*, laissant à la postérité une richesse spirituelle qui a nourri des générations de fidèles dans leur recherche d'une vie authentique d'union avec Dieu, grâce au mystère de l'Incarnation. Dans les *Homélies* et les *Commentaire* à ce livre, Origène entend montrer de quelle manière l'âme humaine aspire et languit après son Époux, le Christ, vrai Dieu et vrai Homme. Le langage érotique présent dans ce livre biblique est à interpréter dans le sens du désir profond de l'âme qui ne peut trouver son vrai bonheur que sur la poitrine de son Bien-Aimé. Cette contribution s'intéresse au progrès de l'âme dans son ascension spirituelle jusqu'à atteindre l'union mystique avec l'Époux, dans la « chambre nuptiale ».

Mots-clés : épouse, mystique, âme, Jésus Christ, progrès, ascension spirituelle
Cuvinte-cheie: soție, mistică, suflet, Isus Cristos, progres, ascensiune spirituală

Introducere

Mulți sunt cei care au încercat, de-a lungul vremii, să discearnă tainele ce se ascund în spatele unui text biblic cu o puternică semnificație erotică în aparență, *Cântarea Cântărilor*. Cel care a marcat și a dat tonul interpretărilor într-un sens profund spiritual, insistând asupra dorinței sufletului de a progresa în ascensiunea sa spre desăvârșirea spirituală, este Origen din Alexandria (185–253). Cele mai vechi mărturii spun că Alexandrinul ar fi consacrat mai multe opere acestei cărți biblice, arătând încă din tinerețe o pasiune pentru mesajul ei spiritual[1].

[1] În *Filocalia* lui Origen, atribuită lui Vasile de Cezareea și Grigore din Nazianz, cartea VII, 1, citim: *Sur l'identité des personnages de la divine* Écriture. *Extrait du petit commentaire sur le* Cantique *qu'il écrivit dans sa jeunesse*, în col. *Sources chrétiennes*, nr. 302, Paris, Cerf, 2008, p. 326, iar apoi urmează fragmentul; Sfântul Ieronim, într-o *Scrisoare* (XXXIII) adresată unei colaboratoare apropiate,

https://biblioteca-digitala.ro

Origen s-a născut în Alexandria Egiptului, oraș cu o bogată activitate intelectuală. La vârsta de 18 ani preia direcțiunea uneia dintre cele mai însemnate școli catehetice din Antichitatea creștină, care a format generații de creștini, Didaskaleionul alexandrin sau Școala catehetică din Alexandria[2]. Printre principalele sale opere se numără: *Despre principii*, *Despre rugăciune, Împotriva lui Celsus, Omilii* și *Comentarii* la toate cărțile biblice. Printre cele mai însemnate *Comentarii* și *Omilii* cu siguranță sunt cele la *Cântarea Cântărilor*. Acestea au cunoscut cea mai bogată posteritate, mulți scriitori bisericești, mistici și teologi, inspirându-se din ele[3].

În studiul de față ne vor interesa motivațiile care l-au condus pe Alexandrin să comenteze această carte biblică și simbolismul textului din care reiese dorința sufletului de a progresa pe calea desăvârșirii spirituale în ascensiunea sa duhovnicească. Sufletul este cel care tânjește după iubitul său, Cristos, Mirele, care-l invită în camera sa nupțială. Autorul sacru, descriind o poveste de iubire, dorește să ne reveleze o realitate mult mai profundă. Iubirea umană, în ea însăși, este experiența existențială prin care un mare număr de oameni pregustă dorințe spirituale profunde; iubirea umană este pedagogia existențială a relației cu Dumnezeu.

Origen și ascensiunea sufletului

Multe idei au fost reținute de scriitorii creștini din inegalabila operă a lui Origen. Una însă este preferată de mulți și dezvoltată de fiecare în parte, în funcție de publicul căruia ei se adresează și de scopul lucrării lor: ascensiunea sufletului în progresul său

Paula, vorbește despre două omilii la *Cântarea Cântărilor* pe care Origen le-ar fi rostit în tinerețe (text critic de Jérôme Labourt, Saint JÉRÔME, *Correspondance,* tome II, *Lettres XXIII–LII,* Paris, Les Belles Lettres, 2002); același Ieronim realizează traducerea celor două omilii în limba latină și le prefațează cu o *Scrisoare către Papa Damasie I,* în care spune: *Origenes, cum in ceteris libris omnes uicerit, in* Cantico Canticorum *ipse se uicit*, ORIGÈNE, *Homélies sur le Cantique des Cantiques*, introducere, traducere și note de Olivier Rousseau, Paris, Cerf, *Sources chrétiennes,* 37bis, 2007, p. 62; în opinia Sfântului Ieronim, *Omiliile* sunt mai adaptate începătorilor, în timp ce *Comentariile* se adresează mai degrabă înaintaților, aflați în căutarea unei hrane spirituale mai consistente în demersul progresului lor duhovnicesc.

[2] Fondată, conform unora, de primul episcop al Alexandriei, Marcu evanghelistul, discipol al Sfântului Petru, Școala din Alexandria s-a bucurat de a avea în fruntea ei unii dintre cei mai învățați oamenii ai vremii: Pantene, Clement Alexandrinul, Origen, Heraclit. Specificul acestei școli, sistematizat cu deosebită măiestrie de Origen, este interpretarea simbolică a textelor biblice, în particular textele ce conțin taine ascunse, greu de sesizat de necunoscătorii stilului literar în care au fost redactate Scrierile Sfinte. Precum trupul uman este alcătuit din trup-suflet-spirit, la fel și Cuvântul lui Dumnezeu, pentru a fi viu, este necesar să conțină trei niveluri de lectură, spune Origen: sensul literal, cum ar fi trupul Scripturii, sensul alegoric sau spiritual, cum ar fi sufletul Scripturii, și sensul moral, cum ar fi spiritul Scripturii. Lucian din Antiohia va fonda, în sec. III, școala catehetică din Antiohia ca o reacție împotriva alegorizării exagerate practicate în Alexandria. Aceste două Școli catehetice au dat Bisericii cei mai străluciți sfinți și teologi, din care se inspiră întreaga tradiție a Bisericii până astăzi, vezi Lucian DINCA, *Dumnezeu s-a făcut om pentru ca omul să fie îndumnezeit,* Târgu-Lăpuș, Galaxia Gutenberg, 2022, pp. 60–70.

[3] NIL D'ANCYRE, *Commentaire sur le Cantique des Cantiques*, notice, texte critique, traduction et notes Marie-Gabrielle Guérard, Paris, Cerf (*Sources chrétiennes*, 403, 623), 1994, 2022; Anne-Marie LA BONNARDIÈRE, „Le Cantique des Cantiques dans Saint Augustin", *Biblia augustiniana*, fascicule 18, pp. 225–237; BERNARD DE CLAIRVAUX, *Sermons sur le Cantique des Cantiques,* texte latin par Jacques Leclercq, Henri Rochais, Christian-Henri Talbot, introduction et notes par Paul Verdeyen, traduction par Raffaelle Fassetta, Paris, Cerf (*Sources chrétiennes,* 414), 2006.

https://biblioteca-digitala.ro

spiritual. *Cântarea Cântărilor* oferă Alexandrinului posibilitatea de a expune, plecând de la experiența iubirii umane, felul în care, pe de o parte, sufletul este în căutarea lui Dumnezeu, „arhetipul" după care a fost creat, iar, pe de altă parte, cum Dumnezeu este în căutarea sufletului pentru a se uni cu el. Înaintea lui Origen, această idee a ascensiunii sufletului spre realități spirituale înalte a fost dezvoltată de Platon. În *Banchetul*, de pildă, filosoful își invită discipolul să ia ca punct de reper „frumusețile pământești" pentru ca astfel să se poată înălța neîncetat spre frumusețea spirituală:

> Înainte de toate această Frumusețe este veșnică, nu e supusă nașterii și pieirii, nu sporește și nu se împuținează. În al doilea rând, ea nu este pe alocuri mai frumoasă și pe alocuri mai puțin, nici când frumoasă și când nu, nici frumoasă într-o anume privință și în altele nu, nici frumoasă aici și urâtă în altă parte, frumoasă pentru unii și lipsită de frumusețe pentru alții. Mai mult decât atât: cel care năzuiește spre ea nu și-o va putea închipui ca având față sau mâini sau orice altceva mai are un trup. Nici ca fiind o vorbire sau un fel de a cunoaște ceva. Ea nu există în altceva anume, cum ar fi în vreo ființă sau în pământ sau în cer sau în ce vrei tu. Ea trebuie închipuită ca existând în sine, deopotrivă cu sine și împreună numai cu sine, și ca având, în veșnicia ei, mereu aceeași formă. Iar toate celelalte frumuseți sunt părtașe la ea, dar în astfel de chip încât nașterea și pieirea acestora nu duce nicidecum la vreo creștere sau la vreo scădere înlăuntrul Frumuseții, pe care toate acestea o lasă neschimbată. Atunci când, urmând așa cum se cuvine calea iubirii de tineri, urci, treaptă cu treaptă, deasupra frumuseților pieritoare, începe să ți se arate Frumusețea de care vorbesc și te afli aproape de liman. Așadar, aceasta este calea cea dreaptă care duce în înaltul iubirii, fie că o străbatem cu singurele noastre puteri, fie că suntem călăuziți de un altul. Pornind de la frumusețile din lumea noastră pieritoare și vrând să ajungem la Frumusețe, urcăm necontenit, treaptă cu treaptă, de la un trup frumos la două, de la două la toate; și de la trupurile frumoase la faptele frumoase, apoi de la acestea la învățăturile frumoase, până când de la acestea din urmă ajungem în sfârșit la acea învățătură care este nimic altceva decât tocmai învățătura despre Frumusețe, la al cărei capăt aflăm ce este Frumusețea cu adevărat. Dacă este vreun ținut al vieții în care merită să trăiești, acesta este: ținutul în care ne aflăm în fața Frumuseții înseși[4].

În limbaj biblic, imaginea scării apare deja în cartea *Genezei*, capitolul 28,12, când Iacob, aflându-se pe cale spre Laban, unchiul său, are un vis: „Iată, o scară sprijinită de pământ, al cărei vârf atingea cerul; iar îngerii lui Dumnezeu urcau și coborau pe ea"[5]. În *Evanghelia după Ioan,* Isus readuce în atenția discipolilor imaginea scării în dialogul său cu Nathanael: „Adevăr vă spun: veți vedea cerul deschis și pe îngerii lui Dumnezeu urcând și coborând deasupra Fiului Omului" (*In* 1,51)[6].

---

[4] PLATON, *Banchetul* 211, traducere, studiu introductiv și note de Petru Creția, București, Humanitas, 2011, pp. 148–150. Vezi Giovanni REALE, *Istoria filosofiei antice,* vol. 3: „Platon și Academia antică", traducere de Marius Sârbu, Târgu-Lăpuș, Galaxia Gutenberg, 2009, pp. 283–285.

[5] Traducerile biblice sunt preluate din *Biblia,* traducere de Alois Bulai și Eduard Pătrașcu, Iași, Editura Sapientia, 2013.

[6] Referitor la imaginea scării în Biblie, vezi: Émile BERTAUD și André RAYEZ, „Échelle", în *Dictionnaire de spiritualité*, vol. 4, coll. 62–86, Beauchesne, Paris, 1960; Thomas SPIDLIK și Jacques LECLERCQ, „Scala spirituale", în *Dizionario degli istituti di perfezione,* Roma, Pauline, 1988, p. 1002.

https://biblioteca-digitala.ro

Părinții Bisericii în general, Origen în particular insistă asupra acestei teme, vorbind despre harul baptismal care imprimă în credincioși exigențele unei creșteri spirituale constante. În multe dintre lucrările lui cu tentă spirituală întâlnim ideea necesității progresului spiritual, folosind imagini pentru a sublinia, pe de o parte, că există diferite niveluri de progres între oameni, niveluri de intimitate în relația cu Isus Cristos, și, pe de altă parte, că fiecare credincios are un itinerar spiritual constituit din etape, itinerar ce trebuie să fie o continuă urcare, simbol al progresului: *Origène affectionne particulièrement toutes les montées; dès qu'il peut établir une échelle, il s'attarde à tous les degrés, et se complaît dans la description de chacun d'eux. La montée vers Dieu se fait par étapes. Plus il trouvera de manières de présenter ces étapes, plus il croira aider les âmes*[7]. În același sens vorbește și Nygren: „Când veți întâlni scara înălțării sufletului care progresează prin nivele succesive este un semn că ne aflăm pe tărâmul *Eros*-ului. Imaginea scării este una din imaginile cele mai folosite pentru a exprima progresul"[8]. În acest sens, Origen evidențiază șase cântări în *Vechiul Testament*, un fel de pregătire și introducere la *Cântarea Cântărilor*. Cifra șapte este una simbolică și reprezintă etapele din istoria Poporului lui Israel, iar pentru Biserică simbolizează etapele ascensiunii spirituale a Bisericii și a sufletului: *siue Ecclesia, siue anima*[9]. A șaptea cântare este *Cântarea Cântărilor*, culmea spre care tinde Biserica și sufletul, odihna veșnică la sânul Iubitului, după ce mai întâi, atât Biserica, dar și sufletul, au parcurs etapele ostenitoare ale primelor șase trepte ale înălțării, ce ne amintesc, desigur, și de cele șase zile ale creației, zile laborioase, pentru a beneficia de ziua a șaptea, sabatul în Dumnezeu[10].

[7] Olivier ROUSSEAU, în ORIGÈNE, *op. cit.*, p. 30.

[8] Anders NYGREN, *Eros și Agape. Prefaceri ale iubirii creștine,* traducere Wilhelm Tauwinkl, București, Editura Humanitas, 2018, p. 36.

[9] O. ROUSSEAU, în ORIGÈNE, *op. cit.*, p. 31.

[10] Sfinții Părinți, Augustin de Hipona în particular, vorbesc despre un progres în lucrarea creatoare a lui Dumnezeu, pe de o parte în vederea prorocirii venirii lui Mesia, iar, pe de altă parte, în vederea instalării zilei a șaptea, odihna în Domnul. În *De catechizandis rudibus* 17,28, Sfântul Augustin expune interpretarea sa spirituală cu privire la zilele creației și cele șase „epoci ale lumii" până la instalarea zilei a șaptea, odată cu întruparea Cuvântului; plecând de la odihna veșnică, promisă sfinților, Sfântul Augustin înțelege să expună concepția sa despre istoria lumii împărțită în șase epoci:

> *Ex cuius aduentu sexta aetas agitur: ut iam spiritualis gratia, quae paucis tunc Patriarchis et Prophetis nota erat, manifestaretur omnibus gentibus: ne quisquam Deum nisi gratis coleret, non uisibilia praemia seruitutis suae et praesentis uitae felicitatem, sed solam uitam aeternam, in qua ipso Deo fruerentur, ad illo desiderans; ut hac sexta aetate mens humana renouetur ut imaginem Dei, sicut sexta die homo factus est ad imaginem Dei (*Gn *1,27)* (*De catechizandis rudibus* 22,39).

Care sunt aceste șase epoci ale istoriei lumii? Sfântul Augustin delimitează primele cinci: 1) de la Adam la Noe, 2) de la Noe la Abraham, 3) de la Abraham la David, 4) de la David la robia din Babilon, 5) de la robia din Babilon la venirea lui Mesia; a șasea epocă este mai puțin precisă, dar poate cuprinde lucrarea mântuitoare realizată de Mesia prin întruparea, pătimirea, moartea, învierea și înălțarea sa la ceruri (*cf. Întrebări diverse* 83,58; *Despre Geneză împotriva maniheilor* 1,42; *Omilia* 259), Isus murind în ziua a șasea a săptămânii, pentru a-l recrea pe om în perspectiva învierii; epoca a șaptea este reprezentată de Biserică în istoria omenirii, cârmuită de Duhul Sfânt spre odihna veșnică a sfinților, simbolismul zilei a opta trimițând la învierea sfinților și odihna veșnică în Dumnezeu (*cf. Confesiuni* 13,53).

https://biblioteca-digitala.ro

Scara progresului spiritual la Origen

În *Omiliile* și *Comentariile* lui Origen la *Cântarea Cântărilor,* cele șase cântări pregătitoare constituie un „hexaemeron tipologic”:

Exod 15,1-21: cântarea victoriei lui Moise după ce a trecut Marea Roșie și i-a văzut înecați pe soldații Faraonului cu caii și călăreții lor, simbolul botezului;

Numeri 21,17–18: cântarea lui Moise la puțul din Beer, unde Dumnezeu a adăpat poporul cu apa din puțul săpat de căpeteniile poporului, simbolul adăpării spirituale;

Deuteronom 32,1–43: ultima cântare a lui Moise, înaintea morții lui, după ce i-a adunat pe bătrânii și pe scribii din popor pentru a le istorisi, sub formă de cântare, faptele Domnului, simbol al lucrării lui Dumnezeu în propășirea spirituală a sufletului;

Judecători 5,2–31: cântarea Deborei și a lui Barac, fiul lui Abinoam, prin care condamnă nesupunerea căpeteniilor poporului și invită la ascultarea de Dumnezeu, simbolul harurilor de care beneficiază sufletul în „aventura” sa spirituală pentru împlinirea voinței Domnului;

II *Regi* 22,2–51: cântarea lui David după ce a fost eliberat de Domnul din mâna tuturor dușmanilor lui și din mâna lui Saul, care căuta să-l ucidă, simbolul învingerii păcatului;

Isaia 5,1–30: cântarea lui Isaia, o cântare de dragoste pentru Iubitul ce avea o vie cultivată pe un deal mănos, pe care a săpat-o, a curățat-o și a construit un turn în mijlocul ei, simbolul grijii divine față de sufletul care stăruie în urcușul său spiritual.

A șaptea cântare, *Cântarea Cântărilor,* este încoronarea celorlalte șase: Moise și poporul lui Israel simbolizează Biserica lui Cristos și progresul spiritual al sufletului, chemat să cânte victoria Logodnicului său, Mirele iubit, trăind etapele desăvârșirii spirituale. Origen distinge așadar „cântarea” de „cântarea cântărilor”, insistând asupra acestei scări a „cântărilor”. Pentru ca sufletul să ajungă să cânte „cântarea cântărilor” trebuie mai întâi să treacă prin Marea Roșie, să meargă ca pe uscat prin mijlocul mării, iar apele să se ridice ca niște ziduri de o parte și de cealaltă, pentru a scăpa din mâna dușmanilor săi, din sclavia Satanei, și astfel, văzându-i morți pe malul mării, să creadă în victoria puterii lui Dumnezeu: „Chiar dacă ai cântat primul cânt ești încă departe de cântarea cântărilor” (*Hom.* I,1). Tradiția Bisericii a văzut întotdeauna aici simbolismul apei baptismale în care păcatul este nimicit, iar neofitul primește ca moștenire Împărăția lui Dumnezeu[11]. După eliberarea de sub stăpânirea Satanei, sufletul are de continuat progresul său spiritual. Întâi de toate are de săpat puțul spiritual (*Nb* 21,17–18) de unde se va adăpa cu desfătările spirituale, pentru a putea face față dificultăților pe scara perfecțiunii. Apoi vine cântul din *Deuteronom*: cerul și pământul sunt convocate pentru a-l auzi „plecați-vă urechea cerurilor [...], ascultă, pământule, cuvintele gurii mele” (*Dt* 32,1). Sufletul este în

[11] La Origen această idee nu este exprimată explicit, iar el insistă în particular asupra intrării neofitului în viața mistică a cărei sămânță este semănată prin botez și care va ajunge la desăvârșire prin unirea sufletului cu Mirele lui prin cântul *Cântarea Cântărilor,* vezi Jean DANIÉLOU, „Traversée de la Mer Rouge et baptême aux premiers siècles”, *Recherches de science religieuse,* 38, 1946, pp. 402–410.

https://biblioteca-digitala.ro

ascensiune spre Domnul, Iubitul său, iar întreg universul creat, simbolizat prin cer și pământ, este chemat să fie martor al acestei ascensiuni spirituale. Cântul din cartea *Judecătorilor* este cel a Deborei, Debora însemnând „albină", un cânt al victoriei, deoarece cerul s-a deschis pentru ca sufletul să poată intra în Țara Promisă, unde „curge lapte și miere" (*Ex* 33,3), însă lupta spirituală continuă. Dușmanii se precipită, unii după alții, asupra sufletului pentru a-l reorienta și dezorienta. Așa cum albina este recunoscută pentru hărnicia ei în a aduna polenul de pe flori și a-l transforma în miere[12], tot la fel și sufletului îi este recunoscută strădania spirituală prin care transformă ispitele și piedicile răului în înălțare spirituală, arzând de dorința de a-și îmbrățișa Iubitul. A cincea etapă este caracterizată de cântarea lui David după ce a fost eliberat din mâinile lui Saul. Sufletul trăiește, victorie după victorie, învingând toate viciile simbolizate de popoarele indigene ce vor să cucerească Țara Promisă[13]. Ajungem astfel la a cincea cântare, cea a lui David, în cartea *Regilor*, prin care își exprimă recunoștința față de Dumnezeu fiindcă i-a dat să-i învingă pe dușmanii săi și pe Saul, care-i dorea moartea. Ajuns în acest stadiu, sufletul, învingător al ispitelor și viciilor insuflate de diavoli, statornicit în Dumnezeu, poate simți bucuria unirii intime cu Mirele. Acum poate spune că tot acest parcurs spiritual nu avea ca unic scop decât întâlnirea cu Iubitul său. Descoperind tot mai mult iubirea Iubitului, sufletul va putea cânta a șasea cântare, cea din *Cartea lui Isaia*: *cantabo canticum dilecto uineae meae*[14].

Doar după acest parcurs, sufletul poate cânta *Cântarea Cântărilor,* cea mai înaltă scară a progresului spiritual și mistic. În această cântare sufletul nu doar aspiră după întrevederea și unirea cu Iubitul său, dar intră în dialog cu el, îi aude cuvintele de dragoste, îl simte, îl atinge:

> *Quod sit autem tempus opportunum quo haec fieri possint, consequenter inseruit:* Quia ecce, *inquit,* hiems transiit, pluuia abiit (Cant *2,11). Non enim ante anima Verbo Dei iungitur et sociatur, nisi omnis ex ea hiems perturbationum uitiorumque procella discesserit, ut ultra iam non fluctuet et* circumferatur omni uento doctrinae (Ef *4,14). Vbi ergo ex anima haec cuncta discesserint desideriorumque ab ea tempestas effugerit, tunc incipiant in ea flores uernare uirtutum, tunc ei et tempus putationis adueniat et, si quid superfluum et minus utile fuerit in eius sensibus uel intellectibus, resecetur et ad gemmas spiritalis intelligentiae reuocetur. Tunc etiam* uocem turturis audiet (Cant *2,12) illius sine dubio sapientiae quam dispensator Verbi loquitur inter perfectos, sapientiae Dei altioris, quae abscondita est in mysterio; hoc namque indicat appellatio* turturis. *Haec namque auis in secretioribus et remotis a multitudine locis uitam*

[12] Mierea, pentru Porfir, simbolizează principiul purificării sufletului; vezi *De antro nympharum,* 15–16, ediția lui August Nauck și traducerea în limba latină, 1889, p. 67. În literatura patristică, mierea este simbolul bunătății Cuvântului lui Dumnezeu, meditat și rugat, care îndulcește viața credincioșilor, *cf. Prov* 16,24.

[13] Irénée HAUSHERR, „L'origine de la théologie orientale des huit péchés capitaux", *Orient chrétien,* 30, pp. 164–170.

[14] Chiar dacă exegeții spun despre *Cântarea Cântărilor* că este anterioară cântării din *Isaia,* Origen invită totuși sufletul aflat în ascensiune spirituală să depășească acest anacronism și să descopere în cântarea din *Isaia* Mirele iubit după care aspiră iubita din *Cântarea Cântărilor.*

https://biblioteca-digitala.ro

transigit aut deserta montium diligens aut secreta siluarum, procul semper a multitudine posita et a turbis aliena (*Com. Cant.* 224,6–8)[15].

În acest fel vede Origen progresul sufletului în procesul său de desăvârșire spirituală. *Cântarea Cântărilor* introduce sufletul în atmosfera nupțială pentru a se bucura de Iubitul după care aspiră, învingând toate obstacolele.

Pentru Origen, viața spirituală este o sărbătoare, de aceea se exclamă într-o *Omilie*: *Beatus similiter et is qui intelligit cantica et canit ea – nemo quippe nisi in sollemnitatibus canit –, sed multo beatior qui canit cantica canticorum* (*Hom.* I,1)[16]. Așadar, spre *Cântarea Cântărilor*, culmea progresului spiritual, trebuie să tindă sufletul, iar această urcare necesită parcurgerea unor etape. Trecerea Mării Roșii, simbolul convertirii prin botez, este prima dintre ele; apoi urmează drumul prin pustie, ajungerea înaintea Iordanului, cu toate peripețiile spirituale și toate victoriile sufletului împotriva ispitelor și viciilor lumii acesteia pentru a ajunge, în final, să-l întâlnească pe Iubitul său în camera nupțială și să cânte *Cântarea* cea mai sublimă ce sărbătorește unirea definitivă cu cel după care a râvnit în progresul său spiritual. În această cheie a fost citit Origen de-a lungul secolelor.

În Occident, datorită traducerilor lui Ieronim din Stridon[17] și Rufin din Aquileia[18], cei mai mari autori mistici[19] s-au folosit de *Comentariile* Alexandrinului pentru a expune învățătura lor mistică. Origen rămâne în istoria literaturii creștine unul dintre cei mai mari învățători de spiritualitate. De asemenea, este un predicator care nu dorește decât să transmită credincioșilor calea de urmat pentru a-L întâlni pe Dumnezeu. Această cale necesită depășirea unor etape, este un urcuș în timpul căruia sufletul cântă pe măsură ce vede progresele sale spirituale. Viața spirituală trebuie să progreseze și să se dezvolte în

[15] ORIGÈNE, *Commentaire sur le Cantique des Cantiques,* vol. II, Paris, Cerf (coll. *Sources chrétiennes,* 376), 1992, pp. 680–682.

[16] ORIGÈNE, *Homélies sur le Cantique des Cantiques,* p. 64.

[17] Ieronim, născut la Stridon, probabil actuala Ljubljana în Slovenia, în anul 347, devine preot și secretarul personal al Papei Damasie I în anul 382. Papa este conștient de calitățile intelectuale ale secretarului său și îi încredințează două mari misiuni la Roma: să traducă textele liturgice din limba lor originară, ebraică și greacă, în limba latină, așa-numita traducere *Vulgata,* și să organizeze biblioteca și arhivele Vaticane. După moartea lui Damasie, ocrotitorul său la Roma, se vede nevoit să părăsească Occidentul și se retrage la Betleem, unde se remarcă prin traducerile sale: continuă traducerea întregii Biblii în limba latină și mulți teologi de limbă greacă, printre care și Origen, sunt cunoscuți în Apus datorită geniului său de traducător iscusit; vezi Philippe HENNE, *Saint Jérôme,* Paris, Cerf (coll. *Histoire*), 2009.

[18] Rufin, născut în Aquileia, Italia, în anul 345, beneficiază de o formare solidă în filosofie, teologie și filologie. În timpul formării îl întâlnește pe Ieronim și leagă o strânsă prietenie cu acesta. Totul merge bine în prietenia lor până când ambii traduc lucrarea majoră a lui Origen, *Despre principii*: Rufin atenuează afirmațiile mai neortodoxe din această lucrare, în timp ce Ieronim accentuează erorile Alexandrinului. Pe fundalul acestor traduceri se naște una dintre cele mai mari dușmănii din istoria creștinismului antic; vezi Kazimierz ROMANIUK, „Une controverse entre saint Jérôme et Rufin d'Aquilée à propos de l'épître de saint Paul aux Ephésiens", *Aegyptus,* 1963, No. 1/2, pp. 84–106.

[19] Vezi în particular GUILLAUME DE SAINT-THIERRY, *Exposé sur le Cantique des Cantiques*, Paris, Cerf, *Sources chrétiennes,* 82, 1962; Paul VERDEYEN, *Théologie mystique de Guillaume de Saint-Thierry*, Paris, FAC-éditions, 1990; BERNARD DE CLAIRVAUX, *Sermons sur le Cantique*, Paris, Cerf (*Sources chrétiennes,* 414, 431, 452, 462, 472, 511), 2006–2007; André LOUF, „Bernard abbé", în *Bernard de Clairvaux. Introduction générale aux œuvres complètes. Histoire, mentalités, spiritualité,* Paris, Cerf, 2010, pp. 349–379.

https://biblioteca-digitala.ro

bucurie. Din *Comentariile* lui Origen ies în evidență etapele acestui progres: totul începe prin decizia fermă de a se îndrepta spre Dumnezeu; cel care intră pe calea progresului spiritual se hrănește cu Sfintele Scripturi în confruntarea cu ispitele și cu viciile de tot felul, iar, în cele din urmă, calea conduce spre lumină și cânt de laudă, preludiul unirii intime cu Domnul, logodna și nunta fiind imaginea și simbolul acestei uniri. Toate aceste etape sunt descrise de predicator folosindu-se de experiența poporului lui Israel, care este scos cu braț puternic de Dumnezeu din țara Egiptului și condus în Țara Promisă; un asemenea drum este presărat de încercări, ispite și victorii. Poporul este simbolul sufletului pe care Dumnezeu îl ia sub pavăza sa, îl educă și îl călăuzește, prin lupte, ispite și victorii, pentru a-l face să înțeleagă, progresiv, abandonul, sărăcia și despuierea de sine; în acest fel va fi înzestrat cu bogățiile spirituale, pe care doar Dumnezeu le poate da aleșilor săi.

Origen însuși a experimentat această cale și a intrat în logica pedagogiei divine atunci când spune, în prima sa *Omilie,* referitor la mirosul de parfum al Mirelui, Cristosul lui Dumnezeu:

> *Saepe, Deus testis est, sponsum mihi aduentare conspexi et mecum esse quam plurimum; quo subito recedente, inuenire non potui quod quaerebam. Rursum igitur desidero eius aduentum et nonnumquam iterum uenit; et cum aparuerit meisque fuerit manibus comprehensus, rursus elabitur et, cum fuerit elaptus, a me rursus inquiritur*[20] *et hoc crebro facit, donec illum uere teneam et adscendam innixa super fratruelem meum* (*cf. Cânt* 8,5)[21].

Doar în urma unei asemenea experiențe, progresând din etapă în etapă, după cele șase zile lucrătoare, istovitoare, presărate cu lupte împotriva ispitelor și cu victorii împotriva viciilor, sufletul celui credincios devine mireasă, se odihnește la pieptul Mirelui în sabatul nupțial.

Cântarea Cântărilor: o piesă dramatică

Pentru a înțelege tainele ascunse sub vălul sensului literal din acest text biblic, Origen expune în *Omiliile* sale la *Cântarea Cântărilor* opt scene dramatice[22] sub această formă:

– Mireasa, la sfârșitul așteptării ei, se adresează de departe Tatălui Mirelui cu aceste cuvinte: „să mă sărute cu sărutările gurii lui";

– Mireasa îi spune Mirelui, care tocmai și-a făcut apariția, acestea: „fiindcă sânii tăi sunt de preferat vinului, iar mireasma parfumului tău este de preferat oricăror aromate, numele tău este un parfum ce se răspândește";

[20] Rar întâlnim această experiență personală expusă de predicatorii din vechime în omiliile și comentariile lor; însă aici vedem cu adevărat că Origen expune propria sa experiență mistică recitită la lumina *Cântării Cântărilor;* vezi Frédéric BERTRAND, *Mystique de Jésus chez Origène,* Paris, Aubier, 1951, pp. 126–128.

[21] ORIGÈNE, *op. cit.,* pp. 94–96.

[22] Aceste scene sunt prezentate de O. Rousseau în introducerea sa la ORIGÈNE, *op. cit.,* pp. 41–45.

https://biblioteca-digitala.ro

– Când apar însoțitoarele miresei, rămase afară până acuma, sunt prezentate de Mireasă Mirelui: „de aceea tinerele, însoțitoarele mele, te-au iubit și te-au atras”; iar tinerele îi spun: „alergăm după tine în mireasma parfumului tău”; aici apare pentru prima dată cortegiul format din Mire și Mireasă, care se țin de mână, și însoțitoarele care merg în urma lor;

– Ne aflăm înaintea apartamentului secret; Mirele și mireasa intră în apartament, iar tinerele rămân afară; revenind afară, Mireasa se adresează însoțitoarelor zicând: „împăratul m-a introdus în apartamentul său”; Mireasa intră din nou în apartament, iar însoțitoarele cântă cu veselie pentru Mireasă: „vom tresălta și ne vom bucura în tine; vom prefera sânii tăi mai mult decât vinul”, apoi, adresându-se Mirelui, spun: „dreptatea te-a iubit”; Mireasa revine afară și le spune însoțitoarelor: „sunt neagră, dar sunt frumoasă, fiice ale Ierusalimului, precum corturile din Liban și precum perdelele lui Solomon; nu vă uitați la mine fiindcă am devenit neagră, deoarece soarele m-a bronzat; fiii mamei mele s-au bătut împotriva mea; m-au pus să păzesc viile, nu am păzit via mea”;

– Între timp, Mirele dispare; Mireasa își dă seama de dispariția lui și, înnebunită de o asemenea pierdere, strigă: „spune-mi, tu care iubești sufletul meu, unde-ți paști turma, unde le odihnești la amiază, din teama de a nu rătăci printre turmele însoțitorilor tăi”; apoi glasul Mirelui o amenință pe mireasă: „dacă nu te cunoști pe tine însuți, tu care ești frumoasă între toate femeile, mergi după urmele turmei și paște iezii tăi printre corturile păstorilor tăi”; apoi, același glas, devenind mult mai blând, îi spune: „te compar cu herghelia mea de cai în mijlocul carelor Faraonului, iubirea mea; obrajii îți sunt ca turturelele, gâtul asemenea unui colier”; apoi Împăratul, Mirele, merge la odihnă;

– În timp ce Mirele se odihnește, însoțitorii Mirelui se apropie de mireasă pentru a o consola și-i spun: „vom face imitații din aur cu bobițe de argint”; în timp ce Mirele este încă în odihnă, Mireasa spune: „nardul meu își răspândește mireasma; Iubitul meu este pentru mine ca un buchet de mir; se va odihni între sânii mei; Iubitul meu este pentru mine asemenea unui ciorchine din viile Enghedi”;

– Mirele și Mireasa sunt în prim-plan, iar însoțitorii și însoțitoarele în planul secund; Mirele spune: „Ce frumoasă ești, prietena mea, ce frumoasă ești, ochii îți sunt ca de porumbel”; Mireasa îi răspunde: „Cât de frumos ești, prietenul meu, și încântător; patul nostru este împodobit cu ramuri verzi”; însoțitorii, în ecou la cuvintele Miresei, spun: „grinzile casei noastre sunt din cedru, iar lambriurile din chiparoși”; Mirele spune din nou: „sunt floarea câmpului și crinii din văi; asemenea crinului printre spini, așa este prietena mea în mijlocul tinerelor”; Mireasa replică: „asemenea unui măr printre copacii pădurii, așa este prietenul meu printre tineri; mi-am dorit să fiu în umbra lui și m-am așezat la umbra lui; fructul său este dulce pentru gura mea”; apoi Mirele cere însoțitorilor săi să-l introducă în rezerva vinului: „conduceți-mă în rezerva vinului; porunciți în mine caritatea; confirmați-mă în parfumuri”; Mireasa le spune la rândul ei: „întăriți-mă cu mere fiindcă sunt rănită de caritate; mâna sa stângă este sub capul meu, iar cu mâna sa dreaptă mă strânge la pieptul său”;

– Mirele dispare și reapare; Mireasa le spune însoțitoarelor ei: „vă conjur, fiice ale Ierusalimului, pe virtuțile și tăriile câmpului, să nu treziți și să nu deșteptați caritatea până când nu va voi ea! Glasul iubitului meu! Iată-l, vine! Săltând pe munți,

https://biblioteca-digitala.ro

străbătând coline; Iubitul meu este asemenea unei căprioare, sau unui pui de cerb, pe munții din Betel"; când constată revenirea Mirelui și fiind în preajma însoțitoarelor ei, Mireasa li se adresează zicând: „iată-l, în spatele zidului, privind pe fereastră și privind printre zăbrele; Iubitul meu mă privește și-mi șoptește"; Mirele:

> Ridică-te, prietena mea, frumoasa mea, vino! Căci, iată, iarna a trecut, ploaia a încetat, s-a dus. Flori se văd pe pământ, timpul cântării s-a apropiat şi glasul turturelei se aude în ţinuturile noastre. Smochinul şi-a îndulcit primele roade, iar viţa-de-vie în floare răspândeşte miros. Ridică-te, prietena mea, frumoasa mea, vino! Porumbiţa mea din crăpăturile stâncii, fă-mă să văd înfăţişarea ta din ascunzişurile potecilor, fă-mă să aud glasul tău! Căci glasul tău este dulce şi înfăţişarea ta, plăcută.

Aceasta este piesa dramatică în care își joacă sufletul istoria lui de iubire cu Iubitul său. Stările trăite de Mireasă, prezența/absența Mirelui, aprecierile frumuseții Miresei din partea Mirelui, bucuria însoțitorilor și însoțitoarelor, desfătările iubitei în prezența Mirelui, sunt tot atâtea urcușuri și coborâșuri pe drumul desăvârșirii spirituale. Doar râvna, sârguința și bucuria clipelor petrecute în prezența Mirelui dau mereu noi elanuri sufletului în progresul său spiritual.

Sensul literal și spiritual în *Omiliile* și *Comentariile* lui Origen

După ce am arătat felul în care Origen vede progresul spiritual al sufletului până la unirea sa cu Mirele iubit, merită să urmărim cum privește Alexandrinul, pe de o parte, această carte biblică în sensul ei literal, iar, pe de altă parte, cum se aplică sufletului, în sens spiritual, iubirea dintre iubita și iubitul din textul biblic. Întâi de toate, trebuie subliniat caracterul dramatic al compoziției: „să mă sărute cu sărutările gurii lui" (*Cânt* 1,2a). În opinia lui Origen, suntem în prezența unei mirese care a primit multe cadouri din partea mirelui de prezența căruia nu s-a bucurat însă niciodată. Dorința miresei, exprimată într-un stil dramatic încă de la începutul cărții, este aceea de a-l vedea și de a se bucura de prezența lui cât mai curând. Îl roagă pe Dumnezeu să-i trimită mirele și de îndată ea simte parfumul îmbietor al mirelui: „dezmierdările tale sunt mai bune decât vinul, miresmele tale sunt plăcute pentru miros, mireasmă revărsată, numele tău: de aceea te iubesc tinerele. Trage-mă după tine şi să fugim!" (*Cânt* 1,2b–3a). Ca la orice nuntă cu alai, mireasa este însoțită de tinere, care, la rândul lor, îl iubesc pe mire, însă doar mireasa este introdusă în camera lui, de unde cuvintele miresei despre cele ce o însoțesc: „Ne vom bucura şi ne vom veseli cu tine, ne vom aminti de dezmierdările tale mai mult decât de vin! Pe bună dreptate ele te iubesc!" (*Cânt* 1,4b–c). Apoi mireasa simte nevoia să justifice culoarea pielii ei: „Sunt neagră şi frumoasă, fiice ale Ierusalimului, precum corturile din Chedar şi precum perdelele lui Solomon. Nu vă uitaţi că sunt neagră, căci m-a bronzat soarele! Fiii mamei mele s-au mâniat pe mine, m-au pus să păzesc viile" (*Cânt* 1,5–6). Datorită străduinței și perseverenței ei mireasa se poate bucura de prezența mirelui și este preferată celorlalte fiice ale Ierusalimului. Nici culoarea

https://biblioteca-digitala.ro

pielii, nici semnele istovitoare ale muncii nu-l împiedică pe Mire să-și exprime admirația și iubirea față de mireasa pe care o copleșește cu prezența și cu parfumul său: „Tu, cea mai frumoasă dintre femei [...]. Cât sunt de frumoşi obrajii tăi între lănţişoare şi gâtul tău între şiraguri de perle!" (*Cânt* 1,8–11).

Convorbirea dintre mireasă și Mire atrage atenția lui Origen în *Comentariile* sale: „Iubitul meu este ca un săculeţ de mir, între sânii mei se odihneşte. Iubitul meu este pentru mine ca un ciorchine de hena din viile din Enghedi. Iată-te, eşti frumoasă, prietenă a mea; iată-te, eşti frumoasă, cu ochii de porumbiţă! Iată-te, eşti frumos, iubitul meu, ba chiar încântător, iar patul nostru este verdeaţa!" (*Cânt* 1,13–16). Mireasa și Mirele sunt fascinați unul de iubirea celuilalt și își exprimă, prin cuvinte înălțătoare, toată admirația ce și-o poartă reciproc. Împreună hotărăsc locul unde să meargă, un loc ascuns printre stânci. Mirele dorește să vadă chipul miresei, fără vălul de pe față, dorește să-i audă glasul în privat, fără prezența tinerilor și tinerelor ce-i însoțesc. Totul se petrece într-un cadru primăvăratic, timp în care natura renaște, iubirile se reaprind, plimbările sunt plăcute. Tot ceea ce împiedică relația de iubire dintre cei doi trebuie învins și doar iubirea trebuie să iasă învingătoare din tot acest parcurs.

Dacă ne oprim doar la sensul literal, la povestea descrisă în textul biblic, nu ne-am putea bucura pe deplin de înțelepciunea și tainele ascunse în spatele unui asemenea text. De aceea, Origen ne invită să pătrundem dincolo de vălul literei[23] pentru a descoperi tainele textului revelat. Comentatorii evrei au văzut în acest text alegoria unirii conjugale dintre Dumnezeu și Israel, o idee ce traversează tot *Vechiul Testament,* iar creștinii văd unirea mistică dintre Cristos și Biserica sa. În afară de această interpretare eclezială, Origen deslușește și alegoria sufletului fidel, în căutarea Iubitului său, traversând intemperii și lucrând cu sârguință la progresul său spiritual. Biserica și sufletul sunt strâns legate în *Comentariile* Alexandrinului: Biserica este Mireasa lui Cristos, la fel și sufletul. Atât sufletul, cât și Biserica au de făcut progrese în urcușul lor spiritual pentru a deveni în chip mai autentic Mireasă desăvârșită, spre a se învrednici să fie invitată în camera nupțială a Mirelui și spre a se bucura de desfătările spirituale în prezența acestuia. Mai multe texte din *Noul Testament* îl numesc pe Cristos Mire[24], fie în relație cu Biserica, fie cu sufletul. Ideea sufletului ca mireasă a lui Cristos o întâlnim la primul teolog creștin de limbă latină,

[23] „Litera ucide, spiritul dă viață" (*2 Cor* 3,6) este textul cel mai adesea folosit de Părinții Bisericii pentru a-i invita pe credincioși să depună efortul lor spiritual, în virtutea credinței primite la botez, pentru a descoperi ceea ce Duhul Sfânt, autorul Sfintelor Scripturi, a dorit să transmită cititorilor prin textele sfinte. Sfântul Paul devine astfel primul alegorizant al Scripturii atunci când spune galatenilor:

> Este scris că Abraham a avut doi fii: unul din sclavă şi unul din [femeia] liberă. Însă cel din sclavă este născut după trup, pe când cel din [femeia] liberă este prin promisiune. Acestea sunt ***alegorii***. Căci ele sunt două testamente: unul de pe muntele Sinai, care a născut sclavie. Aceasta este Agar. Dar Agar este muntele Sinai în Arabia şi corespunde Ierusalimului de acum, care este în sclavie împreună cu copiii săi. Însă Ierusalimul de sus este liber şi este mama noastră (*Gal* 4,22–26).

[24] *Mt* 9,14–16; *Mt* 22,1–13; *Mt* 25,1–13; *In* 3,26–29; *2 Cor* 11,2; *Ef* 5,22–23; *Ap* 19,7–9; *Ap* cap. 21–22 etc. Vezi Louis ROBITAILLE, „L'Église, Épouse du Christ, dans l'interprétation patristique du *Ps* 44 (45)", *Laval théologique et philosophique*, 27, 1971, pp. 41–65.

https://biblioteca-digitala.ro

Tertulian[25]; acesta o aplică văduvelor pentru a le îndemna să nu se mai recăsătorească și fecioarelor, care au ales această stare din iubire față de Cristos. Origen nu pare să se fi inspirat totuși din Tertulian, preferând să dezvolte ideea sufletului drept mireasă a lui Cristos, bazându-se pe scrierile Părinților greci care l-au precedat. Observăm în *Comentariile la Cântarea Cântărilor* un echilibru între cele două idei: Biserica-Mireasă a lui Cristos și sufletul-Mireasă a lui Cristos[26]. Uneori aplică imaginea miresei Bisericii, iar alteori sufletului; uneori amestecă Biserica și sufletul sau trece de mai multe ori de la Biserică la suflet. Ceea ce ne interesează în acest studiu cu precădere este să aprofundăm ideea sufletului ca „mireasă" și progresul spiritual al acestuia până ce dobândește „sărutul mistic" și „îmbrățișările mistice" la sânul Mirelui, Cristos. De aceea personajele principale ale textului biblic, spiritual vorbind, sunt Cristos și sufletul. Prietenii Mirelui sunt, pentru Origen, îngerii, patriarhii sau profeții, pe care Cristos îi trimite, înaintea întrupării lui, către Logodnica sa, Biserica/sufletul, pentru a proroci venirea sa. După întrupare, prietenii Mirelui sunt apostolii pe care Cristos a „zidit Biserica sa", împotriva căreia puterile celui rău nu vor avea sorți de izbândă (*cf. Mt* 16,16–18). Tinerele care sunt în prezența miresei semnifică fie, în interpretarea colectivă, Bisericile particulare în comuniune cu Biserica universală, fie, în interpretarea individuală, sufletele angajate pe calea progresului spiritual, hotărâte să ajungă și ele să trăiască fericirea sufletului ajuns la desăvârșire.

Astfel, Origen reușește să prezinte în *Comentariile* și în *Omiliile* lui la *Cântarea Cântărilor* principalele teme cristologice[27]: mijlocirea unică a lui Cristos între Dumnezeu și oameni datorită dublei sale naturi, Dumnezeu adevărat și om adevărat; doar Fiul este Fiu prin natură, prezent în sânul Tatălui și care transmite tuturor oamenilor, prin botez, adopția filială; Fiul ni-l face cunoscut pe Tatăl și reorientează gândurile și dorințele sufletului spre Dumnezeu; el este Înțelepciunea și Puterea Tatălui; prin întrupare, Fiul a trăit *kenoza* sa, despuierea de sine, până să devină asemenea oamenilor întru totul (*cf. Fil* 2,7–8), dar nu și în păcat (*cf. Evr* 4,15), și să accepte pătimirea, moartea, „și încă moartea pe cruce" (*Fil* 2,8), și să învie glorios din morți, devenind astfel Cristos Mântuitor, biruitor asupra păcatului și morții, suprimând astfel urâciunea păcatului și a consecințelor lui; prin Pătimirea, moartea și Învierea sa, Cristos a eliminat vălul ignoranței și ne-a dat acces la mistere, ne-a făcut părtași cu el și moștenitori ai Împărăției cerurilor[28]. De asemenea, Alexandrinul expune și marile teme mistice creștine, ce-l au mereu pe Cristos în centru: imaginea lui Dumnezeu este Cuvântul, după chipul și imaginea căruia a fost creat omul (*cf. Gn* 1,26–27); hrana spirituală, Sfânta Scriptură, permite sufletului să rămână fidel în progresul său spre

[25] TERTULIAN DIN CARTAGINA, *Scrisoare către soția sa* 1,4,4; *Despre învierea trupului* 61,1; *Despre vălul fecioarelor* 16,4; totuși, înaintea lui, Hipolit Romanul, *Comentarii la Cântarea Cântărilor*, nu vede și nu dezvoltă ideea unui suflet individual drept mireasă a lui Cristos, preferând să susțină doar ideea colectivă, Biserica-Mireasă a lui Cristos.

[26] Este suficient să ne referim aici la studiul lui Henri CROUZEL, „Le thème du mariage mystique chez Origène", *Studia missionalia,* 26, 1977, pp. 35–57.

[27] Pentru detalii, v. Henri CROUZEL, „Le Christ Sauveur selon Origène", *Studia missionalia,* 30, 1981, pp. 63–87.

[28] Toate aceste idei cristologice le găsim expuse cu multă rigoare științifică și teologică în lucrarea lui Michel FÉDOU, *La Sagesse et le monde. Essai sur la christologie d'Origène,* Paris, Desclée, 1995.

https://biblioteca-digitala.ro

Iubitul după care aspiră; pâinea și vinul euharistic sunt întăriri de care sufletul are nevoie în lupta lui spirituală, Cristos fiind adevărata pâine coborâtă din cer și adevăratul vin, „vărsat spre iertarea păcatelor" (*Mt* 26,28). Cristos este *ἀγάπη*/*caritas* sau *Ἔρως*/*Amor*[29], nu doar iubire, ci izvor de iubire. Origen caută să vadă dacă Sfânta Scriptură îi permite să vadă o diferență teologică între *caritas*, care ar desemna cu precădere iubirea spirituală, și *amor*, care ar desemna cu precădere iubirea trupească. Într-adevăr, simte această diferență de vocabular în textele sfinte, însă nu găsește nimic fixat, încât să propună o regulă precisă, ci descoperă numeroase excepții. Un lucru este sigur, *caritas* vine de la Dumnezeu: „Iubiţilor, să ne iubim unii pe alţii, pentru că iubirea este de la Dumnezeu şi oricine iubeşte este născut din Dumnezeu şi-l cunoaşte pe Dumnezeu! Cine nu iubeşte nu l-a cunoscut pe Dumnezeu, pentru că Dumnezeu este iubire" (*1 In* 4,7–8), iar Cel ce vine de la Dumnezeu, Fiul Monogen al Tatălui, este *Caritas*. Fiind *Caritas*, împreună cu Tatăl și cu Duhul Sfânt, Fiul este unica iubire după care râvnește sufletul cu adevărat din toate puterile lui (*cf. Lc* 10,27).

Sufletul este antrenat, în elanul său spiritual, de iubirea Mirelui, *caritas*, însă dorește și să se contopească în iubirea Lui, *amor:* sufletul dorește să se bucure de iubirea, *amor*, a Mirelui și să fie mereu în prezența sa, să împartă cu el așternutul, să se bucure de sărutările Mirelui. Îndepărtarea de Mire îl pune în căutare, suspină, geme după el, până ce îl găsește. Origen dezvoltă, în *Omilii la Cântarea Cântărilor*, ideea „rănii de iubire"[30]:

> *Quam pulchrum est, quam decorum a caritate uulnus accipere! Alus iaculum carnei amoris excepit, alius terreno cupidine uulneratus est; tu nuda membra tua*[31] *et praebe te iaculo electo, iaculo formoso, siquidem Deus sagittarius est. Audi Scripturam de hoc eodem iaculo loquentem, immo, ut amplius admireris, audi ipsum iaculum, quid loquatur:* Posuit me ut sagittam electam, et in pharetra sua seruauit me. Et dixi mihi: Magnum tibi est hoc, uocari puerum meum (Is *49,2.6). Intellige sagitta quid dicat et quomodo a Domino sit electa. Quam beatum est hoc iaculo uulnerari! Hac sagitta fuerant*

[29] Ignațiu de Antiohia folosește această expresie în *Scrisoarea către romani* VII,2, iar Origen se inspiră, pentru a dezvolta această temă, din episcopul antiohean, vezi A. NYGREN, *op. cit.*, pp. 289–294.

[30] Această idee este inspirată, pentru comentatorul alexandrin, din contopirea a două texte biblice, *Is* 49,2: „M-a făcut ca o săgeată ascuțită și m-a pus în tolba sa" și *Cânt* 2,5: „sunt rănită de iubire".

[31] O idee întâlnită la Porfir, *Despre abstinență* 1:

> *Il faut donc se dépouiller de nombreuses tuniques. Tout d'abord nous devons abandonner cette tunique visible et charnelle. Ensuite nous devons quitter les tuniques dont nous avons été revêtus intérieurement, et qui viennent tout de suite après les tuniques de peau, et, dépouillés de tout vêtement, entrons dans le stade pour y combattre les combats olympiques de l'âme. Le commencement de la lutte est de se dévêtir, et il n'est pas permis de combattre que si l'on est nu* (text preluat din A. NAUCK [ed.], *Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana*, 1886, p. 109, tradus în franceză de O. ROUSSEAU, *op. cit.*, n. 3, pp. 132–133).

În literatura creștină, această despuiere de haine va îmbrăca un dublu aspect: pe de o parte, primii asceți creștini plecau în pustie dezbrăcați pentru a retrăi experiența primilor oameni înainte de căderea în păcat, pe când erau goi și nu le era rușine unul de altul, iar, pe de altă parte, îi pregătește pe creștini în vederea înfruntării martiriului; vezi Daniel VIDAL, „Du pur amour. Mystique et désaffect", *Essaim*, 2002/2 (10), pp. 49–72.

https://biblioteca-digitala.ro

> *uulnerati illi qui inter se inuicem conferebant dicentes:* Nonne cor nostrum ardens erat in uia, cum aperiret nobis scripturas? (Lc *24,32). Si quis sermone nostro, si quis scripturae diuinae magisterio uulneratur et potest dicere quia uulnerata caritatis ego, hunc et illud forsitan. Quid forsitan dico? Manifestam promo sententiam* (*Hom.* II,8)[32].

Alegoric vorbind, Tatăl este Arcașul, Fiul este Săgeata ascuțită, dar și rana de iubire din sufletul omului aflat în ascensiune pe calea progresului spiritual. Prin această rană, Mirele este deja prezent în mireasă, iar prin dorința sa de a se contopi cu Mirele, sufletul îl posedă deja. Iubirea se referă, așadar, la cunoașterea[33] realităților spirituale, iubire care merge dincolo de realitatea umanității lui Isus și tinde spre dumnezeirea Cuvântului întrupat cu care Isus este una. De aceea Mirele, în *Cântarea Cântărilor,* invită mireasa să părăsească tot ce este trupesc și sensibil pentru a se înălța spre cele netrupești și spirituale. Însă nu trebuie negat trupescul, acesta constituind, de fapt, punctul de plecare: datorită ochilor, mireasa contemplă creația și astfel se poate înălța până la Creatorul ei; datorită urechilor, mireasa ascultă Cuvântul divin, Scriptura; datorită trupului, mireasa poate beneficia de mângâierile Mirelui. Toate aceste experiențe, realizate datorită organelor sensibile, trupești, nu sunt negate de Origen, ci reorientate spre lucrurile spirituale după care tânjește sufletul în progresul său spiritual. Mireasa dorește, întâi de toate, unirea cu Mirele. Suferă când nu este în prezența lui.

Concluzii

După acest parcurs sumar al *Comentariilor* și *Omiliilor* lui Origen la *Cântarea Cântărilor* ne putem întreba totuși: se justifică faptul de a înțelege textul biblic trecând peste sensul literal evident, cântul de iubire a doi îndrăgostiți, și de a propune o interpretare alegorică, spirituală? Refuzul sensului literal nu denotă oare refuzul a tot ceea ce este trupesc în natura umană? Să fie oare vorba doar despre o deghizare creștină a unui platonism implicit? Evidența ne arată că textul *Cântării Cântărilor* este un cânt de iubire umană: este oare necesar să mergem dincolo de această semnificație pentru a pătrunde în tainele unui text biblic?

Multe sunt cărțile biblice care prezintă în mod evident un portret al lui Dumnezeu puțin elogios, la prima vedere, dar care, interpretate în lumina credinței creștine în întruparea Cuvântului divin pentru îndumnezeirea naturii umane, ne permit să descoperim un sens ascuns. *Cântarea Cântărilor* este un text inspirat ce ne conduce, dincolo de sensul literal, la relația cea mai profundă a omului cu Creatorul și Răscumpărătorul său. Dacă ar fi să interpretăm textul doar ca fiind un simplu cânt de iubire profană, cum am putea interpreta faptul că Sulamita dorește atât de mult să introducă Iubitul în casa mamei sale (*Cânt* 8,2), în camera în care ea însăși a fost concepută? Mai mult, iubita îi spune Iubitului: „De mi te-ar fi dat cineva ca un

[32] ORIGÈNE, *op. cit.,* pp. 133–135.

[33] Origen se referă aici la realitatea cunoașterii în sensul biblic: „Adam a cunoscut-o pe Eva, soția sa, și ea a zămislit" (*Gn* 4,1), adică sensul unirii reprezentat de iubirea umană.

https://biblioteca-digitala.ro

frate care a supt la sânul mamei mele! Te-aș găsi afară, te-aș săruta și nimeni nu m-ar dispreţui" (*Cânt* 8,1). Acestea sunt tot atâtea indicii că sensul adevărat trebuie interpretat în mod spiritual.

După cum am văzut, în tradiția iudaică interpretarea pleacă de la descrierea relațiilor de iubire dintre Poporul lui Israel și Dumnezeul său. Tinerele care însoțesc iubita sunt popoarele păgâne, frații iubitei sunt caldeenii, păstorul este Domnul, care va aduce poporul său din exil, iar Solomon reprezintă profeția regelui mesianic. Creștinii, urmând aceeași metodă de interpretare, au văzut în relația de iubire dintre Mireasă și Mirele ei relațiile de dragoste existente între Biserică, Mireasa lui Cristos, și Cuvântul întrupat, Mirele care s-a jertfit, din iubire, pentru Mireasa sa. Însă creștinii – iar aici Origen ocupă un loc de frunte – au interpretat acest text și din perspectiva sufletului aflat în progres spiritual. În această ultimă opinie, textul descrie relațiile de iubire ce există între sufletul uman, creat după chipul lui Dumnezeu, și Creatorul său, mărturisit în credința creștină drept Tată, Fiu și Duh Sfânt. Așadar, sufletul dezvoltă o relație privilegiată de iubire cu Fiul, însă prin Fiul are acces indiscutabil la Tatăl și la Duhul Sfânt, persoanele Sfintei Treimi fiind nedespărțite. Dumnezeu, Tatăl-Fiul-Duhul Sfânt, este IUBIRE și invită sufletul să progreseze în iubire, ajungând până la a se contopi cu însăși IUBIREA, fără a mai dori altceva decât să trăiască în prezența IUBIRII.

Autorul sacru, scriind *Cântarea Cântărilor*, și-a pus probabil întrebarea: cum se poate ca relația mea cu Dumnezeu să fie în același timp reală și evanescentă, delicată, imperceptibilă? Iubirea pe care o simt și pe care o trăiesc în intimitate cu Dumnezeu este autentică, însă nu pot nici să-l percep, nici să-l reţin pe Dumnezeu. Este asemenea Mirelui din *Cântarea Cântărilor* care apare și dispare, lăsând în urma lui o dorință și mai mare a sufletului de a-l căuta. Este ceea ce creștinul dorește atunci când se împărtășește cu Trupul și Sângele Domnului, cerând lui Dumnezeu o împărtășire și mai reală în Împărăția sa. Împărtășirea cu „Sfintele, sfinților", așa cum se spune în liturgia bizantină, reînnoiește în suflet de fiecare dată plinătatea prezenței divine, de aceea creștinul nu se mulțumește, sau nu ar trebui să se mulțumească doar cu împărtășanii rare, ci cât mai dese, pentru a simți binefacerile spirituale ale prezenței celui înviat în viața sa spirituală. Noi primim în împărtășanie iubirea autentică și reală a lui Dumnezeu și, în același timp, suntem în necesitatea de a o primi în fiecare zi reînnoită și de a reîncepe în fiecare zi urcușul nostru spre Dumnezeu. Acesta este destinul sufletului, aceasta este calea pe care dorește să o indice *Cântarea Cântărilor* sufletului aflat pe urcușul progresului spiritual.

BIBLIOGRAFIE

Surse primare

SAINT AUGUSTIN, *Œuvres : Le magistère chrétien. De catechizandis rudibus. De doctrina christiana,* texte de l'édition bénédictine, traduction, introduction et notes par Gustave Combès, Paris, Desclée de Brouwer et Cie (*Bibliothèque augustinienne,* 11), 1949.

https://biblioteca-digitala.ro

BERNARD DE CLAIRVAUX, *Sermons sur le Cantique des Cantiques,* texte latin par Jacques Leclercq, Henri Rochais, Christian-Henri Talbot, introduction et notes par Paul Verdeyen, traduction par Raffaelle Fassetta, Paris, Cerf (*Sources chrétiennes,* 414), 2006.

GUILLAUME DE SAINT-THIÉRRY, *Exposé sur le Cantique des Cantiques,* texte latin, introduction et notes par Jean-Marie Déchanet, traduction par Maurice Dumontier, Paris, Cerf (*Sources chrétiennes,* 82), 2007.

SAINT JÉRÔME, *Correspondance,* tome II, *Lettres XXIII–LII,* texte établi et traduit par Jérôme Labourt, Paris, Les Belles Lettres, 2002.

NIL D'ANCYRE, *Commentaire sur le Cantique des Cantiques,* Tomes I–II, notice, texte critique, traduction et notes Marie-Gabrielle Guérard, Paris, Cerf (*Sources chrétiennes,* 403, 623), 1994, 2022.

ORIGÈNE, *Commentaires sur le Cantiques des Cantiques,* tomes I–II, texte de la version latine de Rufin, traduction et notes par Luc Brésard et Henri Crouzel, Paris, Cerf (*Sources chrétiennes,* 375 et 376), 1991 și 1992.

ORIGÈNE, *Homélies sur le Cantique des Cantiques,* introduction, traduction et notes par Olivier Rousseau, Paris, Cerf (*Sources chrétiennes,* 37bis), 2007.

PLATON, *Banchetul,* traducere, studiu introductiv și note de Petru Creția, București, Editura Humanitas, 2011.

Exegeză

BERTAUD, Émile și RAYEZ, André, „Échelle", în *Dictionnaire de spiritualité,* vol. 4, coll. 62–86, Beauchesne, Paris, 1960.

BERTRAND, Frédéric, *Mystique de Jésus chez Origène*, Paris, Aubier, 1951.

LA BONNARDIÈRE, Anne-Marie, „Le Cantique des Cantiques dans Saint Augustin", *Biblia augustiniana,* fascicule 18, pp. 225–237.

CROUZEL, Henri, „Le Christ Sauveur selon Origène", în *Studia missionalia,* 30, 1981, pp. 63–87.

DANIÉLOU, Jean, „Traversée de la Mer Rouge et baptême aux premiers siècles", *Recherches de science religieuse,* 38, 1946, pp. 402–410.

DÎNCĂ, Lucian, *Dumnezeu s-a făcut om pentru ca omul să fie îndumnezeit,* Târgu-Lăpuș, Galaxia Gutenberg, 2022, pp. 60–70.

FÉDOU, Michel, *La Sagesse et le monde. Essai sur la christologie d'Origène,* Paris, Desclée, 1995.

HAUSHERR, Irénée, „L'origine de la théologie orientale des huit péchés capitaux", *Orient chrétien,* 30, pp. 164–170.

HENNE, Philippe, *Saint Jérôme,* Paris, Cerf (coll. *Histoire*), 2009.

NYGREN, Anders, *Eros și Agape. Prefaceri ale iubirii creștine,* traducere din limba germană de W. Tauwinkl, București, Editura Humanitas, 2018.

REALE, Giovanni, *Istoria filosofiei antice,* vol. 3: „Platon și Academia antică", traducere din italiană M. Sârbu, Galaxia Gutenberg, Târgu-Lăpuș, 2009, pp. 283–285.

ROBITAILLE, Louis, „L'Église, Épouse du Christ, dans l'interprétation patristique du Ps 44 (45)", *Laval théologique et philosophique,* 27, 1971, pp. 41–65.

ROMANIUK, Kazimierz, „Une controverse entre saint Jérôme et Rufin d'Aquilée à propos de l'épître de saint Paul aux Ephésiens", *Aegyptus,* 1963, No. 1/2, pp. 84–106.

SPIDLIK, Thomas și LECLERCQ, Jacques, „Scala spirituale", în *Dizionario degli istituti di perfezione,* Roma, Pauline, 1988, p. 1002.

VERDEYEN, Paul, *Théologie mystique de Guillaume de Saint-Thierry,* Paris, FAC-éditions, 1990.

VIDAL, Daniel, „Du pur amour. Mystique et désaffect", *Essaim,* 2002/2 (10), pp. 49–72.

https://biblioteca-digitala.ro

IMAGINATIVE READING, SPIRITUAL EXERCISES AND PHILOSOPHY AS PRACTICE IN ROMAN STOICISM: AN EXERCISE IN HADOT'S FORMATIVE EXEGETICS

Dana JALOBEANU
ICUB-Humanities & Department
of Theoretical Philosophy

Abstract: Pierre Hadot has taught us a new way of reading ancient texts, one that combines erudition, imagination and askesis. His "formative exegetics" was, in turn, praised and criticized, applied and, often, misunderstood. This paper is both an exercise in Hadot's formative exegetics and a defense of it. I show what we can gain, in terms of clarification and understanding, if we follow Hadot's methods of formative exegetics in the new context defined by the "practice turn".

Keywords: Pierre Hadot, formative exegetics, spiritual exercises, Seneca, Marcus Aurelius
Cuvinte-cheie: Pierre Hadot, exegetică formativă, exerciții spirituale, Seneca, Marcus Aurelius

1. Introduction

Pierre Hadot has taught us a new way of reading ancient texts. It was appropriately called formative exegetics, a name that emphasizes its peculiarities. Formative exegetics combines historical contextualism and erudition with imaginative interpretation and a form of askesis. In Hadot's terms, in order to gain access to the ancient texts, we have to practice "a kind of spiritual exercise or intellectual ascetics, in order to free ourselves from certain prejudices and rediscover what is, for us, almost another way of thinking"[1]. In other words, formative exegetics requires a superposition of skills: historical, philosophical, imaginative and moral. Erudition is not enough, although it is required, because Hadot's methodology is contextualist. Ancient texts contain highly codified recordings of spiritual exercises; and to crack the code, the reader has to take into consideration the context "in the widest sense of the term […] the material, social, and political situation as well as the political and rhetorical universe

[1] Pierre HADOT, *The inner citadel: The* Meditations *of Marcus Aurelius*, translated by Michael Chase, Cambridge, Harvard University Press, 1998, pp. VII–VIII.

https://biblioteca-digitala.ro

of thought"[2] of the text one reads. This "rhetorical universe of thought" constitutes a sort of canvas on which the encoded message was embroidered[3]. However, this is just the first step of the formative exegetics, what Hadot calls "the bricolage". The next step is to identify the spiritual exercises recorded in the ancient text. And this step involves complex procedures of reading, imagining and enacting these spiritual exercises, if possible, in more than one context. Confronted with the practical, imaginative scenario of the spiritual exercise the reader naturally attempts to perform the requirements of the text. Here is an example of such a spiritual exercise, one that Hadot calls "the view from above"[4].

> Observe the movement of the stars as if you were running their courses with them, and let your mind continually dwell on the changes of the elements into each other. Such imaginings wash away the filth of life on the ground (7.47)[5].
>
> *Περισκοπεῖν ἄστρων δρόμους ὥσπερ συμπεριθέοντα καὶ τὰς τῶν στοιχείων εἰς ἄλληλα μεταβολὰς συνεχῶς ἐννοεῖν· ἀποκαθαίρουσι γὰρ αἱ τούτων φαντασίαι τὸν ῥύπον τοῦ χαμαὶ βίου.*

Compare this with a similar exercise from Seneca's *Naturales Quaestiones:*

> The mind cannot despise colonnades, and ceilings gleaming with ivory, and topiary forests and rivers channelled into houses until it has toured the entire world and until, looking down from on high at the earth – tiny, predominantly covered by sea, and, even when it rises above it, mainly uncultivated, and either burnt or frozen – it has said to itself, "This is that pinprick that is carved up among so many nations by sword and fire!"[6].
>
> *Non potest ante contemnere porticus et lacunaria ebore fulgentia et tonsiles silvas et derivata in domos flumina quam totum circumit mundum et, terrarum orbem superne despiciens angustum et magna ex parte opertum mari, etiam ea qua exstat late squalidum et aut ustum aut rigentem, sibi ipse dixit: "Hoc est illud punctum quod inter tot gentes ferro et igne dividitur?".*

In reading these paragraphs, the reader is tempted to picture this "view from above" in modern terms. Distancing oneself from the present moment is not unfamiliar

[2] *Ibid.,* pp. IX–X.

[3] For a description of the general principles of the formative exegetics see Pierre HADOT, Arnold I. DAVIDSON and Paula WISSING, "Forms of life and forms of discourse in ancient philosophy", *Critical Inquiry*, 16, no. 3, 1990, pp. 483–505. For an application of this method see Pierre HADOT, *The veil of Isis: An essay on the history of the idea of nature*, translated by Michael Chase, Cambridge, Harvard University Press, 2006.

[4] Pierre HADOT, *Philosophy as a way of life: Spiritual exercises from Socrates to Foucault*, translated by Michael Chase, London, Blackwell, 1995, Ch. 9.

[5] Marcus AURELIUS, *Meditations*, translated by Martin Hammond, London, Penguin Classics, 2006, pp. 64–65. For the Greek text, see *The Meditations of the Emperor Marcus Antoninus*, edited with translation and commentary by A.S.L. Farquharson, Oxford, Clarendon Press, 1944.

[6] LUCIUS ANNAEUS SENECA, *Natural questions*. Translated by Harry M. Hine, Chicago, University of Chicago Press, 2010, p. 137.

https://biblioteca-digitala.ro

to our contemporary readers. We are also familiar with attempts to put distance between the self and the immediate events, including that of looking at us and our present from very far away. Even looking at the Earth from above is not entirely unfamiliar to the modern eye, even for those who are not reading Marcus Aurelius and Seneca. However, similarities can be deceptive, because such exercises are context dependent. For modern readers, the image of the Earth "seen from above" is familiar; and recalling it to mind, picturing it in the mind, is mere an exercise for our memory. It does not have the note of askesis, moral training and inner transformation that Hadot associates with spiritual exercises. By contrast, for the ancient philosopher, imagining the Earth from the space requires putting to work all the faculties of the mind. However, what Hadot claims throughout his work is that we can reconstruct, at least in part, both the content and the context of the ancient spiritual exercises, the "mode of discourse" of the ancient Roman Stoicism[7]. He also claims that this active and engaged way of reading has formative or transformative powers.

These claims, together with the claim that the main purpose of ancient philosophical discourse was not argumentative, but practical, transformative and performative have often baffled contemporary scholars. Some saw in Hadot's philosophically engaged history of philosophy a "mystical dimension"[8]. Others, quite on the contrary, talk about Hadot's "denial of transcendence" or "esthetical solution(s)"[9]. Others, yet, point to the confusion between a general existential commitment, such as that of a life in service of philosophy, and more particular, theoretical commitments to a particular philosophy[10]. Sometimes, Hadot seems to be saying that choosing a doctrine is such an existential commitment, akin to the choice of a particular "form of life"[11]. Again, this has raised many eyebrows and led scholars to accuse Hadot of conflating a "philosophical way of life" with a "religious way of life"[12].

I think most of these criticisms have a common origin: they draw a too sharp distinction between theory and practice. Most of Hadot's critiques agree to the fact that ancient philosophical texts contain recordings of spiritual exercises. Where they disagree is over the purpose and function of these exercises and their centrality in

[7] Pierre HADOT, *The Selected Writings of Pierre Hadot: Philosophy as Practice*. Translated by Matthew Sharpe and Federico Testa, London, Bloomsbury Academic, 2020, p. 69.

[8] For good overviews of the debates over Hadot's method see Pierre FORCE, "The Teeth of Time: Pierre Hadot on Meaning and Misunderstanding in the History of Ideas", *History and Theory*, 50, no. 1, 2011, pp. 20–40; Matthew SHARPE, "How It's Not the Chrisippus You Read: On Cooper, Hadot, Epictetus, and Stoicism as a Way of Life", *Philosophy Today*, 58, no. 3, 2014, pp. 367–392; M. SHARPE, "What place discourse, what role rigorous argumentation? Against the standard image of Hadot's conception of ancient philosophy as a way of life", *Philosophy*, 8, 2016, p. 12.

[9] P. FORCE, "The Teeth of Time: Pierre Hadot on Meaning and Misunderstanding in the History of Ideas; Matthew SHARPE, "Towards a Phenomenology of Sagesse: Uncovering the Unique Philosophical Problematic of Pierre Hadot", *Angelaki*, 23, no. 2, 2018, pp. 125–138; Nicolas COMTOIS, "L'itinéraire spirituel de Pierre Hadot", *Philosophiques*, 48, no. 2, 2021, pp. 271–296.

[10] John M. COOPER, *Pursuits of Wisdom: Six Ways of Life in Antiquity from Socrates to Plotinus*, Princeton, Princeton University Press, 2012, pp. 18–19. For a response to Cooper's criticisms see SHARPE, "How It's Not the Chrisippus You Read: On Cooper, Hadot, Epictetus, and Stoicism as a Way of Life".

[11] P. HADOT, *The Selected Writings of Pierre Hadot: Philosophy as Practice*, p. 69.

[12] Trung NGO, "Cooper vs. Hadot: On the Nature of Hellenistic Therapeutic Philosophy", *Noesis*, XIX, no. 1, 2018, pp. 24–32.

https://biblioteca-digitala.ro

the economy of the text. For a philosopher who sees the crux of philosophy in the argument, spiritual exercises are delegated to a preliminary, non-philosophical role. They serve to focus the attention, prepare the mind, they might play a role in teaching, capturing the imagination of the reader and so on. What they do not do is to contribute to the philosophical argumentation[13]. For a philosopher like Michel Foucault, on the other hand, Hadot's work opens the way towards conceiving an eminently practical form of philosophy, a philosophy devoid of theory, a technology of the self[14]. But do we have to make this sharp distinction between philosophical theory and practice? What if we don't? This is what I want to investigate in this paper.

My proposal is to see what we can gain if we try to reassess Hadot's formative exegetics, from a perspective that does not draw a sharp dividing line between theory and practice, but sees them as parts of a continuum, in which what we call theoretical elements, or parts of the doctrine, emerge from a complex of practices. In this complex of practices, we can identify those to which Hadot gave the name "spiritual exercises". They are the practices of meditation, meditative reading and recording, dialogical exercises, imaginative re-positioning of the self in space and time and so on. But there are also practices of argumentation and proof, concept formation and definition, demonstration and synthesis. History and philosophy of science has taught us to see theory emerging from practices; it has also brought to light numerous forms of "practical knowledge" leading to concept formation, clarification and understanding[15]. In this framework, there is no clear-cut demarcation anymore between theory and practice, between doctrines, exercises and skills. Abstract reasoning and concept formation are intrinsic to more sophisticated practices of investigation[16]; while, on the other hand, theoretical principles and doctrines have a guiding purpose for the understanding and contribute also to the formation of skills, habits and expertise. In recent years, this "practice turn" has extended beyond history (and philosophy) of science, and has also influenced history of philosophy[17]. I will show in what follows what we can gain if we apply this framework to reading ancient texts in the way proposed by Hadot, as records of practices. By looking at some examples coming mostly from Hadot's favorite authors, Seneca and Marcus Aurelius, I will show that his formative exegetics constitutes, in many ways, a precursor for what is nowadays a much larger topic including various forms and structures of practical knowledge.

---

[13] J.M. COOPER, *Pursuits of Wisdom: Six Ways of Life in Antiquity from Socrates to Plotinus*, Ch. 1.

[14] Michel FOUCAULT, *The Hermeneutics of the Subject: Lectures at the Collège de France, 1981–1982*. Translated by Graham Burchell, New York, Palgrave Macmillan, 2005.

[15] See for example Matteo VALLERIANI, "The epistemology of practical knowledge", *in* Matteo VALLERIANI (ed.), *The structures of practical knowledge*, Cham, Springer, 2017, pp. 1–19; Chang HASOK, "The philosophical grammar of scientific practice", *International studies in the philosophy of science*, 2011, pp. 205–221.

[16] For an example see Dana JALOBEANU, "Spirits Coming Alive: The Subtle Alchemy of Francis Bacon's *Sylva Sylvarum", Early Science and Medicine*, 23, no. 5–6, 2018, pp. 459–486; Dana JALOBEANU, "Enacting recipes: Giovan Battista Della Porta and Francis Bacon on technologies, experiments, and processes of nature", *Centaurus*, 62, no. 3, 2020, pp. 425–446.

[17] The latest English collection of Hadot's writings bears the subtitle "Philosophy as practice", *in* P. HADOT, *The Selected Writings of Pierre Hadot: Philosophy as Practice*.

https://biblioteca-digitala.ro

My general claim is that in this framework we can bring to light what critics claim it was missing from Hadot's interpretations of the ancient philosophy. In the interplay between encoding and decoding spiritual exercises we can understand how performative philosophy was used – and can be used – to construct concepts and facilitate understanding. Saying that a particular philosopher was recording spiritual exercises does not mean that he did not encode, through his philosophical practices, deeper theoretical (i.e., contemplative) layers of meaning; or that the reader cannot reach some of this theoretical content. Quite on the contrary. However, as we shall see in what follows, in order to do this, the historian of philosophy has to proceed in ways similar to the scientist in his laboratory. Like a scientist deciphering a recipe, one has first to identify, contextualize, classify and understand the elements of a text, i.e., the spiritual exercises thus encoded. Then, one has to do something similar to what the scientist does when testing, trying and replicating a similar experiment; an experiment making use of the same ingredients as those of the initial recipe. This is what I call, in what follows, "enactment"[18]. I will show what role does this "enactment" play when we read Marcus Aurelius' and Seneca's recordings of spiritual exercises, and, in what way, this enactment can help us crack the code of the text, while also leading the reader to a fuller understanding of its meaning. In this sense, this paper is an exercise in Hadot's formative exegetics, as well as a defense of it.

2. Formative exegetics and the role of the historian

For Hadot, spiritual exercise is an umbrella term, designating a wide array of practices. Reading, research and meditations can be spiritual exercises, but so can be many other things. Detaching yourself from the present moment, trying to put things in perspective, even counting to ten when angry can be spiritual exercises, at least if you are performing them with a philosophical purpose. Hadot claims that such practices become spiritual exercises if they are directed towards a transformation of the self[19].

As has been repeatedly said, Hadot did not offer definitions or classifications. He formulated examples, he discussed various classes of exercises, such as the *praemeditatio malorum* or the „view from above": but his reader remains with the impression that there is something elusive about the spiritual exercises. At least this was my impression when I read Hadot many years ago. And yet, I found reading his works extremely engaging; and kept revisiting them over the years until I realize that this was part of Hadot's game; it is by revisiting the text, by trying to understand it as resulting from sets of practices that the reader gets to unpack and understand its meanings. This is the formative part of his formative exegetics. But there is also the

[18] For a discussion of the notion of enactment and its uses in deciphering early modern texts, see Dana JALOBEANU, "Enacting recipes: Giovan Battista Della Porta and Francis Bacon on technologies, experiments, and processes of nature".

[19] See the discussion in Pierre HADOT, *Philosophy as a way of life: Spiritual exercises from Socrates to Foucault*, Ch. 3.

https://biblioteca-digitala.ro

other part, the exegetical part, which involves finding the right context, read rigorously to see through what Hadot calls the "bricolage" involved in putting a particular text together. One has to be both rigorous and imaginative, contextualist and presentist – at least to the extent to which identifying and performing the spiritual exercises involves the self of the historian. This apparent tension involved in Hadot's performative conception of (history of) philosophy led scholars to focus on what they took to be the non-discursive, phenomenological or even "mystical dimension" of his approach. Here is how Force describes it:

> What is almost unique to Hadot is the mystical dimension of his approach, which draws the ultimate consequences of a rhetorical understanding of philosophy as performance. For Hadot, if we take seriously the idea that philosophical texts matter less for what they say than for what they do, after we have elucidated what they say, we should let them transform us and change our perception of the world. Interpretation yields to silent meditation or contemplation[20].

In this paper, I suggest a different interpretation. Without denying the transformative powers attributed by Hadot to reading, I suggest that the crux of his formative exegetics lies elsewhere, i.e., in the attempt to offer a guided methodology of transformative reading. As has been noted, there is a sense in which Hadot takes the mask of the ancient sage[21]. My suggestion is that he does that because he takes it to be part of the philosophical performance encoded in any text which contains recordings of spiritual exercises. Becoming (more like) a sage is the main purpose of the spiritual exercises; and historical exegetics is no exception to that. But there is more to that: Hadot argues for a certain kind of reading which places the historian in line with a tradition of sages who wrote, encoded and decoded spiritual exercises, in line with a series of readers who deciphered and re-enacted the script of the philosophical performance. Realizing this, and perhaps taking into consideration alternative interpretations, is also part of the methodology of formative exegetics. When approaching a text, the historian faces a maze of cultural references and contextually-determined *formulae* in which the message was encoded, at various times, and in various ways by his predecessors. When trying to understand, say, Seneca's *Moral Epistles*, we are merely the last interpreters in a long line of similar attempts, some more sophisticated, others naïve; but all, more or less, performative. And once you understand philosophy as a performance and writing as a recording of spiritual exercises, history of philosophy looks less like a maze of encoded texts and more like a series of scripts.

Let us have a look at an example of spiritual exercises encoded in Hadot's text. In Seneca's *Letters to Lucilius* we find a recurrent spiritual exercise, a traditional spiritual exercise, common to both Stoics and Epicurean schools. It is the exercise

[20] P. FORCE, "The Teeth of Time: Pierre Hadot on Meaning and Misunderstanding in the History of Ideas", p. 39.

[21] M. SHARPE, "Towards a Phenomenology of Sagesse: Uncovering the Unique Philosophical Problematic of Pierre Hadot".

https://biblioteca-digitala.ro

of "cheerful poverty", a central exercise in the Epicurean sect. We can find this exercise repeatedly recorded in Seneca's *Letters,* both under the form of abbreviated recipes and precepts, and under the form of records of actual exercises, or, in my terms, records of enactment.

The recipes require frugality in eating, drinking and sleeping, modesty in behavior[22], but also meditation. In the Letters 2, 4, 17, 20, 27 and 87 Seneca asks the reader to meditate on the Epicurean maxim of "cheerful poverty" (*laeta paupertas*). In Letter 18, we have the full recipe of this spiritual exercise:

> Don't suppose that I mean to recommend the "dinners of Timon", the "paupers' cells," and all the other things that self-indulgence plays at merely because it is bored with riches. Let your pallet be a real one, your blanket really burlap, your bread actually hard and coarse. Endure it for three or four days, sometimes more, so that it won't be a game but really a trial. Believe me, Lucilius: you will find it exciting to be fed full for a couple of pence; and you will understand that you can be free of anxiety even without the aid of fortune. For even adverse fortune will give you enough to supply your needs (18.7)[23].
>
> *Non est nunc quod existimes me dicere Timoneas cenas et pauperum cellas, et quicquid aliud est, per quod luxuria divitiarum taedio ludit; grabatus ille verus sit et sagum et panis durus ac sordidus. Hoc triduo et quatriduo fer, interdum pluribus diebus, ut non lusus sit, sed experimentum; tunc, mihi crede, Lucili, exultabis dipondio satur et intelleges ad securitatem non opus esse fortuna; hoc enim, quod necessitati sat est, dat et irata*.

Seneca sets a number of tasks in connection with this exercise. Some are practical: living like a pauper prepares the mind for misfortunes, "so that fortune cannot catch us unawares"[24]; it also tests "how firm your mind really is"[25]. Some are more theoretical, because living like a pauper is also a form of training one's understanding. It leads to an imaginative repositioning of the self with respect to the world, when we understand that millions live like this every day; but we also learn about consent and the value of choice.[26] We also understand how little are one's real, natural needs, and how much of the human cares originate in social constructs and false expectations. In Seneca's terms, what this exercise is doing is to "wake the mind from sleep; pinch it, and remind it of how little our nature really requires"[27].

Mark also that Seneca insists that one must really practice this exercise, enacting it[28]. The *Letters* contain more than one record of such enactment. One such

[22] In a number of letters, Seneca formulates criticisms of mock ascetism, such as unkept beard or intermittent fasting; and emphasizes the need to do this exercise in private, and not in public. See 5.1, 18.7 and Margaret GRAVER, "Introduction", *in* Margaret GRAVER and A.A. LONG (eds), *Seneca: Letters on Ethics to Lucilius*, Chicago, University of Chicago Press, 2015, pp. 31, 68, 514.

[23] *Ibid.*, p. 68.

[24] *Ibid.*

[25] *Ibid.*, p. 67.

[26] *Ibid.*, pp. 68–69, 75.

[27] *Ibid.*, p. 75.

[28] *Ibid.*, p. 67.

https://biblioteca-digitala.ro

example can be found in Letter 87, where the scenario of cheerful poverty is a trip without any form of baggage (*impedimenta*), a trip in which one travels light. Seneca begins by saying that this "[…] has taught me how many of our possessions are superfluous (*supervacua*) and how easily we can lay them aside by choice, since when necessity deprives us of them, we do not feel the loss" (87.1)[29].

The exercise in frugality seems to go well, or, at least, Letter 87 records an attractive picture of a care-free holiday, an illustration of the "cheerful" part of the cheerful poverty.

> Maximus and I have been spending a very happy couple of days. My pallet lies on the ground and I on the pallet, with one of my two cloaks serving to cover it and the other to cover me…. If I have bread, the figs are my side dish, if not, they are my bread… The carriage I ride in is just a country wagon. The mules give no evidence of being alive except that they are walking, the drover has his boots off, and not because of heat, either (87.2–4)[30].

But this idyllic picture is deeply misleading. The letter opens with the warning that what follows is a description of a failure designated in strong terms as a "shipwreck". The morale of the anecdote is that the exercise of the cheerful poverty ended with a moral setback: the happy, carefree philosopher is used with frugality in eating, sleeping and behavior, but feels shame at the thought *of being seen in such a state*. After shame, comes anger – at the thought of his own hypocrisy. The recorded enactment describes a failure, and a harsh moral self-evaluation, a "proof that the habits I approve and admire are not yet firmly established"[31]. But this is precisely what becomes subject of meditation.

What Seneca does in Letter 87 is to take the Epicurean exercise of cheerful poverty and to transform it into an imaginative scenario of enactment which ends in disaster (the "shipwreck"). Then, it takes this failure as a subject to meditation; faithful to the Stoic precepts that difficulties are useful for moral improvement. Meditating upon one's failure takes us a step further, towards converting practice into theory-construction. First, one has to investigate the nature of the impediments (*impedimenta*) that stand in the way of reaching and maintaining the state of cheerful poverty. And Seneca discusses two kinds of impediments: material possessions and human prejudices. Then the letter addresses the question of the nature of poverty and

[29] *Ibid.*, p. 300.

[30] The complete passage runs like this:

Cum paucissimis servis, quos unum capere vehiculum potuit, sine ullis rebus, nisi quae corpore nostro continebantur, ego et Maximus meus biduum iam beatissimum agimus. Culcita in terra iacet, ego in culcita. Ex duabus paenulis altera stragulum, altera opertorium facta est. De prandio nihil detrahi potuit; paratum fuit non magis hora, nusquam sine caricis, nunquam sine pugillaribus. Illae, si panem habeo, pro pulmentario sunt, si non habeo, pro pane. […] Vehiculum, in quod impositus sum, rusticum est; mulae vivere se ambulando testantur; mulio excalceatus, non propter aestatem.

[31] M. GRAVER, "Introduction", p. 300.

https://biblioteca-digitala.ro

wealth, by way of several exercises in Stoic dialectics. It is a deliberately unfinished inquiry, ending with a criticism of dialectical arguments, and a request to "put off this inquiry into the substance of poverty and wealth to some other occasion, when we have a great deal of time to spare"[32]. Letter 87 has often baffled scholars. It seems to be made of two distinct parts. Brad Inwood has called them "the non-dialectic part" (containing the scenario of enactment I have described above) and the dialectical part consisting of six arguments he claims are addressed mainly against the Peripatetics. In Inwood's interpretation, the letter argues for a standard Stoic position that wealth is a "preferred indifferent." However, Inwood recognizes that the argumentative part is not very strong and that the letter seems to mark, rather, Seneca's "detachment" from dialectics and his return to a practical morality[33]. The letter clearly states that knowing that greed is founded on a false belief about wealth and poverty is not likely to extirpate it from our souls, neither from the individual soul of the philosopher, nor from the community. Meanwhile, as Inwood emphasizes, it is not clear why "rhetorical argumentation will be more effective in gaining agreement that the passions should be eliminated rather than moderated"[34] than dialectics. On the other hand, if we take my perspective, Letter 87 makes sense on its own. It shows, first, that dialectic is inefficient to form beliefs and habits by itself. Second, it shows that rhetorical, imaginative argumentation might be able to form beliefs, but it is insufficient to change our behavior. On the other hand, enacting spiritual exercises is likely to succeed where the two other fail. Perhaps not from the first, and not without practice; but, as Seneca seems to indicate, enactment is an important component for the meditation to work. It is an important part of the meditation itself. By enacting the exercise of the cheerful poverty, the mind is gradually habituated to ask difficult questions about the nature of poverty, to evaluate the existing answers – with or without the help of the dialectics – and to learn how to formulate definitions and concepts. The road of practice and askesis is a road of discovery. Meanwhile, as Hadot emphasizes, time and again, the ancient philosopher does not innovate. His answers are not new; this road of discovery merely leads to a better and fuller understanding of the precepts of a particular school. One discovers how to become a better Stoic, closer to the ideal of the Stoic wise. But it is important that we talk about understanding here; it is not mere practice. And it is not merely craft and the application of precepts and maxims[35]. By enacting the exercises of cheerful poverty Seneca shows that we can have a fuller grasp of the nature of a particular problem, a better understanding of a concept, a deeper knowledge of a particular doctrine, or principle. In the next section I show how all this can be achieved by exercising imagination and judgment.

[32] *Ibid.*, p. 308.

[33] Brad INWOOD, *Seneca: Selected Philosophical Letters: Translated with Introduction and Commentary*, Oxford, OUP, 2010, p. 258.

[34] *Ibid.*, pp. 259–260.

[35] In this I am offering an alternative explanation for the inter-relation practice-theory than John Sellars. See John SELLARS, "Stoic practical philosophy in the imperial period", *Bulletin of the Institute of Classical Studies. Supplement*, 2007, pp. 115–140.

https://biblioteca-digitala.ro

3. Enactment, imagination and judgment: imaginative spiritual exercises

As we have seen from the previous example, spiritual exercises can sometimes offer complex scenarios. Enacting them involves a wide range of practices; practices of reading and interpreting, observing and investigating, practices of meditation, recollection and repetition; practices of physical exercises, special diets or other forms of regimen; and, last but not least practices of writing, commonplacing and argumentation through which new records are made. When we read an ancient text, we identify a spiritual exercise embodied in a particular recording, and bearing some traces of all these complex practices.

These exercises are widespread in ancient philosophy. They travel from a school to another; as we have seen, Seneca re-enacts the Epicurean exercise of the "cheerful poverty"; and, in doing this, he gives it new meanings. But this also means that we can see spiritual exercises as recipes traveling from one particular context to another. They can be enacted and recorded in a different manner, according to the context and the intended audience. If in Seneca such recordings are clearly directed to a public, it is interesting to have a look at another of Hadot's favorite examples, the *Meditations* of Marcus Aurelius, a very different kind of text, addressed to a very different kind of public[36]. Marcus Aurelius does not record the exercise of the cheerful poverty; unless we take the following to be a much-amended version of it:

> The time you have left is short. Live it as if you were on a mountain. Here or there makes no difference, if wherever you live you take the world as your city. Let men see, let them observe a true man living in accordance with nature. If they cannot bear him, let them kill him – a better fate than a life like theirs (10.15).
>
> *Ὀλίγον ἐστὶ τὸ ὑπολειπόμενον τοῦτο. ζῆσον ὡς ἐν ὄρει· οὐδὲν γὰρ διαφέρει ἐκεῖ ἢ ὧδε, ἐάν τις πανταχοῦ ὡς ἐν πόλει τῷ κόσμῳ. ἰδέτωσαν, ἱστορησάτωσαν οἱ ἄνθρωποι ἄνθρωπον ἀληθινὸν κατὰ φύσιν ζῶντα. εἰ μὴ φέρουσιν, ἀποκτεινάτωσαν· κρεῖττον γὰρ ἢ οὕτως ζῆν.*

It is a very different recording, the result of a very different imaginative enactment of an exercise to correct one's representations of wealth and poverty. But it does bear some similarities with what we have seen in Seneca. "Live it as if you were on a mountain" can mean a form of retreat into the "inner citadel" of the self, so characteristic of Marcus's meditations[37]. But it also means live with frugality, in accordance with nature. This is coupled with the theme of indifference to the human

[36] As Hadot shows convincingly, Marcus Aurelius's meditations are spiritual exercises recorded under the familiar form of the *hypomnemata*, personal notes taken on day to day basis, written for the personal use of the Emperor, but, however, written in a refined literary form "since it was precisely the perfection of the formulas which could ensure their psychological efficacy and persuasive force", P. HADOT, *The inner citadel: The Meditations of Marcus Aurelius*, p. 34.

[37] Although it is a different image than Marcus' more characteristic images of the "retreat", for which he uses military analogies, such as "draw a boundary around yourself" (7.67) or "retreat into your own little territory into yourself" (4.3.1). See M. AURELIUS, *Meditations*, pp. 24, 68.

https://biblioteca-digitala.ro

prejudices and opinions, with a particular emphasis on the contrasting ways of life "according to nature", on the one hand, and according to human prejudices, on the other. However, what we have here is merely the recipe, and not the record of the enactment.

And yet, we find in the *Meditations* records of enactment as well. In some cases, Marcus creates vivid and imaginative scenarios, extremely polished literary gems. Hadot suggested that the highly refined literary form we can find in the *Meditations* is, itself, part of the exercise "[…] since it was precisely the perfection of the formulas which could ensure their psychological efficacy and persuasive force"[38].

What is even more striking is the diversity of details and examples we find in Marcus' recordings of the same exercise. Let us take an example. We can find in the *Meditations* many recordings of what is a well-known Stoic exercise Hadot calls "the view from above". Here is one of the recipes of this exercise.

> Take a view from above – look at the thousands of flocks and herds, the thousands of human ceremonies, every sort of voyage in storm or calm, the range of creation, combination, and extinction. Consider too the lives once lived by others long before you, the lives that will be lived after you, the lives lived now among foreign tribes; and how many have never even heard of name, how many will very soon forget it, how many praise you now but quickly turn to blame. Reflect that neither memory nor fame, nor anything else at all, has any importance worth thinking of (9.30)[39].

> *Ἄνωθεν ἐπιθεωρεῖν ἀγέλας μυρίας καὶ τελετὰς μυρίας καὶ πλοῦν παντοῖον ἐν χειμῶσι καὶ γαλήναις καὶ διαφορὰς γινομένων, συγγινομένων, ἀπογινομένων. ἐπινόει δὲ καὶ τὸν ὑπ' ἄλλων πάλαι βεβιωμένον βίον καὶ τὸν μετὰ σὲ βιωθησόμενον καὶ τὸν νῦν ἐν τοῖς βαρβάροις ἔθνεσι βιούμενον· καὶ ὅσοι μὲν οὐδὲ ὄνομά σου γινώσκουσιν, ὅσοι δὲ τάχιστα ἐπιλήσονται, ὅσοι δ' ἐπαινοῦντες ἴσως νῦν σε τάχιστα ψέξουσι· καὶ ὡς οὔτε ἡ μνήμη ἀξιόλογόν γε οὔτε ἡ δόξα οὔτε ἄλλο τι τὸ σύμπαν.*

We can find this exercise recorded under various forms. In one instance, the recipe is enacted by thinking at a chain of burials, starting with people that you know, moving to ancestors or public figures, historical figures and heroes[40]. In some cases, details are recorded vividly. In other cases, the record focuses on the repetition and multiplicity. The same exercise is enacted in a different manner, when Marcus reflects on the decomposition of mind and body; of all minds and all bodies, including generation after generation of philosophers.

> How many a Chrysippus, a Socrates, and Epictetus has eternity already swallowed! This same thought should strike you about any man at all and any thing (7.19)[41].

[38] P. HADOT, *The inner citadel: The Meditations of Marcus Aurelius*, p. 34.
[39] M. AURELIUS, *Meditations*, p. 89.
[40] As in 8.25, 8.57 and 4.48. I will discuss some of these passages in what follows.
[41] M. AURELIUS, *Meditations*, p. 61.

https://biblioteca-digitala.ro

Πόσους ἤδη ὁ αἰὼν Χρυσίππους, πόσους Σωκράτεις, πόσους Ἐπικτήτους καταπέπωκεν. τὸ δ' αὐτὸ καὶ ἐπὶ παντὸς οὑτινοσοῦν σοι ἀνθρώπου τε καὶ πράγματος προσπιπτέτω.

In another recording of the same exercise, the requirement is to imagine how the entire court of Augustus was wiped out by death, how whole generations have disappeared, while cities such as Herculaneum and Pompeii have been wiped out[42]. In each of these cases, the recipe is the same. We are required to imagine the mutability of the human body and the long chain of deaths of people, courts, cities. But even if the precepts and the general scenario are repetitive, Marcus's text focuses on different details, and this very fact might represent a proof that we talk about different enactments of the same exercise. If we want to fully understand the meaning of Marcus' use of the view from above to meditate on death, it is on these details that we should focus. But this is precisely the point. The reader of today grasps the recipe and gets the general feeling of repetition and crescendo; but most of the relevant details are lost on him. Such recordings illustrate Hadot's point: they are highly codified, embedded in particular rhetorical contexts. In order to fully understand them one needs to do the detective work which, in good editions, usually lie well-hidden in the footnotes. And sometimes even with all the details we can get, interpretation is difficult, simply because we do not enact the particular exercises recorded by the text. Instead, we do two things. If we belong to a more analytic school of interpretation, we grasp the logical structure of the argument and stop there, without even reading properly Marcus's examples. If we are approaching the text as more historically-oriented philosophers, we still tend to substitute the unfamiliar examples with our own. In a way, the difficulty comes from precisely the fact that spiritual exercises have not ceased to be something familiar, even if we do not call them with this particular name. We all exercise some form of mental training. If scared or angry we try to distance ourselves from the present events, to imagine ourselves in a distant future, for example, or very far away, looking from above, and trying to put things in a different perspective. Some of us even practice the view from above, in which we imagine ourselves raised above the Earth, in the atmosphere, seeing everything from a very distant and very comfortable point of view. Due to our familiarity with photos of the Earth it is nowadays much easier to visualize the situation than it was in Antiquity, when one would have had to first read Cicero's *Dream of Scipio* or Seneca's *Naturales quaestiones* (plus Plato's *Phaedrus*) in order to form a mental imagery with which one could really practice the view from above. And perhaps this is precisely why such exercises have lost their spiritual and transformative connotations. If someone asks me to picture the Earth seen from space and I think of a satellite picture there is little hope I will do any mental exercise, and even less that I will get transformed.

This is why, I think, Hadot warns us about the necessity to reconstruct the philosophical, political and rhetorical context of a particular recording; to avoid the flight of our own imagination. This is why his formative exegetics pays so much

[42] As in 8.31 and 4.48. See *ibid.*, pp. 32, 76.

https://biblioteca-digitala.ro

attention to the bricolage through which a particular text was assembled from pre-set images, exercises and *formulae* through "a brilliant reuse of prefabricated elements"[43]. Reading such a text is an exercise of decoding; and some of the formative power in the formative exegetics comes precisely from this.

In his book *The Veil of Isis,* Hadot traces the history of some such *formulae* or what he calls historical topics, showing interesting, sometimes fascinating instances of this process of historical bricolage at work. Again, we see how set themes and formulas are assembled creatively and change meaning in the complex interplay between practice and recording. What we have is a loop; an imaginative exercise is first recorded as a set of instructions, then enacted and re-recorded as part of a philosophical argument; then, perhaps, re-enacted and recorded again, in a more complex form, as a teaching or heuristic device. At each of these successive recordings, the writer uses block elements – references, questions, *formulae* – to render in writing as much as possible from the set of practices used to enact a particular imaginative exercise.

Formative exegetics and theoretical understanding

If we follow Marcus's meditative exercise of the view from above, we can grasp its structure immediately. The recipe requires going through series of particular instances. First, series of particulars. Imagine individuals that died; then collectives and classes of people who died: emperors and philosophers and doctors; then place all these series of deaths in time; and picture the long procession of deaths and burials in which your own will follow naturally. And yet, this reading is deceptive. Marcus does not do an exercise in induction – the purpose of all this is not merely to reach to the general maxim that death is unavoidable and natural, and hence it should not be the subject of your fears. You are rather asked to picture your own demise as following in a chain of episodes you are asked to remember, imagine, enact; and perhaps also relate emotionally with. To the modern eye, these last features are alien because we have lost essential parts of the context. We do not know the cast Marcus summons before our eyes. We assume that they are merely examples, instances of a general maxim exemplified on classes of things: dead philosophers, dead lovers, dead generations, dead cities. This, plus years of reading directed by the precept "look for the argument" have made it much more difficult for us, today, to grasp the true meaning of what looks like endless, boring repetitions of lists of dead kings. In fact, the exercise is about something else entirely. It is not merely X has died, Y has died, Z has died, so it logically follows my turn will come. It is about the emotional and imaginative bond you establish with the characters of the story while enacting the exercise yourself. This is why details are so vivid and striking. And so different.

[43] Pierre HADOT, Arnold I. DAVIDSON and Paula WISSING, "Forms of Life and Forms of Discourse in Ancient Philosophy", 1990, pp. 483–505. We can also see this example as an embodiment of Hadot's claim that: "Our Western thought has been nourished in this way and still lives off a relatively limited number of formulas and metaphors borrowed from the various traditions of which is the result" (p. 502).

https://biblioteca-digitala.ro

In some of the recorded enactments, Marcus focused on individual deaths; in others, on deaths of families. As in the following exercise:

> The court of Augustus – wife, daughter, grandsons, step-sons, sister, Agrippa, relatives, household, friends, Areius, Maecenas, doctors, diviners: an entire court dead. Go on now to other cases, where it is not the death of just one individual but of a whole family, like the Pompeys. And there is the inscription you see on tombstones: "The last of his line". Just think of all the anxiety of previous generations to leave behind an heir, and then one has to be the last. Here again the death of a whole family (8.31)[44].
>
> *Αὐλὴ Αὐγούστου, γυνή, θυγάτηρ, ἔγγονοι, πρόγονοι, ἀδελφή, Ἀγρίππας, συγγενεῖς, οἰκεῖοι, φίλοι, Ἄρειος, Μαικήνας, ἰατροί, θύται· ὅλης αὐλῆς θάνατος. εἶτα ἔπιθι τὰς ἄλλας… μὴ καθ᾽ ἑνὸς ἀνθρώπου θάνατον, οἷον Πομπηίων. κἀκεῖνο δὲ τὸ ἐπιγραφόμενον τοῖς μνήμασιν· ἔσχατος τοῦ ἰδίου γένους. ἐπιλογίζεσθαι πόσα ἐσπάσθησαν οἱ πρὸ αὐτῶν, ἵνα διάδοχόν τινα καταλίπωσιν, εἶτα ἀνάγκη ἔσχατόν τινα γενέσθαι· πάλιν ὧδε ὅλου γένους θάνατον.*

This is a strange recording of the view from above, one that does not lead to the expected conclusion that human affairs are "vile and petty"[45], or that life is monotonous etc. Thinking of great families that time has extinguished, and placing one's family line in this descendance has theoretical as well as practical import. It addresses questions about the nature of families, dynasties, and about the nature of politics and history. Similarly, another recording of enacting the same exercise changes the cosmic perspective on death by giving different roles to the people in the cortege.

> Hippocrates cured many diseases then died of disease himself. The Chaldean astrologers foretold the deaths of many people, then their own fated day claimed them. Alexander, Pompey, Julius Caesar annihilated whole cities time after time, and slaughtered tens of thousands of horses and foot in the field of battle, and yet the moment came for them too to depart this life. Heraclitus speculated long on the conflagration of the universe, but the waster of dropsy filled his guts and he died caked in a poultice of cow-dung. Vermin were the death of Democritus, and vermin of another sort killed Socrates. What of it, then? You embarked, you set sail, you made port. Go ashore now. If it is to another life, nothing is empty of the gods, even on that shore: and if to insensibility, you will cease to suffer pains and pleasures, no longer in thrall to a bodily vessel which is a master as far inferior as its servant is superior. One is mind and divinity: the other a clay of dust and blood (3.3)[46].
>
> *Ἱπποκράτης πολλὰς νόσους ἰασάμενος αὐτὸς νοσήσας ἀπέθανεν. οἱ Χαλδαῖοι πολλῶν θανάτους προηγόρευσαν, εἶτα καὶ αὐτοὺς τὸ πεπρωμένον κατέλαβεν. Ἀλέξανδρος καὶ Πομπήιος καὶ Γάιος Καῖσαρ, ὅλας πόλεις ἄρδην*

[44] M. AURELIUS, *Meditations*, p. 76.

[45] In this point I suggest a different interpretation than the one offered by Hadot who suggests that Marcus is simply performing "the view from above". P. HADOT, *The inner citadel: The Meditations of Marcus Aurelius*, p. 179.

[46] M. AURELIUS, *Meditations*, p. 17.

https://biblioteca-digitala.ro

τοσαυτάκις ἀνελόντες καὶ ἐν παρατάξει πολλὰς μυριάδας ἱππέων καὶ πεζῶν κατακόψαντες, καὶ αὐτοί ποτε ἐξῆλθον τοῦ βίου. Ἡράκλειτος περὶ τῆς τοῦ κόσμου ἐκπυρώσεως τοσαῦτα φυσιολογήσας, ὕδατος τὰ ἐντὸς πληρωθείς, βολβίτῳ κατακεχρισμένος ἀπέθανε. Δημόκριτον δὲ οἱ φθεῖρες, Σωκράτην δὲ ἄλλοι φθεῖρες ἀπέκτειναν. τί ταῦτα; ἐνέβης, ἔπλευσας, κατήχθης· ἔκβηθι. εἰ μὲν ἐφ' ἕτερον βίον, οὐδὲν θεῶν κενὸν οὐδὲ ἐκεῖ· εἰ δὲ ἐν ἀναισθησίᾳ, παύσῃ πόνων καὶ ἡδονῶν ἀνεχόμενος καὶ λατρεύων τοσούτῳ χείρονι τῷ ἀγγείῳ ὅσῳ περίεστι τὸ ὑπηρετοῦν· τὸ μὲν γὰρ νοῦς καὶ δαίμων, τὸ δὲ γῆ καὶ λύθρος.

This paragraph was read in many diverse ways. Some took it to be an exercise in consolation[47]. Hadot classifies it along with other exercises of "remembering the dead"[48]. Some suggested that we can see in it instances of a Cynic influence[49]. Marcus' examples are peculiar: Hippocrates, the famous doctor who cured so many people, died of disease; the famous astrologers who met their own fate qualify as examples of famous deaths. So do the three famous generals. However, the generals are contrasted with three famous philosophers: Heraclitus, Democritus and Socrates. Generals brought death to many and died in their turn. But how about the philosophers? Marcus seems to mock Heraclitus' death, contrasting the greatness of his cosmological theories with the triviality of his death. But there is something rather weird in the three philosophical deaths quoted here: Marcus seems to focus on the manner, rather than the mere fact of dying. We have to picture three ugly deaths: Heraclitus, covered in cow-dung, Democritus, killed by lice, Socrates betrayed by his fellow countryman ("another kind of lice"). There is something un-Stoic in this portrayal of philosophical death unwrapped from the layers of courage, self-possession and heroism[50]. It is also not entirely clear why Marcus has chosen these three particular philosophers. Hadot claims that Heraclitus is an important source for Marcus. Socrates and Democritus are also recurrent names in the *Meditations*. The exercise seems to be, here, to rehearse in mind the ugly death of your three favorite philosophers. And in doing so, Marcus breaks with the tradition of Socrates' noble and beautiful death, so much praised by Seneca. He also attributes to Democritus an ignoble death "by vermin" that has puzzled many readers since[51]. However, there is a logic of enacting this version of the view from above in this particular manner and with this particular cast. The choice of the three philosophers makes sense if we read Marcus' exercise as a meditation that transcends the mere discipline of assent. What I think we have in this text is a reflection upon the nature of death. Imagining the decaying bodies of the philosophers helps the meditator to focus on what counts, namely their doctrine. Heraclitus' philosophy is

[47] M. AURELIUS, *Meditations*, p. 142.

[48] P. HADOT, *The inner citadel: The Meditations of Marcus Aurelius*, pp. 275–277.

[49] MARCUS AURELIUS, *Meditations*, Books 1–6, translated by Christopher Gill, Oxford, Oxford University Press, 2013, p. 142.

[50] Especially if we compare this with Seneca's reverence for the death of Socrates and its philosophical relevance. In letter 13, Seneca claims that Socrates' death was his supreme accomplishment. See M. GRAVER, "Introduction"; James KER, *The deaths of Seneca*, Oxford, Oxford University Press, 2009.

[51] Most editions suggest that Marcus confuses Democritus with Pherecydes of Syros who, according to Diogenes Laertius (I, 11), was eaten to death by lice.

https://biblioteca-digitala.ro

somehow rejected on the basis that there is such a gap between his beautiful theories and his ugly death. By contrast, the other two, Democritus and Socrates, stand for the two doctrines Marcus reflects upon, time and again: for Democritus, soul and body dissolve; they are "clay and dust". Socrates seems to be the proponent of the other doctrine, which claims that death is the beginning of a new, real life of the mind[52]. The reader is left with a question at the end of this exercise, a *theoretical* question regarding the nature and the potential immortality of the soul[53].

If we take into consideration the notion of enactment, then Marcus' exercises are not as repetitive as they sometimes look; on the canvas of the view from above, the meditator reflects on what are, in fact, quite different questions. And these reflections lead sometimes to theoretical questions, sometimes to concept formation and the clarification of doctrines. In yet another recorded enactment of the same exercise, Marcus ends with formulating a rule of life. This time, however, the examples are different. They are not individuals, but categories.

> Reflect constantly how many doctors have died, after often knitting their brows over those who were ill; and how many astrologers, after predicting the deaths of other people, as if death were some great thing; and how many philosophers, after countless debates about death and immortality; and how many heroes, after killing many other people, and how many tyrants, after exercising the power of life and death with terrible arrogance, as though they were immortal themselves; and how many entire cities have died, if one can put it in this way, Helike and Pompeii and Herculaneum, and others without number. Run over the ones you know, one after another: one person attended another's funeral and then was laid out himself, another followed him, and all in so short a time. Taking it all together, keep always in view that human life is transitory and cheap: yesterday a drop of semen, tomorrow a buried corps or ashes. So, make your way through this brief moment of time in line with nature and let go of your life gladly, as an olive might fall when ripe, blessing the earth that bore it and grateful to the tree that gave it growth (4.48).
>
> *Ἐννοεῖν συνεχῶς πόσοι μὲν ἰατροὶ ἀποτεθνήκασι, πολλάκις τὰς ὀφρῦς ὑπὲρ τῶν ἀρρώστων συσπάσαντες· πόσοι δὲ μαθηματικοί, ἄλλων θανάτους ὥς τι μέγα προειπόντες· πόσοι δὲ φιλόσοφοι, περὶ θανάτου ἢ ἀθανασίας μυρία διατεινάμενοι· πόσοι δὲ ἀριστεῖς, πολλοὺς ἀποκτείναντες· πόσοι δὲ τύραννοι, ἐξουσίᾳ ψυχῶν μετὰ δεινοῦ φρυάγματος ὡς ἀθάνατοι κεχρημένοι· πόσαι δὲ πόλεις ὅλαι, ἵν' οὕτως εἴπω, τεθνήκασιν, Ἑλίκη καὶ Πομπήιοι καὶ Ἡρκλᾶνον καὶ ἄλλαι ἀναρίθμητοι. ἔπιθι δὲ καὶ ὅσους οἶδας, ἄλλον ἐπ' ἄλλῳ· ὁ μὲν τοῦτον κηδεύσας εἶτα ἐξετάθη, ὁ δὲ ἐκεῖνον, πάντα δὲ ἐν βραχεῖ. τὸ γὰρ ὅλον, κατιδεῖν ἀεὶ τὰ ἀνθρώπινα ὡς ἐφήμερα καὶ εὐτελῆ καὶ ἐχθὲς μὲν μυξάριον, αὔριον δὲ τάριχος ἢ τέφρα. τὸ ἀκαριαῖον οὖν τοῦτο τοῦ χρόνου κατὰ φύσιν διελθεῖν καὶ ἵλεων καταλῦσαι, ὡς ἂν εἰ ἐλαία πέπειρος γενομένη ἔπιπτεν, εὐφημοῦσα τὴν ἐνεγκοῦσαν καὶ χάριν εἰδυῖα τῷ φύσαντι δένδρῳ.*

[52] It is, of course, Plato's Socrates, the Socrates of the *Phaedo*. On the image of Socrates in Marcus' *Meditations* see John SELLARS, "Socratic Themes in the *Meditations* of Marcus Aurelius", *Brill's Companion to the Reception of Socrates*, Leiden, Boston, Brill, 2019, pp. 293–310.

[53] Again, we can establish parallels here with Seneca's reflections along similar veins in Letter 58.

https://biblioteca-digitala.ro

We can recognize here the same structure we have already seen: individuals, categories, collectives (cities), ranged in an emotional crescendo. Then we have a sort of induction that leads to grasping the true nature of what we call life – a transitory natural phenomenon. Towards the end of the paragraph Marcus formulates a general precept: "Run over the ones you know, one after another […] keep always in view that human life is transitory and cheap". Then, in the very end, the precept is transformed into a rule of life, particularizing it to what I can do with my own life: follow the example of the natural world, die "graciously" and with gratitude for the gift of life that Nature gave me. It is quite a shift of tone, mood and imagery from the general precept to the rule of life. And the beauty of the paragraph lies precisely in this shift. However, even if the structure of the paragraph is clear, its details are intriguing. What is the role of the extremely vivid, sometimes self-standing examples? According to Hadot, they play an important part in the discipline of assent, because they can contribute to changing the received, deeply entrenched representations that death is something scary, bad, grandiose or grim. In following Marcus's examples, we see how the scary, bad, grandiose and grim dissolves into repetitive and, ultimately, boring. However, when we come back from the general principle to the particular case of my individual death, we are offered two perspectives. The first is that I can think of my life as an instance of the natural law of generation and corruption: "yesterday a drop of semen, tomorrow a buried corps or ashes". This naturalistic perspective is still grim. The second is in stark contrast with it. In fact, it is strikingly beautiful. But how can we explain it? Hadot sees in this strategy Marcus' contrasting perspectives on the nature of material bodies (as individuals) and the "cosmic perspective" of the laws of nature and the perpetual metamorphoses of things[54]. I think it is more than that. I think that in this particular case, the reader understands, through imaginative enactment, a new distinction. Death acquires a new dimension; and dying well does not mean anymore just dying with courage, or indifference, or accepting the law of nature. Dying well means embracing with gratitude our transient nature, understanding that we are parts of a beautiful, perfect whole. But the accent here is on gratitude, not on the wholeness of the cosmic consciousness.

However, as I have amply shown, enacting Marcus's exercises is not a simple thing. We have lost many elements of the context. In addition, Marcus' exercises are personal notes, *memoranda*, carrying too often the perspective of the Roman emperor[55]. Enacting Marcus's exercise would require for us an exercise of translation. We should perhaps try to replace some of its set-examples with others, more accessible. This is, at least, what the historians of science do when they take the text to the laboratory.

[54] P. HADOT, *The inner citadel: The Meditations of Marcus Aurelius*, p. 171.

[55] As in the following:

[...] when you see Severus, picture Crito or Xenophon; and when you look at yourself, picture one of the Caesars – for each, then, a parallel in the past. Then let this further thought strike you: Where are those men now? Nowhere or wherever. In this way you will always look on human life as mere smoke and nothing, especially if you remind yourself also that what has once changed will be no more for the infinity of time.

https://biblioteca-digitala.ro

And this is also what Marcus's readers have done, time and again, ever since his *Meditations* became widely read and popular. But perhaps this is precisely why some layers of meaning – especially those resulting from the complex interplay of practice and doctrine – have been partially or irretrievably lost. In order to understand the intertwined concatenation of practice and theoretical elements one should look to a more transparent example. This is what I will do in the last section of this paper.

Spiritual exercises and theory construction in the *Naturales Quaestiones*

Seneca's *Naturales Quaestiones* is a very difficult text: it is fragmentary and incomplete, dialogical and surprizing. It is quite difficult to decide its genre; to date scholars fail to agree on whether the *Naturales Quaestiones* belongs to the meteorological tradition, or whether it is an attempt to systematize a Stoic physics, or a supplement to the pedagogy of the *Letters*. Recently, the structure and prose of the *Naturales Quaestiones* have drawn a lot of attention. Scholars have questioned its dialogical format, its use of examples, and what looks like models, fictional devices, even something like "thought experiments"[56]. I will attempt to show in what way my exercise in Hadot's practical exegetics can help us clarify and enrich this current discussion. In order to do so, in the remaining part of this paper, I have a look at some of the exercises recorded in the book on waters[57]. As it was pointed out, time and again, this is a very strange text in which the reader navigates between fragments that belong to different genres – observations, theories, conjectures, different voices raising objections, moral exhortations against luxury, Stoic maxims and numerous recordings of spiritual exercises[58]. Hadot sees Seneca's "lived and practiced physics" as basically aiming at disciplining consent – one has to accept one's fate while also getting a glimpse of the universal law. Exercises are "placing our individual reason in accord with Nature which is universal Reason"[59]. This can be said for Marcus Aurelius exercises as well; but what Seneca's exercises have in addition to that is their pedagogic dimension. The "form of discourse" of the *Naturales Quaestiones* is something we might call a pedagogical dialogue. We are supposed to learn from *Naturales Quaestiones,* and

[56] Gareth WILLIAMS, "Interactions: Physics, Morality, and Narrative in Seneca *Natural Questions* 1", *Classical Philology*, 100, no. 2, 2005, pp. 142–165; Gareth D. WILLIAMS, *The Cosmic Viewpoint: A Study of Seneca's 'Natural Questions',* New York, Oxford University Press, 2012; Bardo Maria GAULY, "Physics II: Cosmology and Natural Philosophy", *Brill's Companion to Seneca*, Leiden, Boston, Brill, 2014, pp. 363–378; Courtney Ann ROBY, "Seneca's Scientific Fictions: Models as Fictions in the *Natural Questions*", *Journal of Roman Studies*, 104, 2014, pp. 155–180; Christopher V. TRINACTY, "The Surface and the Depths: Quotation and Intertextuality in Seneca's *Naturales Quaestiones*", *TAPA*, 148, no. 2, 2018, pp. 361–392.

[57] Some editions make it book 1 of the *NQ*, in the first printed editions and up to the 20th century it was book 3. See the Loeb edition of Seneca, *Natural Questions*.

[58] For a discussion see Gareth WILLIAMS, "Reading the waters: Seneca on the Nile in *Natural Questions*, Book 4a", *The Classical Quarterly (New Series*), 58, no. 01, 2008, pp. 218–242; G. WILLIAMS, *The Cosmic Viewpoint: A Study of Seneca's 'Natural Questions';* M. FOUCAULT, *The Hermeneutics of the Subject: Lectures at the Collège de France, 1981–1982*.

[59] Pierre HADOT, *What is ancient philosophy?*, Harvard, Harvard University Press, 2002, p. 211.

https://biblioteca-digitala.ro

Seneca acts like a teacher who corrects our representations, directs our gaze and helps strengthening our minds. The result is a substantial transformation:

> When we go into the secrets of nature (*Cum imus per occulta naturae*), when we examine the divine, the soul [*animus*] ought to be delivered from its ills and occasionally strengthened, which is necessary even for the learned men, especially those who deal with this study exclusively, not in order that we may escape the blows of things – for weapons are hurled at us from all sides – but in order that we may endure them bravely and firmly (II, 59, 2)[60].
>
> *Cum imus per occulta naturae, cum divina tractamus, vindicandus est a malis suis animus ac subinde firmandus, quod etiam eruditis et hoc unum agentibus necessarium est, non ut effugiamus ictus rerum – undique enim in nos tela iaciuntur – sed ut fortiter constanterque patiamur.*

In the book on waters, all this is done by contemplating, imagining, inquiring and trying to understand the endless mutability of waters and the continuous transformations which take place on the terrestrial globe. As it has been often remarked, Seneca uses repeatedly the view from above, and this is also what the reader has to do while reading about changes, vicissitudes and calamities produced by water. We encounter extreme phenomena, storms, floods, poisonous waters, hot and boiling springs, together with numerous naturalizing explanations of the above. The first part of the book is an exposition of the received theories on the origin, nature and evolution of terrestrial waters, and the possible origins of celestial and subterranean water, including what Seneca claims is his favorite theory[61], a theory we might call one of *dynamic equilibrium*. The theory is first conveyed to us with the help of an exercise in analogy. Seneca states that the system of the Earth is very much like our body, a unity of dissimilar parts with different functions, subject to continuous transformations.

> […] the earth is governed by nature and is much like the system of our own bodies in which there are both veins (receptacles of blood) and arteries (receptacles for air). In the earth also there are some routes through which water runs, some through which air passes. And nature fashioned these routes so like human bodies that our ancestors even called them "veins" of water. But, just as in us there is not only blood but many kinds of moisture, some essential for life, other tainted and rather thick (brain in the head, marrow in the bones, mucus, saliva, tears, and a kind of lubricant aided to the joints to make them bend more readily); so, in the earth also there are several kinds of moisture, some which harden soon. Hence comes all metal producing soil where our avarice seeks gold and silver. And there are the kinds of moisture which change from liquid to stone. In fact, earth and moisture decay into substances such as bitumen and other substances like it. This is the origin of waters, which are produced according to the law and will of nature (III, 15, 1–3)[62].

[60] LUCIUS ANNAEUS SENECA, *Naturales Quaestiones,* Loeb Classical Library, 2 vols, Cambridge, Massachusets, 1972, vol. I, p. 193; Seneca, *Natural Questions,* p. 191.

[61] III, 15.

[62] SENECA, *Naturales Quaestiones*, pp. 223–235.

https://biblioteca-digitala.ro

> *Placet natura regi terram, et quidem ad nostrorum corporum exemplar, in quibus et venae sunt et arteriae, illae sanguinis, hae spiritus receptacula. In terra quoque sunt alia itinera per quae aqua, alia per quae spiritus currit; adeoque ad similitudinem illa humanorum corporum natura formavit ut maiores quoque nostri aquarum appellaverint venas. Sed, quemadmodum in nobis non tantum sanguis est sed multa genera umoris, alia necessarii, alia corrupti ac paulo pinguioris (in capite cerebrum, in ossibus medullae, muci salivaeque et lacrimae et quiddam additum articulis per quod citius flectantur ex lubrico); sic in terra quoque sunt umoris genera complura, quaedam quae mature durantur. Hinc est omnis metallorum humus, ex quibus petit aurum argentumque avaritia, et quae in lapidem ex liquore vertuntur; in quaedam vero terra umorque putrescunt, sicut bitumen et cetera huic similia. Haec est causa aquarum secundum legem naturae voluntatemque nascentium.*

The analogy grounds here the doctrine according to which our planet is an integrated, dynamic organism in which the ocean correspond with our system of veins ("receptacles of blood"); empty caves and volcanos correspond to our system of arteries etc. The diversity of terrestrial waters parallels the diversity of bodily "moisture". In the earth, as in the body, moisture congeals and hardens, but there is also the opposite process through which "earth and moisture decay". It is not a novel theory; but mark that Seneca does not give any grounds for it, apart from the initial analogy. He merely expounds on analogy, developing it further, to describe the subterranean world of veins and caverns filled with air and water. This long narrative is suddenly interrupted by a dialogue on "surprising things" and a moral exhortation against luxury[63]. The second part of the book claims to offer "proofs" to substantiate the theory "that in underground regions a great quantity of water is concealed"[64]. The ways in which these "proofs" are formulated has often baffled Seneca's readers. Because what follows are neither proofs nor arguments properly speaking, but exercises of the imagination. It helps looking at them with the instruments provided by Hadot's exegesis. Their general purpose seems to be to train our judgment and reposition our mind with respect to the world in such a way that we learn to see and grasp this dynamic equilibrium of the terrestrial globe. We are presented with series of spiritual exercises enacted and recorded in a particular manner. We can recognize some of the examples we have already discussed, such as vivid description of particular phenomena or simple recipes, such as:

> Some people think that as water passes through places full of sulphur or potash it gains heat thanks to the material through which is flowing. They appeal to the evidence of the smell and taste; for the water reproduces the characteristics of the substance that has heated it. To save yourself from being surprised that this happens *pour water over quicklime, and it will boil* (III, 24, 4)[65].

[63] This was often discussed by interpreters, see C.A. RODY, "Seneca's Scientific Fictions: Models as Fictions in the *Natural Questions";* J. WILLIAMS, *The Cosmic Viewpoint: A Study of Seneca's 'Natural Questions'*.

[64] III, 18, 7.

[65] SENECA, *Natural Questions*, p. 40.

https://biblioteca-digitala.ro

> *Quidam existimant per loca sulphure plena vel nitro euntes aquas calorem beneficio materiae per quam fluunt trahere. Quod ipso odore gustuque testantur; reddunt enim qualitatem eius qua caluere materiae. Quod ne accidere mireris, vivae calci aquam infunde fervebit.*

Note that this recipe has clearly a pedagogic function; it serves not so much to argue for Seneca's theory about the dynamic equilibrium of the earth, but it serves to habituate ourselves with its plausibility. Imaginative enactment is required in order not to be surprised, i.e., to familiarize ourselves with the very serious transformations suffered by water when submitted to certain manipulations. The exercise does not require actual observation and experimentation; but merely understanding, imagining and depicting the effect in the mind. If you imagine how water interacts with quicklime, you have the imaginative and conceptual means to understand and visualize a possible mechanism of a hot spring. Of course, you do not know for sure that this is what happens in hot springs; but you have grasped a possible explanation. Seneca insists in the *Naturales Quaestiones* that with respect to physics, we are often in the realm of multiple explanations and plausible reasonings[66]. In the exercise quoted above we have the pedagogy associated with this. More generally, such exercises have the effect of enlarging our views with respect with the properties of water; changing our common perspective and our prejudices that "water is cold and humid"[67]. But there are also more complex exercises. Here is one:

> It is well-known that there are some lakes that buoy up non-swimmers. In Sicily there used to be, and in Syria there still is a pool on which bricks float, and things thrown in cannot sink, even if they are heavy. The reason for this is obvious. Weigh anything you like and put water on the other side of the scales, making sure you have the same volume of each. If the water is heavier, it will support the object that is lighter than itself, and the lighter it is, the more it will stand out above the water; [heavier things will sink;] but if the weights of the water and of the other thing you are weighing it against are equal, it will neither go to the bottom nor stand out, it will be level with the water and will float, but almost submerged and not protruding at any point (III, 25, 5)[68].
>
> *Quosdam lacus esse qui nandi imperitos ferant notum est; erat in Sicilia, est adhuc in Syria stagnum in quo natant lateres et mergi proiecta non*

[66] On Seneca's discussion of multiple explanations and plausible reasonings there is a raging debate. Scholars do acknowledge this feature of the *Naturales quaestiones,* but fail to agree on its origin and interpretation. Some take it to be an Academic influence (such as Cicero's influence), others claim it is an influence of Epicurus. A selection of relevant writings on this subject would comprise Brad INWOOD, "God and human knowledge in Seneca's *Natural Questions", Traditions of Theology: Studies in Hellenistic Theology, its background and aftermath,* 2002, pp. 119–157; B.M. GAULY, "Physics II: Cosmology and Natural Philosophy"; Dana JALOBEANU, "Francis Bacon's Natural History and the Senecan Natural Histories of Early Modern Europe", *Early Science and Medicine,* 17, 2012, pp. 197–229.

[67] We can perhaps say that the whole first part of the book on waters has this purpose, that this exercise is one of grasping that water can be otherwise than cold and humid. Some of the situations described are easier to imagine than others, hence the need for more imaginative exercise.

[68] SENECA, *Natural Questions,* p. 41.

https://biblioteca-digitala.ro

possunt, licet gravia sint. Huius rei palam causa est. Quamcumque vis rem expende et contra aquam statue, dummodo utriusque par sit modus; si aqua gravior est, leviorem rem quam ipsa est fert et tanto supra se extollet quanto erit levior; graviora descendent. At si aquae et eius rei quam contra pensabis par pondus erit, nec pessum ibit nec extabit, sed exaequabitur aquae et natabit quidem sed paene mersa ac nulla eminens parte.

Here we have both a recipe and the record of something looking very much like an experimental procedure[69]. The enactment has two steps: first, the reader is asked to picture himself weighing equal volumes on a scale, water on one side, and something else, of his choice, on the other. This is a re-iterative procedure that leads to a better understanding of the fact that bodies lighter than water can float. The second step of the enactment is to imagine what happens in the state of equilibrium. What if the body is equal in weight with the water? Well, Seneca tells us what we will see, namely that the body will float, "but almost submerged and not protruding at any point". We are given a relevant visual detail to focus on[70]. We see, thus, that the two parts of this imaginative exercise are doing two different things: in thinking and imagining the experiment with the balance we are habituating our mind to think of substances in terms of "heavier than water" and "lighter than water". We learn how fine and dynamic is this equilibrium.

> This is why some logs are elevated almost entirely above water, others are halfway submerged, others go down to the point of equal balance in the water. For, when the weight of both is equal neither yields to the other, but objects heavier than water will sink, the lighter objects are supported. However, heavy or light derives not from our own estimate but from a comparison with the water in which the object is to be carried (III, 25, 6)[71].
>
> *Hoc est cur quaedam tigna supra aquam paene tota efferantur, quaedam ad medium submissa sint, quaedam ad aequilibrium aquae descendant. Namque, cum utriusque pondus par est, neutra res alteri cedit; graviora descendunt; leviora gestantur. Grave autem et leve est, non aestimatione nostra, sed comparatione eius quo vehi debet.*

We can see this second part of the exercise as a contribution to understanding what "floating" means. Floating amounts to a state of equilibrium, of the kind you

[69] An experimental procedure which caught my eye, initially, because looks surprisingly similar to what Francis Bacon does in his famous inquiry into the relative densities. It is also interesting because it describes basically both methods of determining relative densities – one with the balance, the other using the Archimedean principle of bodies submerged in water and it suggests that they are equivalent. For Bacon's experimental procedure see Dana JALOBEANU, "Experiments in the Making: Instruments and Forms of Quantification in Francis Bacon's *Historia Densi et Rari", Early Science and Medicine,* 25, no. 4, 2020, pp. 360–387.

[70] Incidentally, here Seneca uses images that should be familiar to the disciple who has followed the course on ethics, since floating just below the level of water, in a state of equilibrium, is the property of the philosopher (the fools are sunk at the bottom, the sage is outside the water).

[71] SENECA, *Naturales Quaestiones*, p. 261.

https://biblioteca-digitala.ro

can see and understand when using a scale. So, the main result of this complex imaginative exercise is to correct our representations, while directing our attention to a key common feature of all the instances we were asked to imagine: the situation of "equilibrium". We learn something about what does it mean for bodies to be in equilibrium, regardless whether this happens on a balance, or in the water. The passage ends with another exercise of the imagination in which we are told that there are floating stones; that there is nothing miraculous in floating stones, since

> […] when water is heavier than a man's body or a stone it does not permit anything to sink which does not overcome the water's own heaviness. Thus it happens that in some ponds not even stones go to the bottom[72].
>
> *Itaque, ubi aqua gravior est hominis corpore aut saxo, non sinit id quo non vincitur mergi; sic evenit ut in quibusdam stagnis ne lapides quidem pessunt eant.*

This is further illustrated by another set of exercises in which we are asked to imagine floating islands. If we have internalized the precept according to which "heavy or light derives not from our own estimate but from a comparison with the water in which the object is to be carried"[73] (*Grave autem et leve est, non aestimatione nostra, sed comparatione eius quo vehi debet*), we should not be surprised by the possibility of floating islands, quoted by ancient authorities. In this point, Seneca records his own enactment of this exercise.

> I myself saw a floating island near Cutiliae, and another floats around in the Lake of Vadimo (the lake is in the Statonia region). The island at Cutiliae has trees and grows plants; none the less it is supported on water and is driven in this or that direction not only by the wind but even by the breeze; and never has one position in one place day or night. There are two explanations for it: the density of the water, which is full of minerals and for this reason heavy; and then movable material of the island itself, which is not composed of solid substance, although it does support trees (III, 25, 8–9)[74].
>
> *Ipse ad Cutilias natantem insulam vidi, et alia in Vadimonis lacu vehitur (lacus in Statoniensi est). Cutiliarum insula et arbores habet et herbas nutrit; tamen aqua sustinetur et in hanc atque illam partem non vento tantum sed aura compellitur, nec umquam illi per diem ac noctem uno loco statio est; adeo movetur levi flatu. Huic duplex causa est: aquae gravitas medicatae et ob hoc ponderosae, et ipsius insulae materia vectabilis, quae non est corporis solidi, quamvis arbores alat.*

The recorded enactment ends with a new recipe of an exercise to be done. A somewhat counterfactual exercise; if, by any chance, you spot a floating island, you can continue the research from the point it was left: go and observe its soil, see

[72] *Ibid.*

[73] Hine translates here "buoy up" to show that it is a vertical movement, like that happening on the light side of the balance.

[74] SENECA, *Naturales Quaestiones*, pp. 262–263.

https://biblioteca-digitala.ro

whether there are plants on it, etc. Again, Seneca offers help for the enactment, drawing our attention to particular visual details.

> So even if there are any rocks on the island you will find them hollow and porous like those which hardened moisture has formed, certainly along the banks of mineral springs where the deposits from the water coalesce and the foam solidifies. Such deposits are necessarily light because they are an accretion of airy, empty substances[75].
>
> *Itaque, etiam si qua in illa saxa sunt, invenies exesa et fistulosa, qualia sunt quae duratus umor efficit, utique circa medicatorum fontium rivos, ubi purgamenta aquarum coaluerunt et spuma solidatur. Necessario leve est quod ex ventoso inanique concretum est.*

Mark that we have moved from an exercise in which physical enactment is perfectly possible, to one in which imagination and fictions play a key role – since it is somewhat unlikely that we will ever encounter a floating island. But we can do the exercise in our imagination, because we have learned how bodies float and what is a state of equilibrium. Thus, we have understood by now that if there are floating islands, they can only be made of light, porous rocks.

We can have a look at how a particular reader has enacted Seneca's exercises. This particular reader is Pliny the Younger. As Trinacty has shown, Pliny the Younger was a reader who imagined Seneca's island and recorded his own version of the story in his correspondence. We can see him as enacting the exercise, in his own particular context. Pliny's imaginative enactment multiplies the floating islands, and depicts a beautiful scene:

> The lake is circular in shape, exactly like a wheel lying on the ground, and it is perfectly round […]. In colour it is clearer than azure, the tint being greener and sharper; it has a sulphurous smell and a medicinal taste […]. In size it is but moderate, yet large enough to feel the effects of the winds and to break into waves. No boat is allowed on its surface – for it is sacred water – but there are islands floating in it, all of which are covered with reeds and rushes, and with the various plants which grow in greater profusion in the marshy ground and at the extremities of the lake itself. Each island has its distinct shape and size, and all are smooth at the sides, for they are constantly driven against the shore and against one another, and the edges of each are thus worn away, and they all stand at an equal height out of the water and are equally heavy, while their roots, which do not go deep down, are shaped like the keel of a ship[76].
>
> *Lacus est in similitudinem iacentis rotae circumscriptus et undique aequalis […]. Color caerulo albidior, viridior et pressior; sulpuris odor saporque medicatus […]. Spatium modicum, quod tamen sentiat ventos, et fluctibus intumescat. Nulla in hoc navis (sacer enim), sed innatant insulae, herbidae*

[75] *Ibid.*, p. 263.
[76] PLINY THE YOUNGER, *Epistles*, 8.20. Pliny: Letters – Book 8 (attalus.org) (Accessed in May 8 2022).

https://biblioteca-digitala.ro

> *omnes harundine et iunco, quaeque alia fecundior palus ipsaque illa extremitas lacus effert. Sua cuique figura ut modus; cunctis margo derasus, quia frequenter vel litori vel sibi illisae terunt terunturque. Par omnibus altitudo, par levitas; quippe in speciem carinae humili radice descendunt.*

We can see a recorded enactment in a modified rhetorical context. As Trinacty has shown, Pliny's floating islands are objects of pleasure and delight, sailing like little boats on the surface of the lake, "covered with reeds and rushes, and with […] various plants"[77]. However, we can recognize in this recorded enactment the essential feature of the dynamic equilibrium that was so central to Seneca's text.

On the other hand, we can perhaps say that the rhetorical context of Seneca's set of exercises on the dynamic equilibrium is also grounded in Augustan poetry. The book on waters is filled with references to Virgil and Ovid; and often Seneca works within an intertextual network of quotes[78]. And, of course, the book ends with a poetic description of the universal Flood. With this, we are back to meditations upon death. However, if Marcus Aurelius was asking us to imagine death on a large scale, Seneca moves one step further and engages with the Death of the world, as seen from high above. In two memorable pages we are given a history of the end of the world, depicted in most vivid terms.

> At first, excessive rain falls. There is no sunshine, the sky is gloomy with clouds, and there is continuous mist, and from the moisture a thick fog which no winds will ever dry out. Next, there is a blight on the crops, a withering of fields of standing grain as it grows without fruit. Then all things sown by hand rot […]. No longer does the ground sustain grazing land. There is suffering from famine […]. Houses sag and drip, and when the moisture penetrates deeply the foundations settle and all the ground becomes marshy. Props are tried for collapsing houses, uselessly; for every foundation is set in slipping and muddy soil. Nothing is stable. After the clouds have massed more and more, and the accumulated snows of centuries have melted, a torrent which has rolled down from the highest mountains carries off forests that are unable to cling fast and tears boulders free from their loosened structures, and rolls them along, washes away villas and carries down sheep and owners intermixed. […] Finally the torrent is diverted violently against larger dwellings and drags along cities and peoples […]. The rivers, also, which are vast by their own nature, are hurried along by the storm, leaving their beds […]. Meanwhile, the rains continue, the sky becomes heavier and in this way for a long time reaps disaster from disaster. What was formerly a cloud is now black night […]. Now everything in sight is covered with water; […] Only on the highest ranges of mountains are there shallows. To these heights men have fled with children and wives, driving their cattle before them. Communication and exchange have been cut off among the miserable survivors, since the water has filled all the ground that lies lower (III, 27).

[77] Christopher V. TRINACTY, "Answering the Natural Questions: Pliny's Ep. 4.30 and Ep. 8.20", *The Classical Journal*, 116, no. 1, 2020, pp. 82–99.

[78] As discussed extensively in Chr. V. TRINACTY, "The Surface and the Depths: Quotation and Intertextuality in Seneca's *Naturales Quaestiones*".

https://biblioteca-digitala.ro

Primo immodici cadunt imbres et sine ullis solibus triste nubilo caelum est nebulaque continua et ex umido spissa caligo numquam exiccantibus ventis. Inde vitium satis est, segetum sine fruge surgentium marcor. Tunc corruptis quae seruntur manu […]. Iam nec gramina aut pabula laeta aquis sustinet. Fame laboratur […]. Labant ac madent tecta, et in imum usque receptis aquis fundamenta desidunt ac tota humus stagnat. Frustra titubantium fultura temptatur; omne enim firmamentum in lubrica figitur et lutosa humo; nihil stabile est. Postquam magis magisque ingruunt nimbi et congestae saeculis tabuerunt nives, devolutus torrens altissimis montibus rapit silvas male haerentes et saxa resolutis remissa compagibus rotat, abluit uillas et intermixtos dominis greges devehit […] tandem in maiora violentius aberrat, urbes et implicitos trahit moenibus suis populos […]. Flumina vero suapte natura vasta et tempestatibus rapida alveos reliquerunt. […] Interim permanent imbres, fit caelum gravius ac sic diu malum ex malo colligit: quod olim fuerat nubilum, nox est […]. Iam omnia, qua prospici potest, aquis obsidentur […]. Tantum in summis montium iugis vada sunt: in [ea] excelsissima cum liberis coniugibusque fugerunt actis ante se gregibus. Diremptum inter miseros commercium ac transitus, quoniam quicquid submissius erat, id unda complevit.

And this is just the beginning. More will come, until the earth "is not merely damaged but submerged". While picturing these successive catastrophic events, we are also pondering about causes. Is it a divine intervention? Is it a suspension of the laws of nature?[79] Well, some people say so, but, if we have done properly the previous exercises than we immediately spot that what is at stake is, again, the same problem of the equilibrium. The body of the earth, while "healthy", kept an equilibrium between the elements, a fine balanced ratio of dry earth and water. Any additional water can destroy this equilibrium; and the more it is poured in, the more the balance inclines in favor of the water which gradually dissolves and sinks what has remained of dry land. We have the same crescendo we have seen in the imaginative exercises of Marcus Aurelius, amplified by Seneca's remarkable literary talent. The reader *sees* the Flood – and it is not wonder that Seneca's readers got so impressed by these descriptions that they copied and preserved *Naturales Quaestiones* even when they did not fully understand its theories. Seneca's vivid exercises of the imagination are speaking to any attentive reader, even today. While doing the enactment, we translate automatically, relating the scenario to our own fears – we see the melting of the glaciers, for example, the drying out of large masses of land and other signs of the climate change. We can also relate to Seneca's explanation as well – to his insistence that a concatenation of individual causes and events is enough to upset the dynamic equilibrium of the Earth. But this way of reading is just a way to get to the text. Once there, we have to contextualize in order to be able to understand; in order to be able to perform the enactment the way Seneca wanted his students to do. And one way to do it is by

[79] These questions are discussed by Brad Inwood who sees Seneca as invoking multiple causes in his narrative of the Flood. I suggest that my perspective and the notion of enactment gives us a clearer understanding at what is at stake in this intricate and much discussed text. See Brad INWOOD, "God and human knowledge in Seneca's *Natural Questions*", pp. 129–133. See also J. WILLIAMS, "Reading the waters: Seneca on the Nile, *in Natural Questions,* book 4A".

https://biblioteca-digitala.ro

recognizing the mixed rhetorical genres present in the text: the cosmological theories of Ovid and Lucretius, the spiritual exercise of the view from above, the meditation on death, and the meditation on the theoretical consequences of the theory of dynamic equilibrium. All these elements are intertwined in the melting pot of Seneca's pedagogic scenario, for which the story of the Flood is a culminating point. And in order to understand the meaning we have to analyse them one by one. A full interpretation of Seneca's book on waters is beyond my purpose in this paper. I would rather close this exercise in Hadot's formative exegetics by pointing out what we can gain if we read Seneca's description of the Flood as an enactment, on a different scale, and in a different language, of the traditional meditation on death we have already seen in the case of Marcus Aurelius. The exercise is there, we have learned to recognize it. It is done in this particular rhetorical context with the purpose of teaching in mind. And, as we have seen so far, this teaching involves complex practices of reflection and meditation upon rules of life and techniques to discipline judgment and assent, but also something akin to concept formation and theorizing. Enacting in our imagination the various stages of the flood we can correct our prejudices, discipline our judgment, educate our fears, evaluate the available explanations, further reflect on our concepts. Beyond the differences we can recognize in this exercise the crescendo of the discourse. In Seneca's flood, small, individual changes are producing an unbalance in the dynamic equilibrium of earth and water; then a chain reaction begins, with more and more water being produced, and flooding, first gradually, then more violently, large portions of the Earth, until all is covered by water. All these episodes are drawn together to draw a persuasive "image". The reader is addressed directly:

> You conceived the great image you should have, with all the lands overwhelmed and the sky itself rushing into the earth. Keep it up. You will know what is fitting if you bear in mind that the entire earth is swimming (III, 27, 15)[80].
>
> *Concepisti imaginem quantam debebas, obrutis omnibus terris caelo ipso in terram ruente. Perfer. Scies quid deceat, si cogitaveris orbem terrarum natare.*

Like Marcus's exercises of meditations on death, Seneca's exercises formulate a rule of life. We have to picture the Cosmic Deluge and keep it in mind; and we have to see it before our eyes, every time we reflect on the dynamic equilibrium of waters. Also similar is the serene ending of book III, which depicts the kind of peace the philosopher can reach by learning to accept graciously the immutable order of the universe.

> The waves will not enjoy this license for ever. Once the destruction of the human race is complete, along with the elimination of the wild animals whose characters human beings had acquired, then once again the earth will absorb the water, once again it will force the sea to stay put and range within its boundaries. The ocean will be thrown out of our territory and driven into its hiding places, and the old order will be restored. Every kind of animal will be

[80] SENECA, *Naturales Quaestiones*, p. 281.

https://biblioteca-digitala.ro

> created again, and earth will acquire human beings who are unacquainted with wickedness and born under better auspices. But even their innocence will not last except while they are newly formed. Wickedness soon creeps in. Virtue is difficult to discover; it needs a guide and leader; vice is learned even without a teacher (III, 30, 7–8).
>
> *Nec ea semper licentia undis erit, sed peracto exitio generis humani extinctisque pariter feris, in quarum homines ingenia transierant, iterum aquas terra sorbebit, terra pelagus stare aut intra terminus suos furere coget, et reiectus e nostris sedibus in sua secreta pelletur oceanus, et antiquus ordo revocabitur. Omen ex integro animal generabitur dabiturque terris homo inscius scelerum et melioribus auspiciis natus. Sed illis quoque innocentia non durabit, nisi dum novi sunt. Cito nequitia subrepit. Virtus difficilis inventu est, rectorem ducemque desiderat; etiam sine magistro vitia discuntur.*

What this very similar structure show is, I think, that Seneca really puts the tradition of spiritual exercises to work in a different enterprise, one teaching-oriented. He draws on traditional meditations upon death, enacts them, and expects the reader to recognize the pattern and to be able to enact it further (because he addresses readers familiar with the philosophical practice of meditation). In other words, he does what every talented teacher does, he begins from what is familiar, in order to lead the reader into the uncharted territories, into the secrets of nature.

Conclusion

This paper was an exercise in Hadot's formative exegetics. However, unlike the large category of scholars who took Hadot's concepts and methods for granted and applied them in different contexts and for different authors, my intention was to revisit some of Hadot's favorite examples. What I brought in this interpretative game was a concept borrowed from a different context, that of the practice-turn in history and philosophy of knowledge. This is the concept of enactment. I have shown that practicing Hadot's formative exegetics, i.e., the disentanglement of the spiritual exercise from the bricolage of sources presupposes a form of enactment. In fact, it presupposes many such forms of enactment, because texts themselves, reconstructed on other texts, were also assembled precisely in this manner, by successive enactments and recordings.

Now all this, I think, is both new and familiar. It is new, because we might have forgotten to read texts as detectives do. It is familiar because at the end of the day we can relate to the practices recorded in the imaginative exercises – even if we have lost some of the context. I claimed at some point that we all do spiritual exercises, that we all do imaginative exercises; but our enactment take place in an entirely different cultural context. However, perhaps there is an element of our context which is not so entirely different from the context of ancient Roman stoicism, and this is the context of teaching. When we teach, we perform and enact, we try to consciously change our student's perspective; we try to reposition them imaginatively – while also experiencing ourselves some of this imaginative repositioning. In any true situation

https://biblioteca-digitala.ro

of learning, something like a spiritual exercise is lurking in the background, sometimes not fully spelled out. Good teaching is about seeing things from a different perspective; and perhaps it is also about reaching, together, the "objective" perspective of the view from above.

Acknowledgements: Research for this paper has been financed from my research grant *Recipes, technologies and experiments: Enactment and the emergence of modern science*, (*PN-III-P4-ID-PCE-2020-0251*), where I investigate the concept of enactment. I would like to thank my colleague Grigore Vida for helping me with the Greek citations.

BIBLIOGRAPHY

MARCUS AURELIUS, *Meditations,* Books 1–6, translated by Christopher Gill, Oxford, Oxford University Press, 2013.

MARCUS AURELIUS, *Meditations,* translated by Martin Hammond. London, Penguin Classics, 2006.

CHANG, Hasok, "The Philosophical Grammar of Scientific Practice", *International Studies in the Philosophy of Science,* 2011, 205–221.

COMTOIS, Nicolas, "L'itinéraire spirituel de Pierre Hadot", *Philosophiques,* 48, no. 2, 2021, 271–296.

COOPER, John M., *Pursuits of Wisdom: Six Ways of Life in Antiquity from Socrates to Plotinus,* Princeton, Princeton University Press, 2012.

FORCE, Pierre, "The Teeth of Time: Pierre Hadot on Meaning and Misunderstanding in the History of Ideas", *History and Theory,* 50, no. 1, 2011, 20–40.

FOUCAULT, Michel, *The Hermeneutics of the Subject: Lectures at the Collège De France, 1981–1982,* translated by Graham Burchell, New York, Palgrave Macmillan, 2005.

GAULY, Bardo Maria, "Physics II: Cosmology and Natural Philosophy", *in Brill's Companion to Seneca,* Leiden/Boston, Brill, 2014, 363–378.

GRAVER, Margaret, "Introduction", *in* Margaret Graver and A.A. Long (eds), *Seneca: Letters on Ethics to Lucilius,* Chicago, University of Chicago Press, 2015.

HADOT, Pierre, *Philosophy as a Way of Life: Spiritual Exercises from Socrates to Foucault,* translated by Michael Chase, London, Blackwell, 1995.

HADOT, Pierre, *The Inner Citadel: The Meditations of Marcus Aurelius,* translated by Michael Chase, Harvard, Harvard University Press, 1998.

HADOT, Pierre, *What is Ancient Philosophy?,* Harvard, Harvard University Press, 2002.

HADOT, Pierre, *The Veil of Isis: An Essay on the History of the Idea of Nature,* Harvard, Harvard University Press, 2006.

HADOT, Pierre, *The Selected Writings of Pierre Hadot: Philosophy as Practice,* translated by Matthew Sharpe and Federico Testa, London, Bloomsbury Academic, 2020.

HADOT, Pierre, DAVIDSON, Arnold I. and WISSING, Paula, "Forms of Life and Forms of Discourse in Ancient Philosophy", *Critical Inquiry,* 16, no. 3, 1990, 483–505.

INWOOD, Brad, "God and Human Knowledge in Seneca's *Natural Questions", Traditions of Theology: Studies in Hellenistic Theology, its background and aftermath,* 2002, 119–157.

INWOOD, Brad, *Seneca: Selected Philosophical Letters: Translated with Introduction and Commentary,* Oxford, OUP, 2010.

https://biblioteca-digitala.ro

JALOBEANU, Dana, "Enacting Recipes: Giovan Battista Della Porta and Francis Bacon on Technologies, Experiments, and Processes of Nature", *Centaurus,* 62, no. 3, 2020, 425–446.

JALOBEANU, Dana, "Experiments in the Making: Instruments and Forms of Quantification, in Francis Bacon's *Historia Densi et Rari", Early Science and Medicine,* 25, no. 4, 2020, 360–387.

JALOBEANU, Dana, "Francis Bacon's Natural History and the Senecan Natural Histories of Early Modern Europe", *Early Science and Medicine,* 17, 2012, 197–229.

JALOBEANU, Dana, "Spirits Coming Alive: The Subtle Alchemy of Francis Bacon's *Sylva Sylvarum", Early Science and Medicine,* 23, no. 5–6, 2018, 459–486.

KER, James, *The Deaths of Seneca*, Oxford, Oxford University Press, 2009.

NGO, Trung, "Cooper vs. Hadot: On the Nature of Hellenistic Therapeutic Philosophy", *Noesis, XIX,* no. 1, 2018, 24–32.

ROBY, Courtney Ann, "Seneca's Scientific Fictions: Models as Fictions in the *Natural Questions*", *Journal of Roman Studies,* 104, 2014, 155–180.

SELLARS, John, "Socratic Themes in the *Meditations* of Marcus Aurelius", *in Brill's Companion to the Reception of Socrates,* Leiden/Boston, Brill, 2019, 293–310.

SELLARS, John, "Stoic Practical Philosophy in the Imperial Period", *Bulletin of the Institute of Classical Studies, Supplement,* 2007, 115–140.

LUCIUS ANNAEUS SENECA, *Natural Questions,* translated by Harry M. Hine, Chicago, University of Chicago Press, 2010.

LUCIUS ANNAEUS SENECA, *Naturales Quaestiones,* translated by Thomas H. Corcoran, 2 vols, Cambridge, Massachusets, Harvard University Press, 1972.

SHARPE, Matt, "What Place Discourse, What Role Rigorous Argumentation? Against the Standard Image of Hadot's Conception of Ancient Philosophy as a Way of Life", *Philosophy,* 8, 2016, 12.

SHARPE, Matthew, "How It's Not the Chrisippus You Read: On Cooper, Hadot, Epictetus, and Stoicism as a Way of Life", *Philosophy Today,* 58, no. 3, 2014, 367–392.

SHARPE, Matthew, "Towards a Phenomenology of Sagesse: Uncovering the Unique Philosophical Problematic of Pierre Hadot", *Angelaki,* 23, no. 2, 2018, 125–138.

TRINACTY, Christopher V., "Answering the Natural Questions: Pliny's Ep. 4.30 and Ep. 8.20", *The Classical Journal,* 116, no. 1, 2020, 82–99.

TRINACTY, Christopher V., "The Surface and the Depths: Quotation and Intertextuality in Seneca's *Naturales Quaestiones*", *TAPA,* 148, no. 2, 2018, 361–392.

VALLERIANI, Matteo, "The Epistemology of Practical Knowledge", *in* Matteo, VALLERIANI (ed.), *The Structures of Practical Knowledge,* Cham, Springer, 2017, 1–19.

WILLIAMS, Gareth, "Interactions: Physics, Morality, and Narrative, in Seneca *Natural Questions* 1", *Classical Philology,* 100, no. 2, 2005, 142–165.

WILLIAMS, Gareth, "Reading the Waters: Seneca on the Nile in *Natural Questions,* Book 4a", *The Classical Quarterly (New Series),* 58, no. 01, 2008, 218–242.

WILLIAMS, Gareth D., *The Cosmic Viewpoint: A Study of Seneca's 'Natural Questions',* New York, Oxford University Press, 2012.

https://biblioteca-digitala.ro

STUDIUL SUBSTRATULUI LIMBII ROMÂNE ÎN CONCEPŢIA LUI GRIGORE BRÂNCUŞ

Cătălina VĂTĂŞESCU
Institutul de Studii Sud-est Europene
al Academiei Române

Résumé : Grigore Brâncuș reste dans la linguistique roumaine le meilleur connaisseur de l'histoire, à la fois, du roumain et de l'albanais, ce qui lui a permis, à partir de nouvelles perspectives, d'étudier et de mettre en évidence une multitude d'aspects essentiels du contact entre le latin et les langues autochtones de l'Europe du Sud-est dans le processus de romanisation.

Il a imposé la méthode de reconstruction des phases anciennes du roumain et de l'albanais, en prenant pour modèle la reconstruction, par comparaison des langues romanes, du latin vulgaire. La reconstruction prouve que les éléments attribués au substrat se sont intégrés dans le latin et ont suivi la même évolution que celui-ci. De même que les éléments latins ou grecs anciens du roumain ne peuvent être expliqués par l'intermédiaire de l'albanais, les éléments d'origine ancienne, pré-romaine, communs avec l'albanais ne peuvent être expliqués par un contact tardif entre les deux idiomes.

L'intérêt permanent pour la manière dont les éléments du substrat sont repris par le latin conduit Gr. Brâncuș à saisir les relations de synonymie entre mots pré-romains et latins, à mettre en évidence les possibles coïncidences des tendances d'évolution du latin avec les tendances du substrat.

Mots-clés : substrat, romanisation, comparaison entre le roumain et l'albanais, contribution de Grigore Brâncuș
Cuvinte-cheie: substrat, romanizare, comparație între română și albaneză, contribuția lui Grigore Brâncuș

Grigore Brâncuș rămâne în lingvistica românească cel mai deplin cunoscător, în egală măsură, al istoriei limbilor română și albaneză, ceea ce i-a permis, din perspective noi, să cerceteze și să pună în evidență o multitudine de aspecte esențiale ale contactului dintre latină şi limbile autohtone din Sud-estul european în procesul de romanizare.

În cercetarea acțiunii substratului limbii române Grigore Brâncuș a ținut în chip constant seama de caracteristicile conceptului așa, cum au fost ele lămurite de

https://biblioteca-digitala.ro

studiile de lingvistică generală și de romanistică, începând cu G.I. Ascoli[1], iar în lingvistica românească cu B.P. Hasdeu[2]:

> În Dacia, ca în toate regiunile în care s-au născut limbile romanice, latina a suferit o influenţă din partea limbii populaţiei indigene. Aceasta este o influenţă de un tip special, care s-a exercitat în procesul de însuşire a latinei; ea este consecinţa stării de bilingvism a dacilor. Spre deosebire de influenţele ulterioare (slavă, maghiară, turcă), influenţa autohtonă participă la geneza limbii române, adică afectează toate compartimentele limbii […]. Prin acţiunea substratului se explică în bună măsură evoluţia diferită a latinei vorbite în fiecare dintre provinciile romanizate[3].

În deschiderea capitolului despre substrat din *Tratatul* Academiei Române de istorie a limbii române, apărut în 2018, descrierea acţiunii substratului primeşte sublinieri esenţiale:

> Consecinţa cea mai importantă a bilingvismului populaţiei de la nord şi sud de Dunăre cucerite de romani este asimilarea în latină a unui fond lingvistic indigen. Substratul este rezultatul unei influenţe primare, din perioada de geneză a limbii. Elementele de substrat exprimă particularităţi de cultură şi civilizaţie ale populaţiei autohtone[4].

---

[1] Pentru istoria formării conceptului în cultura europeană occidentală în secolele anterioare secolului al XIX-lea și pentru fixarea contribuției esențiale a lui G.I. Ascoli la definirea sa științifică pe baza situației limbilor romanice, vezi Eugenio COSERIU, „Gli «antenati» di Ascoli", *in Atti del XIII Incontro Culturale Mitteleuropeo, Gorizia, 24–25 novembre, 1979, G.I. Ascoli. Attualittà del suo pensiero a 150 anni dalla nascita,* Incontri Culturali Mitteleuropei, XIII, Firenze, Licosa, 1986, pp. 23–25. Esența conceptului de substrat, după Coseriu, este *quello della persistenza formale delle lingue pur nel loro mutare materiale. Ma si tratta di „lingue", non come insieme di cose fatte, bensì come sistemi di modi dell'agire linguistico, come insieme di procedimenti o tecniche che operano e creano in modo analogo con materiali diversi, […] concetto riconducibile al principio di persistenza delle lingue in quanto techniche storiche del parlare;* vezi și Eugenio COSERIU, „Hervás und das Substrat", *Studii și cercetări lingvistice,* XXIX, 1978, nr. 5, *Academicianului Iorgu Iordan la a 90-a aniversare,* pp. 523–530. Pentru importanța substratului în istoria fiecărei limbi romanice, Carlo TAGLIAVINI, *Originile limbilor neolatine. – Introducere în filologia romanică* – Versiune românească îngrijită și coordonată de Alexandru Niculescu, traducere de Anca Giurescu, Mihaela Cârstea Romașcanu, indice de Coman Lupu, traducere după *Le Origini delle lingue neolatine,* ediția a VI-a, Bologna 1972, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1977, pp. 65–120.

[2] În prezentarea pe care o face cursurilor de *filologie indo-europee* pe care Hasdeu le-a inaugurat în 1874 la Universitatea din București, Grigore Brâncuș descrie pe larg problema limbilor mixte pe care Hasdeu o preluase de la Ascoli. Hasdeu deosebește clar amestecul primar, din care rezultă o limbă nouă – în cazul românei fiind vorba de latină și dacă –, de amestecul secundar, care nu dă naștere unei limbi noi, fiind datorat influențelor posterioare epocii de geneză a limbii (B.P. HASDEU, *Studii de lingvistică și filologie,* ediție îngrijită, studiu introductiv și note de Gr. Brâncuș, I, II, București, Editura Minerva, 1988, volumul II, pp. 485–516, cu comentariile editorului, în special p. 487).

[3] Grigore BRÂNCUȘ, *Introducere în istoria limbii române,* București, Editura Fundației România de Mâine, 2002, pp. 42–43.

[4] Grigore BRÂNCUȘ, „Substratul limbii române", *in* Academia Română. Institutul de Lingvistică „Iorgu Iordan – Alexandru Rosetti", *Istoria limbii române,* volumul I, coord. Marius Sala, Liliana Ionescu-Ruxăndoiu, revizie științifică Grigore Brâncuș, Gheorghe Chivu, Alexandru Mareș, București, Editura Univers Enciclopedic Gold, 2018, p. 304.

https://biblioteca-digitala.ro

Trebuie reținută ca esențială în explicarea acțiunii substratului observația următoare:

> Adaosul substratului a avut loc într-o perioadă de evoluţie dinamică a limbii determinată şi de factori externi proprii mileniului întâi: decăderea civilizaţiei antice, destrămarea Imperiului şi, în cazul particular al românei, năvălirile barbare, care au generat „stări afective" cu rol important în schimbările de limbă […]. Dat fiind caracterul popular al latinei din Dacia, este posibil ca aceasta să fi reţinut din limba autohtonilor nu numai cuvinte, ci şi unele modele de structură gramaticală, precum şi trăsături de pronunţare, la care se adaugă, în plan lexico-gramatical, calcuri, traduceri lexicale, structuri frazeologice. Elementele atribuite influenţei autohtone au un comportament evolutiv care se identifică cu evoluţia propriu-zisă a fondului latin al limbii[5].

Prin cercetarea şi examinarea mereu aplicată a faptelor, Gr. Brâncuş a evitat cele două tendinţe pe care le considera în mod egal lipsite de valoare ştiinţifică, una exagerând rolul acestei influenţe, cealaltă minimalizând-o, sau excluzând-o[6]. A adus în discuție toate argumentele sigure sau plauzibile care să sprijine ipoteza provenienței unui element din substrat, atrăgând atenția că în acest domeniu „investigaţiile etimologice se fac pe un teritoriu nesigur, cu permanente aproximaţii"[7]. Chiar dacă a fost, însă, mereu convins că rezolvarea unora dintre complicatele probleme ale substratului traco-dac al românei nu depăşeşte sfera ipotezelor[8], nu a încetat să caute și să găsească explicații (multe de amănunt, dar semnificative și convingătoare pentru descrierea procesului de preluare în latină a elementelor preromane), care să îndreptăţească necesitatea continuării și îmbogățirii cercetării. A păstrat convingerea că terenul sigur în cea mai mare măsură rămâne cel al comparaţiei cu albaneza, continuatoarea unei limbi autohtone din Balcani pentru care „trebuie să admitem existența unei componente trace în structura lexicală originară"[9]. Cronologia concordanţelor lexicale dintre română și albaneză este precizată în răspunsul la întrebarea *împrumut din albaneză sau moștenire din substrat?* (Brâncuș 1983: 19–28):

> Raporturile dintre română și albaneză sunt mult mai profunde decât cele pe care le determină o simplă influență. Aceste raporturi trebuie deduse dintr-o foarte probabilă înrudire originară a substratului românei cu limba antică pe care o continuă albaneza. Așadar, sarcina cercetătorului este de a demonstra că aceste relații nu s-au dezvoltat târziu, în româna comună, respectiv albaneza comună […]. Faptul că limba geto-dacilor nu ne este cunoscută nu înseamnă că

[5] *Ibidem.*

[6] Gr. BRÂNCUȘ, *Introducere,* p. 43.

[7] Gr. BRÂNCUȘ, „Substratul limbii române", p. 304.

[8] Gr. BRÂNCUȘ, *Vocabularul autohton al limbii române,* București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1983, p. 9.

[9] Gr. BRÂNCUȘ, *Vocabularul*, p. 18; *idem*, „Substratul limbii române", p. 306. În ceea ce privește existența elementelor trace în albaneză și apropierile care se pot presupune între tracă și iliră, vezi, între altele, prezentarea pe care o face concepției lui Hasdeu referitoare la originea limbii albaneze (Gr. Brâncuș, „Studiu introductiv", *in* B.P. Hasdeu, *Istoria critică a românilor*, ediție îngrijită și studiu introductiv de Grigore Brâncuș, București, Editura Teora, 1999b, pp. 14–16).

https://biblioteca-digitala.ro

> ea nu a existat și că trebuie să admitem, ca urmare, influența târzie a albanezei pentru simplul motiv că aceasta e o limbă cunoscută. […] Deși reconstrucția în albaneza comună reduce simțitor diferențele față de corespondentele din româna comună, cu toate acestea, rămân numeroase altele care separă cele două limbi. E vorba, în primul rând, de diferențe fonetice, adică aceluiași sunet din română îi corespund mai multe sunete în albaneză și invers. De aici concluzia că explicația prin împrumut albanez nu se poate susține. […] Se impune concluzia că elementele românești, conservând fonetisme mai arhaice decât cele din albaneză, au totuși caracterul unor împrumuturi, efectuate însă nu în româna comună, ci în latina carpato-dunăreană din idiomul populației băștinașe în cursul perioadei de bilingvism. […] Autohtonismul elementelor românești comune cu albaneza se poate dovedi și prin uniformitatea pe care acestea, cu puține excepții, o prezintă din punctul de vedere al răspândirii pe teritoriul de limbă română comună. Faptul că erau cunoscute atât la nord cât și la sud de Dunăre nu se poate explica decât prin aceea că ele ni s-au transmis prin latină, idiom relativ unitar în zonele carpato-dunărene. Chiar dacă unele dintre aceste elemente nu vor fi fost generale ca răspândire la traco-daci, pătrunderea lor în latină le-a asigurat difuziunea pe întregul spațiu locuit de populația în curs de romanizare.

Ca şi Al. Rosetti[10], Gr. Brâncuş susţine necesitatea existenţei unui termen de comparaţie pentru depistarea, cât de cât sigură, a elementelor preromane din română. Acest termen de comparație rămâne albaneza, la ale cărei cuvinte moștenite din indo-europeană se raportează cuvintele preromane din română (Brâncuș 2018: 325). Brâncuș susține cu toată prudența ipoteza că unii termeni străvechi în română ar fi avut o circulaţie largă în antichitatea balcanică, în tracă, dar şi în iliră sau în vechea macedoneană (Brâncuș 1983: 9).

Cele două liste de cuvinte atribuite substratului traco-dac, sigure și probabile, sunt stabilite pe baza unor analize comparative stricte și intră într-un domeniu onomasiologic bine determinat, „aparțin … limbajului rustic, primar, al păstorilor și agricultorilor, ceea ce dovedește faptul că, la origine, sunt «împrumuturi» pe care latina balcanică le-a efectuat din substratul traco-dac” (Brâncuș 2018: 325)[11]:

Sigure: *abur, argea, baci, balaur, baligă, baltă, barză, bască* ‘totalitatea lânii tunse de la o singură oaie’, *bâlc, bâr, brad, brânză, brâu,* brustur(*e*), *buc, bucura, bungét, buză, căciulă, călbează, căpușă, cătun, ceafă, cioară, cioc, ciucă, ciuf, ciump, ciut, coacăză, copac, copil, curpen, cursă, droaie, druete, fărâmă, fluier, gard, gata, ghimpe, ghionoaie, ghiuj, grapă, gresie, groapă, grumaz, grunz, guşă, hameș, jumătate, lete* (*îndelete*), *leurdă, mal, mare, mazăre, măgar, măgură, mărar, mânz, moș,* mugur(*e*), *murg, muşcoi, năpîrcă, noian, pârâu, pupăză, rață, rânză,*

[10] Al. ROSETTI, „Sur la reconstruction du dace”, *Revue roumaine de linguistique*, XII, 1967, nr. 2, pp. 163–164; *idem*, „*Etymologica.* Note critice”, *Studii şi cercetări lingvistice*, XXI, 1970, nr. 4, pp. 513–515.

[11] În redarea corpusului de cuvinte pe care Gr. Brâncuș le atribuie substratului urmărim inventarele din Brâncuș, *Vocabularul; idem, Cercetări asupra fondului traco-dac al limbii române*, Bibliotheca Thracologica, VIII, București, 1995; *idem, Concordanțe lingvistice româno-albaneze*, Bibliotheca Thracologica, XXX, București, 1999; *idem*, „Atlasul dialectal al limbii albaneze. Elemente comune cu româna”, *in Fonetică și dialectologie*, XXXI, 2012, pp. 5–19; *idem*, „Substratul limbii române”.

https://biblioteca-digitala.ro

sarbăd, sâmbure, scăpăra, scrum, spânz, strepede[12], *strugure, strungă, șopârlă, știră*[13], *țap, țarc, țeapă, urdă, vatră, viezure, zară, zgardă*[14].

Probabile: *abeș, arichiță, băiat, băl, borț, brâncă, bulz, burduf, căpută, ceară* ‘parte a corpului, ceafă’, *chelbe, codru, crăciun, creț, cruța, curma, daltă, daș, dărâma, fluture, gârdină, gogă, lai, lehăi, mătură, mire, mură* ‘stomac de animal rumegător’, *murză* reg. ‘intestinul gros, zeamă sărată’, *negură, oacăr*(*ă*), *păstaie, pielm, pururi, sarică, scorbură, spuză, stăpân, stână, sterp, traistă, vătui* (Brâncuș 1983). În capitolul despre substrat din *Tratatul* de istorie a limbii române apar foarte puține modificări de inventar. Sunt aduse argumente suplimentare pentru explicarea din substrat, mai ales în cazul cuvintelor pentru care s-au propus, ipotetic, și etimologii din latină, greacă sau slavă (Brâncuș 2018: 314–330): articolul despre *balaur* este restructurat în așa fel încât *balaure* (cu *-ur* neaccentuat, indiciu de apartanență la substrat) nu mai este discutat separat, ci, împreună cu alte derivate, sub termenul de bază *bală* ‘fiară, monstru’; este adăugat pe listă *a ciupi*. Din lista de cuvinte atribuite cu probabilitate substratului sunt eliminate *abeș*, *arichiță* (sub care, în 1983, era discutat *aică*, devenit acum articol de sine stătător), *bulz*, *burduf*, *ceară* ‘parte a corpului, ceafă’. *Mură* ‘stomac de animal rumegător’ și *murză* nu mai sunt separate, ci sunt grupate în același articol. Sunt adăugate *zârnă* s.f. bot. *Solanum nigrum* și adj. ‘neagră (despre oaie)’ (deși nu are în albaneză un termen cu care să fie comparat; este acceptată etimologia propusă de Hasdeu[15], ținându-se seama de stadiul fonetic vechi al inițialei, *dz-*, care exclude împrumutul din slavă).

Ca un adaos important la cercetarea vocabularului autohton (Brâncuș 1983) trebuie considerat studiul dedicat cuvintelor străvechi comune românei cu albaneza așa cum apar ele în atlasul dialectal albanez publicat în 2007: *aică, argea, bâr, căpușă, căpută* (acceptat cu explicația că este reținut de alți autori), *cârlig* (comparabil cu alb. *kërig*, despre care spune, din nou, „am reținut acest cuvânt regional pentru că sunt lingviști care consideră rom. *cârlig* ca aparținând substratului”), *cheț* (interjecție de mânat iezii și caprele; lipsește din celelalte inventare), *cioară, ciut, copil, curma, cursă, daș, fluier, ghimpe, ghionoaie, ghiuj, grapă, gresie, grunz, măgar, mânz, mânzat, mâță* (acceptat numai aici, cu prudență), *murză, mușcoi, rață, rânză, sâmbure*[16], *scăpăra, scrum, stână, sterp, strungă, știră, țap, țarc, vatră, vătui* (reținut, cum spune autorul,

[12] Luând în considerare numeroasele atestări regionale ale cuvântului *vierme* cu sensul ‘șarpe’, Brâncuș propune o analogie semantică cu *strepede* ‘vierme de brânză’, rom. com. *strep*, comparabil cu alb. *shtrep ‘id.’*, a cărui formă de origine, **srep*, se poate raporta în plan indo-european la lat. *serpens* (Gr. BRÂNCUȘ, *Concordanțe*, nr. 267).

[13] Articolul din cartea despre concordanțele româno-albaneze îmbogățește, și pentru română și pentru albaneză, pe baza textelor vechi și a unor lucrări noi de dialectologie, atestările semantice și de răspândire geografică, care consolidează etimologia din substrat (Gr. BRÂNCUȘ, *op. cit.*, nr. 246).

[14] Ca o observație generală, trebuie reținut următorul fapt: cu excepția cuvintelor *droaie*, *gata*, *lete*, *scrum* și *strepede*, toate celelalte elemente din lista de cuvinte considerate sigure apar frecvent în antroponomie și toponimie (Gr. BRÂNCUȘ, *Cercetări*, pp. 18–48).

[15] B.P. HASDEU, *Istoria critică a românilor*, ediție îngrijită și studiu introductiv de Grigore Brâncuș, 1999b, pp. 463–466 (p. 270 și urm. în ediția din 1875); vezi și Cicerone POGHIRC, „Influența autohtonă”, *in* Academia Română, *Istoria limbii române*, II, revizie: Ion Coteanu, Iancu Fischer, Marius Sala, București, Editura Academiei, 1969, pp. 334–335.

[16] Interesantă exprimarea, care revine și în alte cazuri în care concordanța este primită cu îndoială: „alb. *sumbull*, cuvânt cu care s-ar compara rom. *sâmbure*” (vom observa că termenul este prezent, totuși, în lista de elemente sigure din alte lucrări).

https://biblioteca-digitala.ro

pentru că alți lingviști îl consideră din substrat; în inventarele din celelalte studii este dat ca nesigur). Într-o anexă a lucrării sunt prezentate „49 de cuvinte care aparțin cu certitudine fondului comun albano-român transmis din substrat" aflate în graiurile albaneze din Grecia, cuvinte care au fost înregistrate într-o carte, apărută în 2011, consacrată acestor graiuri de lingvistul grec Titos Jochalas. Ca și în cazul atlasului dialectal albanez, interesul este îndreptat spre apropierile semantice între română și albaneză, spre evidențierea sensurilor care se găsesc numai în graiuri și care sunt foarte apropiate sau coincid cu sensurile cuvintelor din română[17].

Grigore Brâncuș nu ignoră existența unor termeni din substrat (*băga, bordei, brândușă, doină, gâdila*[18], *melc, zimbru, zmeură* ș.a.), dar lipsa corespondentelor albaneze, sau sigur albaneze, face ca demonstrarea originii lor să nu poată fi susținută cu siguranță:

> Certitudine … există numai în cazul elementelor comune cu albaneza, care presupun o înrudire genetică, o posibilă influență reciprocă între tracă și iliră, evoluția albanezei străvechi pe o arie de limbă tracă. În structura originară a albanezei se identifică un constituent traco-dac, care reprezintă elementele comune cu româna (Brâncuș 2018: 330).

În studiile consacrate lui Hasdeu și în notele bogate cu care însoțește edițiile lucrărilor de lingvistică ale acestuia, Gr. Brâncuș reține, totuși, ca ipoteze interesante explicarea din fondul autohton a unor termeni care, după părerea sa, nu au primit alte etimologii mai convingătoare: *bordei, țundră, romfă* (*râmf,* numele unei plante[19]), *stejar, șir* (Brâncuș 1984: L–LI); *mălai*[20]; *butaș*[21]; *neghiob*[22]; *melc*[23]. Este vorba de

[17] Gr. BRÂNCUȘ, „Atlasul dialectal al limbii albaneze", pp. 16–19.

[18] Este menționat numai în studiul despre cuvintele comune românei și albanezei din atlasul dialectal albanez, cu observația că unii lingviști apropie *gâdila* de alb. *gudulis,* autorul însuși având rețineri în ceea ce privește această echivalare (BRÂNCUȘ 2012: 14).

[19] Termenul este trecut mai târziu pe lista de cuvinte pentru care nu există argumente decisive care să susțină proveniența din substrat (BRÂNCUȘ 2018: 329).

[20] Cuvântul are etimologie controversată. În notele la ediția studiilor de lingvistică și filologie ale lui Hasdeu, Brâncuș este de părere că Hasdeu nu greșește atribuind cuvântul fondului preroman și adaugă că pentru radical nu este exclusă comparația cu alb. *mjell* 'făină' (B.P. HASDEU, *Studii de lingvistică și filologie,* I, p. 317, nota 14 a editorului). Într-o situație asemănătoare se află denumirea *gordin* 'soi de strugure', considerată de Hasdeu cuvânt din substrat, dar rămasă de regulă fără etimologie. Brâncuș arată că demonstrația lui Hasdeu, chiar dacă nu convinge deplin, este un „model de analiză istorico-comparativă a elementelor presupuse din substratul traco-dac" (B.P. HASDEU, *Studii de lingvistică și filologie,* I, p. 323, nota 6 a editorului).

[21] Autorii *Dicționarului limbii române* (DA) propun o origine maghiară, dar, cum arată Brâncuș (HASDEU 1988 I: 324, nota 9), atrag în același timp atenția asupra prezenței unui radical comun cu cel din *butuc, butură, buturugă,* poate și *bucium,* „cuvinte din stratul străvechi al limbii", cum le califică Brâncuș; *butuc* și *butură* sunt explicate ca elemente autohtone de I.I. RUSSU, *Etnogeneza românilor. Fondul autohton traco-dacic și componenta latino-romanică,* București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1981, pp. 280–282.

[22] Sunt aduse ca argumente care pot întări explicația din substrat a lui Hasdeu o serie bogată de cuvinte românești cu secvența *nă-, ne-* la inițială care exprimă însușiri negative și care nu pot fi analizate, totuși, ca atare în lipsa termenului de bază cu sens pozitiv (HASDEU 1988 II: 520 nota 2 a editorului).

[23] Interesantă este formularea: „*Melc* are aparența unui cuvânt din substrat, dar dovezile pentru aceasta ne lipsesc" (HASDEU 1988 II: 547, nota 10 a editorului); este trecut pe lista de cuvinte pentru care originea preromană nu este exclusă, dar pentru care dovezi convingătoare nu există (BRÂNCUȘ 2018: 330).

https://biblioteca-digitala.ro

termeni pe care Brâncuș nu îi include în analizele sale între termenii provenind sigur sau mai puțin sigur din substrat (Brâncuș 1983; Brâncuș 2018: 314–330), dar asupra cărora atrage atenția în vederea unor cercetări ulterioare[24]. În cartea despre concordanțele lingvistice româno-albaneze (Brâncuș 1999a), menționează ca având o posibilă origine preromană o serie de termeni pe care nu i-a inclus în listele din lucrarea din 1983 și în capitolul din *Tratatul* de istoria limbii române din 2018: apropie cuvântul *motan*, cu etimologie necunoscută în dicționare, de alb. *motak* adj. 'care a împlinit un an' (Brâncuș 1999: nr. 6); termenii *burtă* și *borț* îi raportează la alb. *barsë*, *mbarsë* '(femeie) însărcinată' și *bark* 'burtă' (nr. 39); pentru *buștean*, termen cu etimologie necunoscută, „numai ca simplă comparație amintim aici *bush*" (sunt adăugate, ca o apropiere suplimentară semnificativă, sensurile mitologice din cele două limbi) (Brâncuș 1999: nr. 40); numele antic *Carsium* 'loc pietros' la care a fost raportat toponimul *Hârșova* este pus cu probabilitate în relație cu alb. *karsh* 'loc pietros' (nr. 122); verbul *lăbărța* ar putea fi apropiat semantic de alb. *labërgoj*, originea cuvintelor rămânând totuși nelămurită (nr. 133); *lăureasă* (cuvânt care apare în descântece), greu de explicat din latină, s-ar putea compara cu alb. *laurë*, personaj mitologic, nume cu aspect străvechi, de asemenea greu de dedus din latină; în amândouă limbile, însă, există impedimente fonetice în stabilirea etimologiei (nr. 136).

Comparaţia cu albaneza se impune ca metodă necesară câtă vreme traco-daca[25] nu este cunoscută decât din lista de nume de plante a lui Dioscoride, dintr-un număr redus de inscripții rămase încă fără interpretare, din numele proprii de ape, din onomastică, în general greu sau nesigur de interpretat semantic (Brâncuș 2018: 305–306).

Grigore Brâncuş a impus metoda reconstrucţiei fazelor străvechi ale românei şi albanezei, luând ca model reconstruirea latinei vulgare prin compararea limbilor romanice. Esenţial de dovedit, arată el, este următorul fapt:

> Cuvintele româneşti comparate nu s-au abătut în evoluţia lor de la regulile care au acţionat în procesul de formare a românei comune; [este absolut necesar] de a reconstrui formele latineşti şi apoi traco-dace ale acestor cuvinte, căci româna le-a moştenit prin latina carpato-dunăreană, pe care şi-au însuşit-o traco-dacii romanizaţi (Brâncuș 1983: 10). Raporturile lexicale (şi, în general, lingvistice) româno-albaneze nu trebuie interpretate ca simplu rezultat al interacţiunii dintre cele două limbi (cu atât mai puţin al acţiunii dintr-o singură direcţie) în perioada post-latină a evoluţiei lor. Aceste reporturi ating sistemul limbii, laturi esenţiale ale acestuia, deci geneza lor trebuie pusă pe

[24] În capitolul despre substrat din *Tratatul* de istorie a limbii române (BRÂNCUȘ 2018: 329–330) sunt menționate cele 83 de cuvinte pe care I.I. Russu (1981) le atribuie substratului, dar „care nu se sprijină etimologic pe corespondente albaneze", lipsind și reminiscențele traco-dace la care ar putea fi raportate. Acestea, de fapt, cu câteva excepții, sunt, după cum arată Gr. Brâncuș, moștenite din latină. În discuția despre cuvintele pe care Cicerone Poghirc (*Idem,* „Influența autohtonă", *in* Academia Română, *Istoria limbii române,* II, Ion Coteanu, I. Fischer, Marius Sala revizie, București, Editura Academiei, 1969, pp. 314–365) le atribuie substratului și cărora le lipsesc corespondentele albaneze, Gr. Brâncuș arată că sunt preluate din cercetările lui Hasdeu. Este vorba de cuvinte pe care Brâncuș nu le-a reținut ca ipoteze în notele cu care însoțește ediția studiilor lui Hasdeu (HASDEU 1988): *adămană, broancă, bumb, colibă, drum, hojma, jelț* (*jilț*) 'pârâu', *laţe, măldac, mic, scai, şiroadă, trişcă.*

[25] Grigore Brâncuș consideră că factorii pe care îi aduce în discuție Vl. Georgiev (și cei care i-au acceptat ipoteza) pentru a delimita daca de tracă nu sunt suficienți și operează cu conceptul de traco-dacă.

https://biblioteca-digitala.ro

seama unei înrudiri originare între limba de substrat a românei şi limba a cărei continuatoare este, în epoca istorică, albaneza (*ibid.*: 27)[26].

Trebuie să adăugăm aici că Gr. Brâncuş atrage atenţia că, aşa cum elementele latine sau vechi greceşti din română nu se explică prin filieră albaneză (deşi nu au lipsit încercări de a da o astfel de interpretare[27]), nici elementele de origine străveche, preromane, comune cu albaneza nu se explică printr-un contact târziu între cele două idiomuri (Brâncuș 1983: 23, 27).

Grigore Brâncuş a subliniat şi demonstrat că cele mai multe modificări fonetice albaneze sunt relativ târzii, albaneza comună fiind mult mai unitară decât astăzi. Prezentarea amănunţită a stadiilor străvechi ale limbii albaneze permite raportarea cuvintelor româneşti la acestea, sistematizează şi simplifică raportările formale ale cuvintelor româneşti, dovedindu-le vechimea. Preţioasă este constatarea că la variantele din albaneza comună se ajunge atât prin studiul foneticii istorice albaneze, cât şi prin comparaţia cu româna. Forma românească trimite la un stadiu vechi, refăcut în albaneză (Brâncuș 1983: 15–17). Este locul să reamintim că albaneza, ca şi româna, este târziu atestată (începând cu secolul al XVI-lea).

Cuvintele albaneze la care se raportează cuvintele româneşti pot fi explicate ca formaţiuni interne ale acestei limbi, sunt moşteniri din limba de provenienţă a albanezei; în albaneza actuală legăturile etimologice și de derivare au încetat demult să fie clare vorbitorilor (Brâncuș 1983: 21–22).

Compararea foneticii cuvintelor comune românei şi albanezei dovedeşte că termenii din română păstrează stadii foarte vechi ale formelor albaneze, fonetisme albaneze arhaice databile din perioada latinei dunărene, anterioare, aşadar, românei comune (Brâncuș 1983: 23). În cartea despre vocabularul autohton[28] este subliniat faptul că termenii albanezi fac parte din fondul indigen şi că pot fi atribuiţi unor etimoane indo-europene. Problemele numeroase ridicate de etimologia fiecărui cuvânt albanez sunt trecute în revistă, este indicat un etimon mai probabil, dar ceea ce este esențial sunt paşii făcuţi şi pentru română şi pentru albaneză dinspre stadiul actual către fazele vechi şi străvechi ale limbii, prin reconstrucţii riguroase.

---

[26] Brâncuș *renouvelle l'étude des rapports albano-roumains en essayant de décrire – par reconstruction comparative et interne – la phase la plus ancienne de l'albanais, seule comparable à la phase ancienne du roumain* (Iancu FISCHER, „Les substrats et leur influence sur les langues romanes: la Romania du Sud-est. Substrate und ihre Wirkung auf die romanischen Sprachen: Südostromania", *Romanische Sprachgeschichte,* în *Histoire linguistique de la Romania. Ein internationales Handbuch zur Geschichte der romanischen Sprachen. Manuel international d'histoire linguistique de la Romania. Handbücher zur Sprach- und Kommunikationswissenschaft. Manuels de linguistique et des sciences de communication,* Mitbegründet von Gerold Ungeheuer, Mitherausgegeben 1985/2001 von Hugo Steger, Band 23.1 Herausgegeben von Herbert Ernst Wiegand, Teilband 1., Tome 1, herausgegeben/édité par Gerhard Ernst, Martin-Dietrich Gleßgen, Christian Schmitt, Wolfang Schweickard, Berlin/New York, Walter de Gruyter, 2003, p. 576).

[27] Una dintre ele i se datorează lui Moses Gaster. În legătură cu studiul lui Gaster asupra stratificării elementului latin în limba română, Brâncuş face o prezentare plină de interes a felului în care a fost receptat critic în epocă, în primul rând de B.P. Hasdeu (Grigore BRÂNCUȘ, *Studii de istorie a limbii române*, II, București, Editura Academiei Române, 2008, pp. 239–240).

[28] Grigore BRÂNCUȘ, *Vocabularul.*

https://biblioteca-digitala.ro

Analiza fonetică aduce în discuţie elemente de cel mai mare interes cu privire la structura silabică şi accentuală a cuvintelor din substrat aşa cum sunt ele refăcute în româna comună, relevând integrarea lor în fondul latin. De asemenea, aceeaşi constatare se poate face şi prin examinarea silabelor iniţiale sau, în general, a tranşei sonore iniţiale, fiind vorba de secvenţa cea mai rezistentă din structura fonetică a cuvântului. Cuvintele din fondul autohton au la iniţială structuri fonetice specifice, identice cu cele moștenite din latină și care, în general, nu se întâlnesc la cuvintele intrate mai târziu în limbă, din slavă sau din idiomuri cu care româna veche a venit în contact (Brâncuș 1983: 153–155).

Corespondentul albanez al cuvântului românesc trebuie cercetat în mod istoric, mai întâi în cadrul familiei de cuvinte căreia îi aparţine şi în raport cu toate variantele lui dialectale, pentru a putea deduce sensurile vechi şi a putea facilita reconstrucţia cuvântului în albaneza comună.

> Acelaşi criteriu trebuie folosit şi în română. Prin compararea variantelor dialectale (nord- şi sud-dunărene), prin utilizarea materialelor din cele mai vechi texte româneşti, din toponimie şi onomastică şi, de asemenea, prin cercetarea perechilor sau seriilor sinonimice şi a câmpului semantic în care se încadrează cuvântul dat, putem reconstrui, în româna comună, forma comparabilă cu cea albaneză corespunzătoare[29].

Cele mai multe dintre elementele lexicale comune româno-albaneze nu se pot explica în română din albaneză; originea lor trebuie căutată pentru ambele limbi într-un idiom preroman vorbit în sud-estul european, înlocuit în cazul românei de latină prin romanizare şi continuat de albaneză[30]. Direcţiile de cercetare mai sus stabilite au fost urmate ca un program pe care savantul l-a împlinit. E locul aici să amintim cărţile pe care le gândise ca formând trilogia dedicată substratului şi în care a pus în operă principiile mai sus enunţate: *Vocabularul autohton al limbii române,* 1983; *Cercetări asupra fondului traco-dac al limbii române,* 1995; *Concordanţe lingvistice româno-albaneze,* 1999. Am adăuga şi studiul deosebit de important *Atlasul dialectal al limbii albaneze. Elemente comune cu româna,* 2012. De altfel, o serie bogată de cercetări şi articole asupra substratului, cum este şi acest studiu despre informaţiile pe care atlasul dialectal albanez le oferă pentru istoria limbii române, au fost incluse în trei volume de *Studii de istorie a limbii române* (2007, 2008, 2013).

Cum o arată titlul, prima carte din seria consacrată substratului se ocupă de studierea din toate unghiurile a lexicului. Una din observaţiile esenţiale:

> Aceste elemente reflectă forme specifice de civilizaţie (în esenţă, pastorală) a populaţiei indigene. […] romanii au venit în Dacia ca militari, constructori, meseriaşi, funcţionari etc., dar nu ca păstori. De aceea era firesc ca geto-dacii,

[29] Grigore BRÂNCUȘ, „Probleme ale reconstrucției elementelor lexicale autohtone în româna comună", *in Studii și cercetări lingvistice,* XVII, 1966, nr. 2, pp. 207–208.

[30] *Ibidem.*

https://biblioteca-digitala.ro

> însușindu-și latina, să reţină din idiomul matern vocabularul legat de aceste forme de civilizaţie prin care ei erau superiori romanilor. De altfel, substituirea unei limbi prin alta, în condiţiile contactului popular, nici nu era de conceput fără o influenţă din partea limbii substituite (Brâncuș 1983: 21).

Clasificarea semantică pe care o propune arată că, în adevăr, cei mai numeroşi sunt termenii propriu-zis păstoreşti, grup în care pot fi atrase multe alte cuvinte, referitoare la relief, la locuinţă, la port (*ibidem*: 161).

Comparaţia dintre română şi albaneză, care nu se poate face cu folos ştiinţific decât la nivelul străvechi al limbii comune, dovedeşte că împrumutul nu a fost făcut de română târziu. Un exemplu din domeniul derivării: cuvintele româneşti *abur, viezur*(*e*), *mugur*(*e*), care au la finală secvenţa neaccentuată *-ur*(*ă*)/*-ur*(*e*), se compară cu cuvintele albaneze *avullë, vjedhullë, mugullë.* Sufixul *-ullë* este străvechi în albaneză, şi-a pierdut puterea de derivare, în albaneza istorică nemaifiind activ, iar cuvintele pe care le-am menţionat sunt moştenite ca atare (Brâncuș 1983: 161). Ele au corespondent la finala unor nume proprii ilire prezente în inscripţii. Într-un studiu din 2006 asupra evoluţiei lat. *-ulus* din latină în română, Gr. Brâncuş atrage atenţia că, spre deosebire de toate celelalte limbi romanice, româna păstrează, alături de cuvinte cu sincopa lui *-u-* neaccentuat din sufixul *-ulus,* şi termeni fără sincopa lui *-u-*. La fel cu româna, albaneza, într-o serie din împrumuturile din latină, păstrează *-u-* neaccentuat din sufixul *-ulus*. Ca şi româna, albaneza împrumută şi cuvinte în care sincopa are loc. Ceea ce interesează este și faptul că *-u-* neaccentuat se păstrează în perechi de termeni latini comuni: *barbula* > *barbur,* alb. *barbull, galgulus* > *grangur,* alb. *gargull, grumulus* > *grumur,* alb. *grumbull, masculus* > *mascur,* alb. *mashkull* etc. Albaneza are şi o serie de termeni cu *-u-* neaccentuat păstrat în împrumuturile din latină pe care româna nu îi are. După părerea lui Gr. Brâncuş,

> foarte probabil, în ambele limbi *u* neaccentuat s-a menţinut în aceste cuvinte datorită analogiei cu fondul autohton, […] cuvintele de origine latină cu *u* neaccentuat conservat au o structură fonetică asemănătoare cu a celor de origine autohtonă. Comparaţia cu albaneza susţine această ipoteză[31].

În capitolul intitulat „Semantica” din cartea despre vocabularul autohton, în care se ţine, din nou, seama numai de cei 89 de termeni consideraţi siguri, sunt aduse precizări importante privitoare la locul elementului autohton şi la felul în care a fost preluat în română (Brâncuș 1983: 157–163). Există unele cuvinte despre care, mai ales pe baza datelor oferite de onomastică, se poate presupune că în româna comună aveau sensuri mai apropiate de cele ale corespondentelor albaneze, diferite de cele cu care sunt folosite azi: *bung* ‘stejar’ (păstrat numai ca toponim, în vreme ce termenul comun cunoscut azi este derivatul *bunget* ‘desiș, pădure deasă’), *bucur* adj. ‘frumos’ (păstrat ca antroponim cu acest sens), *bardzu* ‘alb’, *copaciu* ‘lemn, trunchi tăiat’, *grumaz* ‘gâtlej’. Termenii albanezi corespunzători celor 89 de cuvinte considerate

[31] Grigore BRÂNCUȘ, *Studii de istorie a limbii române,* I, București, Editura Academiei Române, 2007, pp. 158–160.

https://biblioteca-digitala.ro

cu proveniență sigură din substrat sunt împărţiţi de Brâncuş în trei serii: cuvinte cu sensuri identice sau foarte apropiate de cele ale cuvintelor din română, cuvinte cu sensuri care diferă puţin, cuvinte cu sensuri mai îndepărtate. Ceea ce trebuie reţinut este că termenii albanezi au sensuri mai generale decât termenii din română. Termenii româneşti se află faţă de corespondentele albaneze într-un raport similar cu cel pe care îl stabilesc cu sinonimele moştenite din latină (Brâncuș 1983: 159–160).

Raportate la sinonimele latineşti păstrate în română, cuvintele din substrat intră într-un raport ca de la particular la general (*idem:* 161–163). Sinonimul autohton are specializare „pastorală”: *alb* (lat. *albus*) – *bardzu* exprimă însuşirea de ‘alb’ exclusiv în legătură cu animalele domestice; *lână* (lat. *lana*) denumeşte generalul, *bască* ‘lâna de pe o singură oaie’; *brânză* şi *urdă* sunt sorturi de *caş* (lat. *caseum*), care în româna comună era termenul generic (cum este şi azi în aromână); *zară* este numele unui anumit fel de lapte (lat. *lactem*); *sarbăd* are sensul ‘acru’ numai cu referire la lapte; *strepede* este numai *viermele* din brânză; *baci* se cuprinde în sfera semantică generală a lui *păstor* (lat. *pastor, -oris*) ori *păcurar* (lat. **pecorarius*); *murg* şi *lai* privesc culoarea neagră numai a animalelor. La fel, şi în perechile următoare, termenul latin acoperă o suprafaţă mai mare, iar cel autohton se subordonează acestuia ca specia genului: *baltă* ‘lac mocirlos; apă stătătoare’ – *lac, apă;* în cazul lui *baltă* trebuie făcută şi precizarea că atât în română (singura dintre limbile romanice) cât şi în albaneză (unde *baltë* are sensul ‘noroi, mâl, nămol, lut’) lat. *palus, -udis* ‘baltă, mlaştină’ şi-a schimbat sensul din cauza sinonimiei cu termenul autohton existent, fapt observat încă de Hasdeu şi Șăineanu (Brâncuș 1983: 37). Adăugăm în continuare: *argea* ‘colibă sub pământ’ – *casă; cătun* ‘sat mic’ – *sat* (lat. *fossatum*), *balaur* ‘şarpe uriaş’ – *şarpe; dru(ete)* ‘bucată de lemn’ – *lemn; pârâu* ‘râu mic, torent’ – *râu; curpen – viţă; leurdă* ‘ai sălbatic’ – *ai* (lat. *alium*); *muşcoi, măgar – cal.* În seria următoare este vorba tot de o vecinătate semantică, nu propriu-zis de sinonimie, dar se manifestă acelaşi tip de raport, în care termenul de substrat se subordonează celui latin: *cioc – rost, gură; ciut – cornut* etc.

Sunt adăugate alte câteva perechi în care este presupusă o anume limitare semantică a cuvântului autohton în raport cu perechea latină: *copil,* faţă de *fiu, făt, fecior; ghiuj,* faţă de *auş, bătrân; brâu* ‘brăciri late’ faţă de *brăcire, curea; scrum* şi *cenuşă; abur* şi *suflare, suflet; gresie* şi *cute; bucur* şi *frumos; ghimpe* şi *spin; mal* ‘râpă, deal, ţărm’ şi *munte. Vatră* însemna iniţial ‘foc’, deci avea un sens principal în raport cu cel de azi, dar a devenit secundar de îndată ce *focus* a luat locul lui *ignis,* iar *vatră* pe al lui *focus.*

Cuvintele româneşti din substrat au o capacitate comparabilă (dacă nu chiar mai mare) cu cea a cuvintelor moştenite din latină de a crea prin derivare familii numeroase. În cea mai mare parte afixele sunt latineşti, ceea ce arată că s-au constituit de timpuriu. Aproape 70 de cuvinte, după toate probabilităţile, făceau parte din lexicul fundamental al românei comune, fiind şi din acest punct de vedere comparabile ca poziţie cu elementele latineşti. Cincizeci din termenii consideraţi siguri apar în documente vechi de până la 1600, unele dinainte de primele documente în română (Brâncuș 1983: 177–182).

https://biblioteca-digitala.ro

Raporturile dintre stratul latin şi substrat sunt puse în lumină şi de tendinţe de dată latină susţinute sau întărite, foarte probabil, de acţiunea substratului. Ele caracterizează româna faţă de celelalte limbi romanice (Brâncuș 2007: 161 şi urm.); câteva exemple: păstrarea neutrului şi reamenajarea lui, dezvoltarea construcţiilor cazuale cu prepoziţii, coexistenţa genitivului sintetic cu cel exprimat prin construcţii prepoziţionale, menţinerea vocativului în *-e* al masculinelor de declinarea a II-a etc.

Despre neutru reţinem următoarele: clasificarea substantivelor din substrat pe genuri arată că acelea terminate astăzi în consoană sunt repartizate la masculin şi neutru. Substantivele de genul neutru sunt nume de inanimate şi, ca şi elementele din latină, cele monosilabice fac pluralul în *-uri,* iar cele bisilabice în *-e*. Şi în albaneză, unele corespondente au determinări feminine la plural: *male të nalta: maluri înalte; cătune frumoase: katunde të bukura,* concluzia fiind că neutrul românesc trebuie explicat, ca mod de organizare, laolaltă cu cel albanez (Brâncuș 1983: 153). Constatarea prudentă a unui studiu anterior, în care descrie istoria neutrului albanez şi a reorganizării sale, este:

> În ambele limbi există unele note generale comune: pierderea vechiului neutru pe o anumită treaptă a dezvoltării limbii, reintroducerea, pe altă treaptă, a vechilor distincţii de gen şi procedeul identic de exprimare a genului reintrodus. Totuşi, trebuie să ne mulţumim deocamdată cu simpla relevare a acestui paralelism albano-român[32].

Alte astfel de paralelisme gramaticale avute în vedere sunt locativul și dezvoltarea supinului (dată de capacitatea formelor de participiu cu valoare mixtă, nominală şi verbală, de a manifesta valori de infinitiv)[33].

> Autohtonismul elementelor româneşti comune cu albaneza se poate dovedi şi prin uniformitatea pe care acestea, cu puţine excepţii, o prezintă din punctul de vedere al răspândirii pe teritoriul de limbă română comună. Faptul că erau cunoscute atât la nord cât şi la sud de Dunăre nu se poate explica decât prin aceea că ele ni s-au transmis prin latină, idiom relativ unitar în zonele carpato-dunărene. […] pătrunderea lor în latină le-a asigurat difuziunea pe întregul spaţiu locuit de populaţia în curs de romanizare. […] Aşadar, latina a jucat un rol foarte important […] în generalizarea geografică a fondului lexical indigen (Brâncuș 1983: 26).

Chestiunea răspândirii lexicului autohton în toate cele patru dialecte româneşti a fost atent studiată de Brâncuş, care, în 1966 a făcut o anchetă la aromânii din Albania în cinci localităţi, cu un chestionar urmărind soarta cuvintelor autohtone în acest dialect[34].

[32] Grigore BRÂNCUȘ, „Genul neutru în albaneză”, *in Studii și cercetări lingvistice,* XIV, 1963, nr. 1, p. 88, reluat în BRÂNCUȘ, 2007: 230.

[33] Grigore BRÂNCUȘ, „Modul supin, o concordanţă gramaticală româno-albaneză”, *in Limbă şi literatură,* XIII, 1967, pp. 99–105.

[34] Grigore BRÂNCUȘ, „Elementele lexicale autohtone în dialectul aromân”, *in Studii şi cercetări lingvistice,* XVIII, 1967, nr. 5, pp. 491–505; variantă refăcută în Gr. BRÂNCUȘ, *Cercetări*, pp. 51–66.

https://biblioteca-digitala.ro

Ancheta a adus date interesante în legătură cu dispariţia, în aromână, a unora dintre elementele lexicale autohtone, înlocuite de cuvinte datorate influenţelor limbilor vecine (în special albaneza şi neogreaca) sau concurenței sinonimelor moștenite din latină. De exemplu, în dialectul aromân, *baci* este un cuvânt necunoscut în graiul din Albania. Sursele mai vechi, însă, îl notau. A dispărut din cauza concurenţei cu moştenitul *căşar* (lat. *casearius*). Interesant este faptul că termenul corespunzător *baç,* cu varianta *bac,* cu care se compară rom. *baci,* este foarte rar şi în albaneză şi că, de altfel, aromânii, care toţi vorbesc şi albaneza, nu cunosc cuvântul albanez. Se vede, astfel, că, în ciuda vecinătăţii cu albaneza, aromâna a pierdut un important termen din substrat. Există, mult mai rar, cuvinte autohtone pe care aromâna le păstrează şi dacoromâna le-a pierdut. Este cazul lui *bască* 'totalitatea lânii tunse de la o oaie'. În dacoromână este atestat numai o dată în *Psaltirea Scheiană,* în aromână este general şi, fapt remarcabil, forma sa nu este alterată de aceea a corespondentului albanez, *bashkë* '*id.*'[35]. Concluzia lui Gr. Brâncuș este că în propria sa anchetă a putut constata că în cei 45 de ani scurşi de la ancheta cu acelaşi obiect făcută de Th. Capidan în 1920 se mai pierduseră un număr dublu de elemente autohtone faţă de cele pe care dacoromâna le continuă încă. Bilingvismul aromâno-albanez a modificat aspectul fonetic al cuvintelor autohtone care încă s-au păstrat (sunt amenajate în concordanţă cu corespondentul albanez) şi, doar ca excepţii, puţine se păstrează cu fonetismul de origine, ca o reacţie probabilă la fonetismul albanez. Altele au dispărut cu totul pentru că au dispărut termenii albanezi corespunzători, altele, dimpotrivă, au dispărut din cauza asemănării formale prea mari cu corespondentele albaneze, unele cuvinte s-au adaptat semantic la elementele corespunzătoare albaneze, altele au suferit contaminări cu termenii albanezi. Aşadar, elementele lexicale româneşti atribuite substratului traco-dac au fost, la o epocă mai veche, caracteristice atât dacoromânei cât şi aromânei. Dezvoltată în condiţii speciale, în cursul ultimului mileniu, aromâna a pierdut o bună parte din aceste elemente[36]. Constatarea întăreşte ipoteza avansată în 1966 (Brâncuș 1966: 208):

> […] aromâna a avut cândva termenii autohtoni care îi lipsesc astăzi, contactul cu albaneza determinând o primenire a fondului lexical autohton aromân, proces similar cu cel petrecut în Romania occidentală, unde elementele latine mai noi au dus la dispariţia unora dintre cele moştenite.

Problema este reluată într-un capitol special cu titlul *Răspândirea dialectală* din cartea despre lexicul autohton (Brâncuș 1983: 164–176):

> […] în dialectele româneşti din sudul Dunării se găsesc mai puţine elemente autohtone comune cu albaneza decât în dacoromână. Numărul cel mai redus de astfel de cuvinte se află în istroromână; în meglenoromână, sunt aproape de două ori mai multe decât în istroromână, dar mai puţine decât în aromână.

[35] Gr. BRÂNCUȘ, „Elementele lexicale autohtone în dialectul aromân", p. 495.
[36] *Ibidem,* p. 505.

https://biblioteca-digitala.ro

În acest capitol se află tabele cu prezenţa în fiecare dialect a tuturor cuvintelor considerate ca sigur provenind din substrat; este refăcută şi forma din româna comună. Din cele 89 de cuvinte considerate sigure, lipsesc în aromână 23, în meglenoromână 41, iar în istroromână, 64:

> Se observă din compararea acestor cifre că de la un dialect la altul numărul cuvintelor care lipsesc este în raport invers proporţional cu vitalitatea dialectului. Cu cât acesta e mai izolat, folosit de un număr mai mic de vorbitori şi supus unor influenţe externe mai puternice cu atât numărul cuvintelor care lipsesc este mai mare. Cazul extrem îl reprezintă istroromâna. De fapt, situaţia este similară cu a cuvintelor latine conservate în cele patru dialecte.

Pentru comparaţie, Brâncuş trimite la tabelele întocmite de Ion Coteanu pentru strămână[37] şi demonstrează convingător că termenii aceştia nu au lipsit în dialectele de sud, ci că au fost înlocuiţi cu timpul, pierderea lor continuând treptat. El arată că nu e vorba de cuvinte care caracterizează din punctul de vedere al aşezării geografice dialectele româneşti, ci este vorba de cuvinte care în româna comună erau generale şi s-au pierdut şi se pierd în continuare treptat la sudul Dunării. Ancheta din 1966 pe care am menţionat-o mai sus confirmă această interpretare, pe care, ca ipoteză de lucru, o avansaseră Al. Rosetti, I.I. Russu şi Leo Spitzer. Brâncuş a constatat, urmărind sinonimele cuvintelor autohtone în dicţionarul dialectului aromân al lui Tache Papahagi, şi faptul că sunt aproape toate relativ noi, împrumuturi târzii din limbile vecine aromânei, ceea ce e o dovadă în plus că termenii autohtoni s-au pierdut şi se pierd treptat în dialectele de sud (în cazul de față, aromâna). Înlocuirea termenilor autohtoni este paralelă, după părerea îndreptăţită a lui Brâncuş, cu pierderea termenilor moşteniţi din latină în română. Înlocuirea înseamnă că termenul împrumutat nu aduce informaţie semantică nouă, ci este adoptat fără a fi necesar din punctul de vedere al conţinutului[38].

Cercetările privitoare la răspândirea dialectală aduc rezultate interesante şi cu referire la cuvintele din substratul traco-dac în graiul din Oltenia (Brâncuș 2008: 128–134). Este ales graiul din Oltenia pentru că este vorba de o zonă recunoscută ca foarte conservatoare. Constatarea este că în acest grai termenii autohtoni apar cu particularităţi arhaice. Forme şi sensuri vechi se înregistrează tot în această arie şi pentru termeni moşteniţi din latină.

---

[37] Ion COTEANU, „Premise pentru stabilirea vocabularului strămânei”, *in Studii și cercetări lingvistice,* XVI, 1965, nr. 5, p. 579 ș.u.

[38] Potrivit studiilor întreprinse de Gr. Brâncuș asupra distribuției elementelor din substrat în dialectele limbii române, „concluziile privind felul cum erau dispersate grupurile de români în perioada de dinainte de separația dialectală a românei comune apar neîntemeiate dacă se sprijină pe prezența sau absența elementelor de substrat considerate în raport cu corespondentele lor albaneze” (BRÂNCUȘ 1983: 170). Astfel de concluzii sunt susținute, de exemplu, de Sextil Pușcariu (vezi comentariul în BRÂNCUȘ 1983: 169) și de Cicerone Poghirc, care consideră aromâna formată pe un substrat diferit de cel al dacoromânei (Cicerone POGHIRC, „Romanizarea lingvistică și culturală în Balcani. Supraviețuiri și evoluție”, *in Aromânii, istorie, limbă, destin*, ediția a II-a revăzută, coord. Neagu Djuvara, București, Humanitas, 2012, p. 51; vezi și critica la explicațiile lui Poghirc datorată lui FISCHER 2003: 576).

https://biblioteca-digitala.ro

Al doilea volum din seria de lucrări închinate substratului cuprinde cu precădere studii de fonetică şi gramatică[39]. Primul studiu, de mari dimensiuni, continuă, pe baza unui material extrem de bogat, preocupările de analiză semantică prin cercetarea transferului în onomastică al cuvintelor de substrat. Brâncuş este primul autor care prezintă sistematic capacitatea specială a lexicului autohton de a fi folosit în română în antroponimie şi toponimie. Subiectul este de interes pentru că onomastica este un domeniu mai conservator decât acela al numelor comune şi oferă informaţii semantice şi fonetice importante. În cazul unor apelative din substrat se poate constata că numele propriu este mult mai răspândit, dovedind că şi apelativul a fost frecvent folosit, dar a pierdut din frecvenţă cu timpul. Numele proprii păstrează, cum spuneam, sensuri vechi. De pildă, antroponimul *Bucur* este folosit cu sensul 'frumos' şi este mult mai frecvent în antroponomastică decât sinonimele moştenite din latină *muşat* şi *frumos.* Sunt prezente ca elemente de onomastică şi cuvinte la care nu era de aşteptat să aibă această capacitate: *abur,* interjecţia de mânat oile *bâr, bască, druete, fărâmă, hameş* 'mâncău, nesătul', *jumătate, sarbăd, scăpăra, ştiră* 'stearpă, sterilă'. Această capacitate a cuvintelor din substrat de a fi folosite în onomastică dovedeşte puterea de rezistenţă a acestui vocabular în lexicul românesc în general. Toponimele şi antroponimele care descind din apelative autohtone au, cu rare excepţii, răspândire generală, pe întreg teritoriul dacoromân. Toponimele sunt, totuşi, concentrate cu precădere în aria cel mai puternic romanizată şi care e şi foarte conservatoare, a Olteniei de nord şi de nord-vest, a Banatului (în parte) şi a Hunedoarei. Fondul onomastic studiat este atestat, aproape în totalitate, în cele mai vechi documente de limbă română, în documente slavo-române din secolele XIV–XVI şi în documente latineşti mai vechi, privitoare la Transilvania. O altă zonă în care termenii din substrat apar în onomastică este aceea populată de aşa-numiţii români apuseni.

Într-un studiu de fonetică din acest volum sunt analizate amănunţit condiţiile apariţiei vocalei mediane *ă* în română şi albaneză; tema făcuse deja subiectul unor lucrări care sunt reluate şi îmbogăţite. Sunt puse în lumină tendinţele care au dus la apariţia acestei vocale, tendinţe care pot fi atribuite substratului acţionând asupra latinei dunărene. Fără să excludă posibilitatea ca oscilaţia grafică *a/e* în redarea în inscripţiile antice a unor toponime trace şi dace să fie o dovadă că traca avea un sunet cu timbrul *ă,* Brâncuş atrage atenţia că, în lipsa cunoaşterii accentuării în limbile balcanice antice, este mai prudent să fie luată în calcul acţiunea unei probabile tendinţe proprii substratului către închiderea spontană a vocalelor neaccentuate. De un interes special este trecerea în revistă a distribuţiei vocalei mediane în română şi albaneză şi enumerarea valorilor identice sau asemănătoare câştigate în organizarea sistemului morfologic al celor două limbi. Trebuie adăugate studiile care urmăresc posibila origine autohtonă a consoanelor *h* şi *ş,* ca şi istoria rotacismului, pentru care, cu extremă prudenţă, este avansată ipoteza originii în idiomul dacilor liberi din nordul şi vestul Daciei, romanizaţi în ceea ce este numită romanizarea secundă (Brâncuș 1995: 92); asupra acestei explicaţii, preluată cu toată prudența de la G. Ivănescu, revine cu şi mai puţină insistenţă şi fără a o mai lega exclusiv de explicarea rotacismului, în capitolul despre substrat din *Tratatul* de istorie a limbii române din 2018.

[39] Gr. BRÂNCUȘ, *Cercetări.*

https://biblioteca-digitala.ro

Volumul din 1995 este completat de două studii importante asupra structurii numeralului românesc şi asupra postpunerii articolului definit. Postpunerea este considerată un fenomen străvechi şi anterior proclizei acestui morfem al determinării.

Cea de a treia carte, *Concordanţe lingvistice româno-albaneze,* apărută în 1999, trece declarat de la studierea exclusiv a sistemului limbii „spre ariile periferice, în care faptele de limbă sunt motivate de psihologia vorbitorilor" (Brâncuș 1999: 7). Din această perioadă, interesul lui Gr. Brâncuş pentru împrejurările extralingvistice, pentru reflectarea lingvistică a faptelor de civilizaţie şi cultură populară veche, sporeşte mereu. Cartea aduce în discuţie un material foarte bogat şi divers din domeniul construcţiilor sintactice, cel al construcţiilor fixe, al sensurilor figurate. În paralel apar cele două ediţii ale cărţii *Istoria cuvintelor* (1991, mult îmbogăţită în 2004), care cuprinde istoria unor cuvinte românești din vocabularul fundamental moştenit din latină, la care se adaugă şi cuvinte autohtone, din ceea ce autorul numeşte fondul primar al limbii, tratate de asemenea din perspectiva culturii şi civilizaţiei străvechi, cu specială privire asupra relaţiilor cu corespondentele din albaneză şi a raporturilor sinonimice şi antonimice dintre stratul latin şi cel indigen[40]. Revenind la cartea despre *Concordanţele româno-albaneze,* reţinem următoarea afirmație a autorului:

> intenţia noastră a fost să punem în lumină, mai profund decât se poate face prin cercetarea etimologică a celor aproape o sută de cuvinte comune din fondul preroman, „miracolul" înrudirii originare a celor două limbi şi, implicit, străvechea afinitate spirituală a popoarelor român şi albanez (Brâncuș 1999: 7).

Nu este vorba de a atribui substratului materia imensă discutată, care, de altfel, în parte, poate avea paralele şi în alte limbi, ci de a evidenţia corespondenţa profundă, cu multe aspecte, dintre română şi albaneză (multe fapte fiind limitate numai la română şi albaneză).

Autorul (Brâncuș 2007: 153–157) a propus cu prudenţă o direcţie de studiu care să urmărească afinităţile şi tendinţele comune de evoluţie cu manifestare târzie în română şi albaneză:

> În două limbi înrudite prin substrat şi cu alte afinităţi dobândite prin mediul comun în care au evoluat se pot manifesta, târziu, după separarea lor, unele tendinţe identice; de asemenea, cele două limbi pot reacţiona în acelaşi mod la o influenţă comună. Această teză este susţinută de exemplul unor schimbări fonetice identice din română şi albaneză. Se poate vorbi de o acţiune târzie a substratului?

Suntem în fața dezvoltării unor tendințe comune, cele două limbi reacționând la fel la influențele externe.

[40] Pentru câteva jaloane ale interesului mereu sporit arătat de Gr. Brâncuș pentru elementele de cultură tradițională în explicarea faptelor de limbă, vezi Cătălina VĂTĂȘESCU, „Limbă și cultură tradițională în cercetarea lui Grigore Brâncuș", *in Studii și cercetări lingvistice,* LXXIII, 2022, nr. 1, pp. 123–136.

https://biblioteca-digitala.ro

A urmat cu consecvență principiul de cercetare, care-şi păstrează întreaga valoare, în baza căruia a stabilit cu rigoare grupuri în funcţie de diferite criterii: semantic, accentual, derivare etc.: „elementele lexicale autohtone din română nu trebuie judecate în bloc, ci fiecare în parte sau pe grupuri, în funcţie de problemele etimologice particulare pe care le ridică” (Brâncuș 1966: 207).

Pentru înţelegerea concepției teoretice aplicate de Gr. Brâncuș în cercetarea substratului, de o deosebită importanţă sunt studiile sale referitoare la istoria temei şi consolidarea ei în ştiinţa românească. El a urmărit constant elementele pe care autorii români, începând cu Dimitrie Cantemir, le-au considerat specifice substratului, ca şi modul în care le-au pus în lumină.

Dăm mai jos o listă de studii care fac istoria cercetării substratului, listă, prin forţa lucrurilor, sărăcită de multe aspecte importante. Ea are menirea exclusiv de a atrage atenţia că citirea lor este cu adevărat necesară.

Un interes deosebit Gr. Brâncuș a manifestat, cum se ştie, pentru opera lui B.P. Hasdeu. A editat *Etymologicum Magnum Romaniae*[41], *Istoria critică,* o serie importantă de *Studii de lingvistică şi filologie* (în două volume), cu note substanţiale şi cuprinzând o prezentare amănunţită a cursului de indo-europeană ţinut de Hasdeu la Universitatea din Bucureşti; prefaţa ediției, de mare cuprindere, este republicată într-o formă refăcută în Brâncuș 2013: 143 şi urm. Împreună cu prefeţele la ediția dicționarului etimologic şi la *Istoria critică*, prefaţa la studiile de filologie și lingvistică a urmărit atent să pună în evidenţă rolul imens al lui Hasdeu în întemeierea cercetării româneşti asupra substratului şi asupra raporturilor româno-albaneze:

> El înţelegea ştiinţa limbii în conexiunile ei cu istoria socială, cu etnografia, folclorul, psihologia, istoria religiei, dreptul, economia politică, statistica etc., domenii pe care le atrăgea în spaţiul lingvisticii şi al filologiei. Toate lucrările lui sunt concepute din această perspectivă ştiinţifică, dominantă fiind istoria socială (Hasdeu 1988 II: 198–202).

Hasdeu era adeptul teoriei acţiunii substraturilor indigene susţinute de Ascoli şi de Schuchardt (*ibidem*: 200). Noţiunea de *amestec primar,* pe care Hasdeu o avansează în studiul *Limba amestecată* publicat în volumul al treilea din *Cuvente de bătrâni* (Brâncuş 2008: 204) pentru a explica felul în care substratul participă la geneza limbii este utilizată frecvent de Brâncuş pentru a desemna structura de origine a limbii la care participă stratul latin şi substratul traco-dac. De asemenea, conceptul de română comună care aparţine lui Hasdeu (*ibidem*: 201) revine des în descrierea pe care Brâncuş o face acţiunii substratului. Nu stăruim aici asupra teoriilor lui Hasdeu referitoare la originea tracă a albanezilor, pe care Brâncuş le-a prezentat şi analizat, căutând, inclusiv, istoria posterităţii lor în ştiinţa românească (Brâncuș 2008: 205). Lui Hasdeu i se datorează şi aducerea în discuţie a elementelor de înrudire între tracă şi iliră. Deşi reţine ca deosebit de valoroasă metoda preconizată de Hasdeu de a compara elementele

[41] Este locul să atragem atenția că, editând *Etymologicum Magnum Romaniae*, Gr. Brâncuș l-a înzestrat cu un extrem de util și de amănunțit indice de cuvinte pe care Hasdeu le discută în articolele de dicționar elaborate, cuvinte cărora urma să le vină mai târziu rândul ca intrări de sine stătătoare.

https://biblioteca-digitala.ro

de substrat ale românei nu numai cu albaneza (comparaţia, cum am spus, cea mai sigură), ci şi prin raportare la alte limbi indo-europene (Brâncuș 2008: 207), Brâncuş însuşi nu a pus-o în aplicare. A reţinut, de asemenea, din cercetarea extinsă a lui Hasdeu, principiul organizării vocabularului pornind de la grupuri terminologice legate de diferite domenii ale realităţii şi de aspecte ale vieţii materiale.

În ceea ce priveşte începuturile interesului cărturarilor români pentru rolul substratului şi originile limbii, Brâncuş se opreşte la D. Cantemir. În *Descriptio Moldaviae* şi în *Hronicul vechimei a romano-moldo-vlahilor* apare ideea „numelui cel de moşie" (numele *romanus*, moştenit *român*) şi aceea referitoare la „limba cea părinţască (care din românească sau latinească iaste) nebiruit martur ne iaste", afirmaţie căreia i se dă o interpretare în acord cu definiţia bine cunoscută a limbii române fixate de Al. Rosetti: „legătura dintre generaţii e asigurată de «voinţa» vorbitorilor de a folosi un anumit idiom, cel «părintesc», idiomul moştenit şi nu altul" (Brâncuș 2013: 109; Brâncuș 2011: 141). Esenţial este, după părerea lui Gr. Brâncuş, faptul că savantul prinţ moldovean este primul care a arătat că în structura primară a limbii există elemente păstrate din substratul traco-dacic, iar criteriul pentru găsirea lor este criteriul negativ rămas în vigoare până azi: se consideră ca aparţinând substratului cuvintele care nu se pot explica prin latină ori prin influenţele vechi (greacă sau slavă) (Brâncuș 2013: 110). Chiar dacă termenii consideraţi de Cantemir ca provenind din substrat au altă origine (latină, slavă), ideea sa privitoare la această influenţă lexicală specială îşi păstrează întreaga importanţă. Ceea ce nu trebuie de asemenea ignorat este intuiţia sa că intervenţiei preromane i s-ar datora şi elemente fonetice (apariţia vocalei *ă*) sau gramaticale (articolul postpus sau viitorul cu auxiliarul *volo*), despre care are certitudinea caracterului neromanic. Componenta autohtonă din lexicul primar al românei are acelaşi caracter rustic ca latina transplantată în această arie a Europei. Explicaţia dată de Cantemir transmiterii elementelor dacice ca datorându-se femeilor de la ţară, conservatoare în materie de limbă, a fost mereu considerată convingătoare de Gr. Brâncuş. Afirmaţia lui Cantemir „Cred şi accept că dacii şi-au putut strica limba şi amesteca unele cuvinte latine, dar nu că şi le-au putut uita până într-atâta pe ale lor, încât nici măcar între femeile şi moaşele de la ţară să nu fi rămas şi cea mai slabă urmă" revine în analiză în ultimul articol publicat, în care Gr. Brâncuş atrage atenţia asupra faptului că rolul femeilor în păstrarea elementului autohton a fost recunoscut apoi de Hasdeu și de Th. Capidan, bun cunoscător al fenomenului sociolingvistic de păstrare de către femei a idiomului propriu în mediu alogen (Brâncuș 2013: 111; 2021: 531–532). În treacăt este atinsă şi chestiunea, întâlnită tot la Cantemir, a obiceiurilor şi a datinilor cu conţinut străvechi, dar cu nume de origine latină (Brâncuș 2013: 111; 2021: 531–532).

Înaintea lui Cantemir, Stolnicul Constantin Cantacuzino şi Miron Costin susţineau supravieţuirea dacilor după cucerirea romană (Brâncuș 2011: 141), Gr. Brâncuş observând că idei legate de supravieţuirea elementelor autohtone par a continua la Cantemir observaţii ale lui Miron Costin (Brâncuș 2013: 111). El se opreşte şi asupra explicaţiilor date de Stolnic, de Miron Costin şi de Cantemir originii aromânilor, cei trei învăţaţi considerând că originea macedo-românilor este de plasat la nordul Dunării, de unde au fost colonizaţi ca soldaţi în Grecia şi Albania, originea lor neputând fi privită în afara procesului de colonizare a Daciei şi a influenţei autohtone (Brâncuș 2011: 140).

https://biblioteca-digitala.ro

Din gândirea lui Timotei Cipariu, Brâncuş reţine ca deosebit de interesantă ideea că originea unei limbi nu trebuie identificată cu originea poporului care vorbeşte acea limbă. Citatul ales pune în lumină rolul substratului în formarea limbilor romanice: „Numai din originea romană a limbei româneşti încă nu se poate deplin conchide la originea romană a poporului ce o vorbeşte … străini mulţi şi provincii mari s-au romanit, cum sunt Galia, Ispania etc." (Brâncuş 2008: 193). Cipariu nu neagă posibilitatea influenţei autohtone asupra latinei din Dacia, pe care, cum arată Brâncuş, o preia de la Cantemir întemeindu-se pe consideraţiile istoricului Dionisie Fotino, dar se arată sceptic privitor la posibilitatea de a demonstra cu siguranţă etimologia autohtonă a vreunui cuvânt (*ibidem:* 194). Cu toate acestea, trebuie reţinută descrierea pe care o face perioadei de bilingvism al populaţiei autohtone în curs de a-şi pierde idiomul. Romanizarea este rodul impunerii latinei în condiţii specifice politice, sociale şi economice (*ibidem:* 194–195).

Observaţii interesante se află în studiul dedicat problemelor de istoria limbii române în concepţia lui Moses Gaster (Brâncuş 2008: 240), în care sunt reţinute comparaţii între română şi albaneză în pofida faptului că Gaster înţelegea diferit de Miklosich, Schuchardt sau Hasdeu rolul substratului: de pildă, frecvenţa foarte ridicată a fricativei *ş* în albaneză prin care s-ar explica şi preferinţa românei pentru acest sunet. Gaster avea cunoştinţe temeinice în domeniul albanisticii, considerând aceasta ca o condiţie indispensabilă pentru studierea elementelor comune românei şi albanezei. Avea, după cum arată Brâncuş, bune intuiţii cu privire la lingvistica balcanică.

Opera lui Al. Philippide rămâne, după părerea lui Gr. Brâncuş, întru totul actuală şi astăzi, atât prin bogăţia faptelor, cât şi prin orientările de metodă „de reală importanţă, care îl pot feri [pe cercetătorul avizat] de primejdioasele exaltări romantice, compromiţătoare pentru acest aspect fragil al lingvisticii româneşti [substratul]" (Brâncuş 2008: 244–246). Philippide cercetează substratul românesc în contextul general al romanităţii balcanice. El aduce în discuţie conceptul important de bază de articulaţie (comună românei şi albanezei) şi vorbeşte (în termenii lui) de „o afinitate oarecare în baza psihologică" (Brâncuş 2004: 7). Interesant este faptul că, după Philippide, albaneza nu este nici tracă, nici iliră. Iar întrebarea pe care şi-o puneau şi Hasdeu şi Philippide, cine sunt albanezii, îşi păstrează, încă, actualitatea.

În aprecierea soliditătii şi clarităţii sporite cu care Capidan a surprins procesul constituirii romanităţii balcanice, Brâncuş scoate în evidenţă cunoaşterea perfectă a tuturor idiomurilor din Sud-estul european, ca şi a culturii, civilizaţiei, istoriei şi geografiei zonei. Capidan pune între factorii care contribuie esenţial la unitatea balcanică substratul traco-dac şi ilir (Brâncuş 2008: 248–252).

Brâncuş atrage atenţia asupra concepţiei lui Al. Rosetti, după care substratul românei era o limbă unitară. Concepând ca unitară limba tracă, Rosetti nu a acceptat teza că limba dacă ar fi fost diferită de tracă. Elementele comune românei şi albanezei provin, după Rosetti, din tracă. Rosetti îl continuă pe Hasdeu pentru care avea o deplină admiraţie. Ca şi Capidan, Rosetti trece acţiunea substratului între factorii esenţiali care duc la formarea unităţii balcanice (Brâncuş 2008: 254–255).

De un deosebit interes este studiul despre ideile lui Alexandru Graur privitoare la substratul limbii române (Brâncuş 2008: 257–261) în care este trecută în revistă metoda comparativ-istorică în studierea limbilor dispărute (cum sunt traca şi ilira)

https://biblioteca-digitala.ro

preconizată de Graur şi indicaţiile sale în urmărirea etimologiei numelor proprii în limbi antice pentru care alt material lipseşte. Preluând ideile lui Hasdeu şi Philippide, Graur consideră că acţiunea substratului trebuie cercetată în primul rând în domeniul foneticii: „Sunetele – zice el – se împrumută foarte greu, dar se preiau foarte uşor din substrat"; „în studierea substratului se cuvine să ne oprim mai mult asupra foneticii", ceea ce este o dovadă, după Brâncuş, că „baza de articulaţie a jucat un rol important în procesul de însuşire a latinei de către populaţia autohtonă a Daciei". Cu toate acestea, fenomenele fonetice considerate de regulă ca provenind probabil din substrat sunt după Graur de atribuit numai cu probabilitate unor tendinţe de evoluţie comune sau asemănătoare.

Ultimul studiu publicat de Grigore Brâncuș poartă chiar titlul *Definirea substratului limbii române*. În această sinteză sunt cuprinse direcțiile de cercetare esențiale în concepția și activitatea sa urmărind înțelegerea caracteristicilor bilingvismului prin care populația Daciei și-a însușit latina (*sermo militaris, sermo vulgaris*), păstrând trăsături ale propriului idiom înlocuit. Raportarea la albaneză, care continuă un idiom balcanic antic foarte apropiat de tracă și de iliră, rămâne singura cale care oferă siguranță în delimitarea aportului substratului: „Trebuie adăugat însă, cu insistență, că această raportare reciprocă trebuie să aibă în vedere toate compartimentele limbii: vocabular, fonetică, gramatică" (Brâncuș 2021: 529). Unele tendințe ale latinei populare erau în acord cu anumite predispoziții ale limbii traco-dacilor (așa se explică rolul jucat în romanica dunăreană, mai mare decât în celelalte limbi romanice, de vocalele anterioare și de iot în apariția africatelor și, probabil, a palatalelor *ń, l',* fenomen care are corespondență în faza veche a albanezei; se adaugă apariția consoanei *ts*, existentă în latina târzie). Tendințele fonetice din latina târzie se găsesc și în numele conservate din traco-dacă (Brâncuș 2021: 530[42]). Grigore Brâncuș păstrează numărul de aproximativ 90 de cuvinte care aparțin substratului. Evidențiază repetat faptul că ele aparțin unor domenii specifice și interconectate (păstorit, agricultură de munte, părți ale corpului, obiecte de îmbrăcăminte, locuințe primitive, alimente), iar termenii referitori la animale, păsări, plante, ca și entopicele prezintă caracteristicile mediului înconjurător al crescătorilor de vite din zonele de munte. Este subliniată din nou relația dintre termenii autohtoni și sinonimele moștenite de română din latină între care există un raport ca de la particular la general. Cuvântul preroman exprimă o specializare semantică pastorală față de sinonimul latin cu care face pereche (Brâncuș 2021: 530). Caracterul colocvial și popular al latinei din această arie laterală a Romaniei a dus la o păstrarea mai fidelă a ei. Un domeniu de cercetare asupra căruia a stăruit tot mai mult în ultimii ani îl formează expresia lingvistică a manifestărilor spiritualității rurale în care se poate presupune manifestarea unor tendințe străvechi. Concluzia acestui ultim studiu condensează metoda care i-a condus întreaga activitate de studiere a substratului:

[42] Se manifestă permanent în studiul lui Gr. Brâncuș interesul pentru evidențierea unor tendințe comune de evoluție între substratul traco-dac și stratul latin: „Tendinţele care defineau latina populară şi-au dovedit vitalitatea în Dacia şi în cele două Moesii nu numai prin rezistenţa lor structurală, ci şi prin aceea că, foarte probabil, cel puţin unele dintre ele, erau în acord cu anumite *predispoziţii* ale limbii traco-dacilor; altfel, e greu de crezut că s-ar fi putut generaliza cazurile izolate prin care se manifestau tendinţele latineşti" (BRÂNCUŞ, 2004, 9).

https://biblioteca-digitala.ro

Am arătat în aceste pagini că substratul limbii române trebuie studiat potrivit unei viziuni mai largi decât aceea obișnuită în cercetările actuale. Urmele substratului se regăsesc în gramatică, formarea cuvintelor, frazeologie. Trebuie avute în vedere tendinţele din latina populară, echivalentele albaneze şi datele reconstrucţiei în româna comună. Substratul reflectă aspecte ale psihologiei, civilizaţiei şi culturii populaţiei autohtone. Rolul femeii în conservarea acestui ingredient în formele primare ale limbii a fost covârşitor (Brâncuș 2021: 534).

BIBLIOGRAFIE

BRÂNCUȘ, Grigore, „Genul neutru în albaneză", *in Studii și cercetări lingvistice,* XIV, 1963, nr. 1, pp. 77–88.

BRÂNCUȘ, Grigore, „Probleme ale reconstrucției elementelor lexicale autohtone în româna comună", *in Studii şi cercetări lingvistice*, XVII, 1966, 2, pp. 205–218.

BRÂNCUȘ, Grigore, „Modul supin, o concordanţă gramaticală româno-albaneză", *in Limbă şi literatură,* XIII, 1967, pp. 99–105.

BRÂNCUȘ, Grigore, „Elementele lexicale autohtone în dialectul aromân", *in Studii şi cercetări lingvistice,* XVIII, 1967, nr. 5, pp. 491–505.

BRÂNCUȘ, Grigore, *Vocabularul autohton al limbii române*, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1983.

BRÂNCUȘ, Grigore, *Cercetări asupra fondului traco-dac al limbii române,* București, Institutul Român de Tracologie, *Bibliotheca Thracologica* VIII, 1995.

BRÂNCUȘ, Grigore, „Studiu introductiv", *in* B.P. Hasdeu, *Istoria critică a românilor,* ediție îngrijită și studiu introductiv de Grigore Brâncuș, București, Editura Teora, 1999, pp. V–LXVI.

BRÂNCUȘ, Grigore, *Concordanțe lingvistice româno-albaneze,* București, Institutul Român de Tracologie, *Bibliotheca Thracologica* XXX, 1999a.

BRÂNCUȘ, Grigore, „Studiu introductiv", *in* B.P. HASDEU, *Istoria critică a românilor*, ediție îngrijită și studiu introductiv de Grigore Brâncuș, București, Editura Teora, 1999b, pp. 14–16.

BRÂNCUȘ, Grigore, *Introducere în istoria limbii române,* București, Editura Fundației România de Mâine, 2002.

BRÂNCUȘ, Grigore, *Istoria cuvintelor. Unitate de limbă și cultură românească*, ediția a II-a, București, Editura Fundației România de Mâine, 2004.

BRÂNCUȘ, Grigore, *Studii de istorie a limbii române*, [I], II, III, București, Editura Academiei Române, 2007, 2008, 2013.

BRÂNCUȘ, Grigore, „Informații despre aromâni în cultura noastră veche", *in Studia linguistica et philologica. Omagiu Profesorului Nicolae Saramandu la 70 de ani,* editor Manuela Nevaci, București, Editura Universității din București, 2011, pp. 141–145.

BRÂNCUȘ, Grigore, „*Atlasul dialectal al limbii albaneze.* Elemente comune cu româna", *in Fonetică și dialectologie,* XXXI, 2012, pp. 5–19.

BRÂNCUȘ, Grigore, „Substratul limbii române", *in* Academia Română. Institutul de Lingvistică „Iorgu Iordan – Alexandru Rosetti", *Istoria limbii române*, volumul I, coord. Marius Sala, Liliana Ionescu-Ruxăndoiu, revizie științifică Grigore Brâncuș, Gheorghe Chivu, Alexandru Mareș, București, Editura Univers Enciclopedic Gold, 2018, pp. 304–336.

BRÂNCUȘ, Grigore, „Definirea substratului limbii române", *in Limbă, societate, cultură.* In honorem *Liliana Ionescu Ruxăndoiu și Mihaela Mancaș*, editori Oana Chelaru-Murăruș,

https://biblioteca-digitala.ro

Mihaela-Viorica Constantinescu, Claudia Ene, Gabriela Stoica, Andra Vasilescu, volumul al II-lea, București, Editura Universității București, 2021, pp. 529–535.

COSERIU, Eugenio, „Hervás und das Substrat", *in Studii și cercetări lingvistice,* XXIX, 1978, nr. 5, *Academicianului Iorgu Iordan la a 90-a aniversare,* pp. 523–530.

COSERIU, Eugenio, „Gli «antenati» di Ascoli", *in Atti del XIII Incontro Culturale Mitteleuropeo, Gorizia, 24–25 novembre, 1979, G.I. Ascoli. Attualittà del suo pensiero a 150 anni dalla nascita,* Incontri Culturali Mitteleuropei, XIII, Firenze, Licosa, 1986, pp. 21–36.

COTEANU, Ion, „Premise pentru stabilirea vocabularului străromânei", *in Studii și cercetări lingvistice,* XVI, 1965, nr. 5, p. 579 și urm.

FISCHER, Iancu, „Les substrats et leur influence sur les langues romanes: la Romania du Sud-Est. Substrate und ihre Wirkung auf die romanischen Sprachen: Südostromania", *Romanische Sprachgeschichte, in Histoire linguistique de la Romania. Ein internationales Handbuch zur Geschichte der romanischen Sprachen. Manuel international d'histoire linguistique de la Romania. Handbücher zur Sprach- und Kommunikationswissenschaft. Manuels de linguistique et des sciences de communication,* Mitbegründet von Gerold Ungeheuer, Mitherausgegeben 1985/2001 von Hugo Steger, Band 23.1 Herausgegeben von Herbert Ernst Wiegand, Teilband 1., Tome 1, herausgegeben/édité par Gerhard Ernst, Martin-Dietrich Gleßgen, Christian Schmitt, Wolfang Schweickard, Berlin, New York, Walter de Gruyter, 2003, pp. 568–578.

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

HASDEU, B.P., *Studii de lingvistică și filologie,* ediție îngrijită, studiu introductiv și note de Gr. Brâncuș, I, II, București, Editura Minerva, 1988.

POGHIRC, Cicerone, „Influența autohtonă", *in* Academia Română, *Istoria limbii române,* II, revizie: Ion Coteanu, Iancu Fischer, Marius Sala, București, Editura Academiei, 1969, pp. 314–365.

POGHIRC, Cicerone, „Romanizarea lingvistică și culturală în Balcani. Supraviețuiri și evoluție", *in Aromânii, istorie, limbă, destin*, ediția a II-a revăzută, coord. Neagu Djuvara, București, Humanitas, 2012, p. 15–58.

ROSETTI, Alexandru, „Sur la reconstruction du dace", *in Revue roumaine de linguistique,* XII, 1967, nr. 2, pp. 163–164.

ROSETTI, Alexandru, *„Etymologica.* Note critice" [critica metodei raportării directe a cuvintelor din română la radicale indo-europene], *in Studii şi cercetări lingvistice,* XXI, 1970, nr. 4, pp. 513–515.

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

TAGLIAVINI, Carlo, *Originile limbilor neolatine. – Introducere în filologia romanică* – Versiune românească îngrijită și coordonată de Alexandru Niculescu, traducere de Anca Giurescu, Mihaela Cârstea Romașcanu, indice de Coman Lupu, traducere după *Le Origini delle lingue neolatine*, ediția a VI-a, Bologna 1972, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1977.

VĂTĂȘESCU, Cătălina, „Limbă și cultură tradițională în cercetarea lui Grigore Brâncuș", *in Studii și cercetări lingvistice,* LXXIII, 2022, nr. 1, pp. 123–136.

https://biblioteca-digitala.ro

Martin MULSOW, *Knowledge Lost, A New View of Early Modern Intellectual History,* translated into English by H.C. Erik Midelfort, Princeton & Oxford, Princeton University Press, 2022, 439 pp. Originally published as *Preskäres Wissen: Eine andere Ideengeschichte der Frühen Neuzeit*, Suhrkamp Verlag Berlin, 2012 [ISBN: 9780691208657]

It happens rather seldom that someone will openly admit the limits, fallacies, and vulnerability of a human cultural representation of truth as the only valid knowledge. However, this is exactly what triggers Martin Mulsow[1] to address this challenge, enquire into it and open our minds towards possible alternatives to what is accepted as traditional knowledge. "We seem to be sure of what we know. But that is deceptive. Knowledge can be endangered" (p. 1).

In this book, Mulsow discusses the history of knowledge from the Renaissance to the Enlightenment using a different, provocative approach. *Knowledge Lost* speaks for burnt manuscripts, lost oral traditions, and heavy censorships, which grounded and suppressed bold ideas that clashed with the official agenda of the ruling regimes. The term "knowledge" is used in the broad sense that essentially amounts to "reasonable convictions or beliefs", no longer "knowledge" aligned with Plato's idea of true and justified opinion. For Mulsow, knowledge can be understood as "meaning that has become social", hence "knowledge no longer must be true because even 'false' knowledge and erroneous theories can motivate and guide action" (p. 3). Either knowledge can disappear if its vehicle disappears. Unlike "knowledge", which is safely stored in common languages and cultures, the small units of knowledge are most likely to become endangered or lost.

By exploring the semantics of "precarious" which stems from "precarius", a Roman legal concept that described "trading options and property relations that were guaranteed only by personal favour (*cf.* Latin *prex, precis*) and could be revoked whenever the grantor wished" (p. 7), and equally prompted by current sociological theories and methodologies, Mulsow coins the term "precariat" to redefine knowledge as an amalgam of "precarious" and "proletariat". Various forms of precarity applied to cultures of knowledge are seen as producing an "intellectual precariat". In modern society, a precarious status is no longer restricted to one certain level or economic class, "rather it can apply to all sorts of people, even including the traditionally elevated levels of highly educated" (Robert Castel 1995, 2009, Evelyne Perrin 2004, Heinz Bude 2008, Alessandro Pelizzari 2009). At the other end, or rather in opposition, there is another body of knowledge which could be called something like "intellectual bourgeoisie" (or rather, as the author himself points out, not without alluding to certain social and political realities, "knowledge securiat") that enjoys the support of secure institutions, academic positions, open publications, and academic discipleship. Yet, this intellectual category cannot be strictly classified as a social class with clearer boundaries than those of the precariat because it seems that they are somehow amorphous or, at times, overlapping. The status of the carriers of knowledge and the extent to which knowledge is secure (and by what means) is further examined in the introductory pages, where Mulsow discussesseveral examples of thinkers who can be placed in both a securiat and a precariat position, depending on what they have chosen to publish. For example, Hermann Samuel Reimarus acted publicly as a distinguished Hamburg professor, but his *Apologie or Defence for the Rational Worshippers of God* (secretly written), which seriously questioned the Christian revelations, risked plunging him directly into precariat.

Mulsow finds some of the so-called radical Enlightenment thinkers in Germany to have been the heroic forerunners of modernity (2007, 2012, 2022), not necessarily on account of the vicissitudes they suffered because of their philosophical ideas, but rather due to their strenuous efforts to overcome their precarious positions. Such is the case of Theodor Ludwig Lau who attempted suicide, by cutting open his veins with a pair of scissors in May 1719 while in jail, because he had been exposed at a

[1] Martin Mulsow is professor of intellectual history at the University of Erfurt and director of the Gotha Research Centre for Early Modern Studies.

https://biblioteca-digitala.ro

bookfair after he had anonymously published *Meditationes philosophicae de Deo, Mundo, Homine* and, in 1719, *Meditationes, Theses, Dubia*. In these works, Lau brought together the radical literature available in his time: Spinoza, Vanini, Hobbs, Locke, Beverland and Toland. Both texts were immediately banned after their publication. In spite of his defence that "I put on the mask of the pagan sage" and claim that his statements were only playful thought experiments (*jocose tantum Ingenii Lusus*, "no more than a joking intellectual game") and merely the result of rather unrestrained speculation (*liberioris Rationis Meditationis*), Lau maintained that while some "truths" were brighter than the noonday sun, others remained doubtful and disputable theses, pointing toward different directions (*dubiae et in utramque Partem, Theses…disputabiles*). One such example are his economic ideas about the ruling monarch and the welfare of the state, as seen in the emblem depicting a crown, sword and scepter placed above a spider, bees and ants and inscribed "*Vobis, Tales Eos Facere Monstro*" ("I teach you world monarch how to turn your estates, inhabitants and subjects into just these sorts of spiders, bees and ants"). While he was labelled as Spinozist, Lau, impoverished and never to be granted access to the academia, found asylum in Altona. His case is but one of many similar situations that befell young, highly educated thinkers, who could not secure for themselves any comfortable position in the newly expanding absolutist governments of the small states and territories of the Holy Roman Empire.

The adapting strategies and tactics elaborated by the precariat are also placed under scrutiny by Mulsow. Eclecticism, a favourite concept of the early Enlightenment meant to avoid sectarianism and fanaticism, was a cultural technique to deal with pluralism, or with the idea of double personhood, under Pufendorf's distinction between various *personae morales* (seen as perfectly legitimate to slip into various roles). As Leo Strauss wittily discussed in *Persecution and the Art of Writing*, speaking between the lines were practiced by al-Farabi, Maimonides, and Spinoza; equivocations, joco-serious utterances, and intentionally obscure writing were just some of the methods used by free-thinkers, libertines, radicals, who constantly employed evasive tactics and stayed always alert.

Furthermore, Mulsow sketches the portraits of Adrian Beverland, a Dutch scholar, grandson of the great philologist Gerrit Janszoon Vos (Vossius), who reinterpreted the biblical story of the Garden of Eden as a sex story in his 1678 book *De peccato originale* (where he applies the allegories of Latin and Greek erotic lyrics to the story of Adam and Eve), and of Peter Friedrich Arpe, who distanced himself from Spinozism and embraced a sceptical-stoical mentality: on these allowances, the publication of his *Apologia pro Vanino*, 1712, became possible. People like him spared no effort in constructing a scholarly persona that could successfully safeguard the required neutrality when the moral persona was addressed.

In terms of the conservation instinct applied to the creativity of human spirit, Mulsow shows further how the need to preserve the memory of forbidden works led to several drafts of lists of forbidden books which are nonetheless an aide-memoire towards a reconstruction of the lost knowledge. Heubel's book list, otherwise known as *Bibliotheca Vulcani*, was supposed to list and investigate all the books that had been burned. Its compilations were known to certain avatars, but only in 1735 was it printed in French, supposedly in "Hambourg", as an appendix of *La vie de Spinoza*, probably written by Jean-Maximillien Lucas, a close friend of Spinoza. As a satirical counterpart, a stove that looked exactly like a bookcase, installed in the eighteenth-century for the abbey of St Peter's in Salzburg, *Bibliotheca Vulcano Consecrata*, directly warned that figures such as Arius or Nestorius, up to the early Protestants were holding heretic views and risking the pyre.

In the second section of the first part of *Knowledge Lost*, partially abiding by Stephan Shapin's *Social History of Truth* (1994), Mulsow tackles sensitive questions of trust, mistrust and courage as they pertain to those belonging to the precariat by outlining their epistemic perceptions, virtues and gestures. He resorts to Pietro della Vecchia's *Allegories* paintings on the nature and concealment (*occultatio*) of truth as graphic illustrations of the Venetian Accademia degli Incogniti: freethinking intellectuals which cultivated several roles and personae, a "pluralized" truth applied in several carefully separated contexts. The author also analyses other techniques and strategies of the precariat. Harpocratism, based on the symbolism of Harpocrates (the Aegyptian sun god as a child which was identified with Hermes, particularly Hermes Trismegistos) is a symbol for hermetic knowledge. It is to some extent an upgrade of literary and philosophical quietism. In the seventeenth-century Enlightenment, nevertheless, it acquired a new and political meaning, when a certain Ippolito de Colli

https://biblioteca-digitala.ro

first adopted the harpocratic motif of silence as a representation of prudent conduct. On the other hand, daring to know (*sapere aude*), Horace's advice to a practical encouragement of how to live, which Kant understood it in a more hortative and engaging manner: "Have the courage to use your own understanding!" is thus seen as the opposite attitude, paving the way to becoming the very slogan of Enlightenment. The "courage to know" in a Calvinist eighteenth-century Germany is also articulated by Mulsow as a response to the biblical *Noli altum sapere, sed time*.

Part two of the book analyses the fragility and engagement of the knowledge bourgeoisie. The third section discusses the problematic transfers of knowledge, whereas the last section focuses on the information history of scholarly knowledge. Within the complex studies of "histoire croisée" there are several theories of "cultural transfers". Circles of philosophers and mathematicians, as well as painters such as Pietro della Vecchia, seem to have cultivated an "economy of secrecy" where medical methods, chemical products or even scientific "universal machines", although not officially acknowledged as such, could be offered to potential purchasers. Erhard Weigel, the Jena professor of Leibniz, Otto Tachenius, Basilius Titel, Marco Aurelio Severino, Jean Baptist von Helmont, the author of *Ortus Medicinae* 1648, who was arrested by the Roman Inquisition in Mainz and brought to Rome for his trial, as well as his son, Francis Mercury, are some of the outstanding names of these circles, who seem to have developed and cultivated an intellectual pansophic milieu of a certain esoteric containment well connected to the wealthy nobles from Venice.

The way precarious knowledge was passed on from the grandfathers living around 1600 to their grandsons living around 1700 is another fascinating topic that Mulsow explores with great acumen. We thus see the Brandenburg Prussian court preacher Daniel Ernst Jablonski privately showing loyalty to his grandfather Jan Amos Comenius, but in public being wary not to attract any attention to the famous Bohemian theologian and pedagogue. The Prussian law professor Halle Nikolaus Hieronymus Gunding was also one of the most liberal disciples and followers of the early Enlightenment professor Christian Thomasius, but his grandfather was Johannes Vogel, a crypto-Socian that secretly promoted antitrinitarian ideas. Mulsow emphasises that, then as now, all these remarkable figures who were more or less on the fringe of either precariat or the bourgeoisie "securiat" need to be understood as holding isolated positions, but simultaneously being organised as a network of intellectuals. In this they were helped by access to books and manuscripts attained through private collections and collectors who were trading and lending books. The importance of Conrad Zacharia von Uffenbach who was in this business with Fabricius, Wolf, Mathurin Veyssière La Croze, Johann Lorenz Mosheim, Gottlieb Stolle, Heumann and many more others was well established. Through such men the precarious knowledge could be considerably preserved and transmitted. *Acta philosophorum*, a journal whose first volume (well supplied with Uffenbach' s writings) was run by Heumann in 1715, as well as *Acta eruditorum* (Leipzig), acted as a hotbed for exchanging views, raising queries and hosting discussions that paved the way to finally prepare a critical approach to history, like *Historia critica philosophiae*[2], the six volumes of Brucker, the largest and most important history of philosophy in the eighteenth century. Mulsow further displays a very passionate survey of the consistent correspondence between Brucker and Heumann[3] who seemed to have supplied Brucker with valuable notes, excerpts and valuable materials that facilitated the undertaking of such a bold project. However, Mulsow also shows how precarious the physical exchange of these notes and books were, dependant on the Frankfurt and Leipzig book fairs, (not always) trustworthy friends, and the princely postal services. No wonder some packages were lost.

Showing unparalleled compelling erudition, Mulsow moves further to discuss, in the last section of the book, what he calls "communities of fascination" referring to the intellectuals who showed strong and consistent attraction to magic, ancient numismatics and a consistent interest in the

[2] The full title is *Historia critica philosophiae a mundi incunabulis ad nostram usque aetatem deducta*, 5 vols (Leipzig, 1742–1744, new edition 1766, with an appendix from 1767).

[3] Heumann himself wanted to write a critical history of philosophy to show the abundant and valuable notes and drafts that he had passed on to Buckner. But as some of those were never returned to him and some were lost in transit, he could never do that. Instead, he had to reorient himself toward biblical and philological research, such as the *Explanation of the New Testament* published in 1750, for which he used his notes from his lectures at Eisenach.

https://biblioteca-digitala.ro

the ancient Near East. The sense of danger for those who had these preoccupations, even from a scholarly perspective, is obvious in an epoch when witches were still being executed, scholars denounced, magic rituals and even the apotropaic ones performed in high secrecy and closely guarded. There is no clear-cut answer as to when the origins and history of the concept of magic began to be critically investigated. However, in the early years of the German Enlightenment there is an increased scholarly interest in manuscripts, inscriptions, magic objects as talismans, any other fragments and relics of ancient practices that are described from a critical historical approach. These constituted the very study pool from which the scholarly study of religion came to be drawn.

Next, in the last (fourth) section of his erudite research, Mulsow introduces the reader to the role of numismatics in the sixteenth and seventeenth century. As mobile as they are, the coins have been described by Jean Foi Vaillant, the royal numismatist of king Louis XIV, as portable monuments. This feature made them easy to trade with, exchange and collect. In the late seventeenth century numismatics became a more and more prestigious science with a considerable community of scholarly numismatists such as Pierre Seguin, Charles Patin, Charles-César Baudelot de Dairval, Antoine Galland, orientalist and translator of *The Arabian Nights*, Andreas Morell from Bern, Ezechiel Spanheim and many more. Some of them were not only mere collectors, but active travellers who excelled in the *Ars apodemica* genre, well informed and acting as nodes of certain networks that were equally kept under close surveillance. Among them, figures such as Andreas Morell were arrested, while others had to flee to safety to control the flow of information and by consequencewere forced into the knowledge precariat.

The tiny, minute notes of no more than two or three millimetres with which the early eighteenth-century erudite Johann Christoph Wolf[4] filled his reading notebooks comprising over 2500 pages and the small lines written in between spaces of the large tomes he had read to research his books are called by Mulsow "microscripts". As shown in excerpts from these notes and the books published, Wolf's, as well as his contemporaries' interest in Orientalism is one of fascination, albeit mixed with instinctive Christian apologetics. Through Hinckelmann and his disciples, Wolf being one of them, the seventeenth-century and early eighteenth-century scholarly research into religion gradually incorporated ancient Oriental studies on themes such as polytheism, magic etc. "by engaging in a long process of taking ownership". What is the role played by Wolf's microscripts in this process? Mulsow shows how these small scripts, even aesthetically, speak of an effort to exorcize the forces of the Oriental cults and of the Persian Zoroastrian beliefs, of the Egyptian cults and Sibyllic Oracles, and yet simultaneously to offer "the fact" to objective and critical historical approach. However, the content of these notes was such that they came close to plunging their author into the precariat.

In *Lost Knowledge*, Mulsow displays once more his great acumen in understanding the parallel or underwater running streams of Enlightenment ideas in Germany. His research is dense, with a profuse scholarship of the topic. However, reading this book is immensely enjoyable thanks to the elegant rendering of the original German text into English by H.C. Erik Midelfort, C. Julian Bishko Professor Emeritus of History and Religious Studies at the University of Virginia, himself a reputed specialist of the German Reformation and the history of Christianity in Early Modern Europe.

As a concluding word, Mulsow makes it very clear that his book is not meant to strike up the melancholic or elegiac tunes, but rather to show how certain conditions and ideologies endangered ideas and thoughts and how intellectuals responded to these endangerments. In other words, with this book the author proposes that the collectanea of small histories all interconnected in "problematic" ways of expressing oneself in the early modern period. Nevertheless, despite our modern academic astuteness and care for detail, as well as our resistance to quickly embrace the grand narratives, the author is still convinced that "an intellectual history of precarious knowledge will be part of two large histories: the

[4] Wolf was born in 1683. He was a pupil at the academic gymnasium in Wittenberg. From 1712 until his death in 1739 he was a professor of Greek and Hebrew at the academic gymnasium and pastor of Sf. Catherine's Church in Hamburg. He was a great book collector (his library counted over twenty thousand books with valuable collections of *Rarissima* and *Clandestina* works), and he was the author of an exegesis on the *New Testament*, *Curae philologicae et criticae*, full of philological acumen. He has also authored books on religious history, among which notably a work on gnostic-Manichaean tradition.

https://biblioteca-digitala.ro

history of freedom and the history of security" (p. 422). Both freedom and security are concepts that then as now are at the core of human longing for fulfilment. The author's question, whether knowledge can be ensured, turns more into a necessary suasoria emphasising that in this post-industrial society where social insecurities are still so common even among scholars, precarious knowledge is in many ways a substantial part of the cultural identity of the modern society.

Florina DOBRE-BRAT
Independent researcher, Scotland

Alina BOTTEZ*, Avatarurile mitului oedipian în cultura modernă,* Prefață de Florica Bechet, București, Editura Eikon, 2022, 143 pp. [ISBN: 978-606-49-0801-8]

Cartea Alinei Bottez se încadrează într-un domeniu aflat în plină expansiune azi între disciplinele adiacente filologiei clasice, așa-numitele *reception studies*, studiul modurilor în care a fost receptat, preluat, reinterpretat un text sau un motiv literar antic. O asemenea abordare presupune adesea abilități deosebite în a survola parcursuri culturale și istorice de amplă anvergură. Volumul de față solicită mai mult decât atât – deschidere și cunoaștere a textelor literare care abordează mitul lui Oedip, dar și a limbajului muzical și scenic specific operei. Din acest punct de vedere, pregătirea academică a autoarei este ideală – filolog (limbi străine moderne, engleză și franceză), dar și absolventă a secției de canto a Universității Naționale de Muzică din București.

După o prefață care ne introduce în mediul academic și cultural bucureștean al anilor '70–'80, dar și direct în simbolismul figurii „șchiopului" în mitul grec, semnată de elinista Florica Bechet, volumul este împărțit în două părți de dimensiuni aproape egale, prima dedicată reinterpretărilor mitului lui Oedip în cultura modernă universală, iar a doua acoperind figura lui Oedip în cultura modernă românească.

Sursele literare antice utilizate în variantele literare și muzicale moderne sunt menționate pe scurt: tragicii greci, Seneca și Stațiu, dar și referințele la miturile asociate cu casa Tebei din Homer, Hesiod, Pindar, Herodot și Ciclul teban. În continuare, Alina Bottez observă că, dacă în Evul Mediu mitul a supraviețuit doar în Franța în *Romanțul Tebei*, începuturile Epocii Moderne și Renașterea cunosc o bogăție de reinterpretări. Începând cu Boccaccio în secolul al XIV-lea care se concentrează pe figura Yocastei (autoarea preia grafia variată a personajelor mitului din fiecare adaptare), prelucrările mitului proliferează, în genuri literare diverse. În secolul al XVI-lea, Hans Sachs în spațiul german, Giovanni Andrea dell'Anguillara în italiană, William Gager în Anglia (dar în latină) sunt urmați de partitura de muzică incidentală a lui Andrea Gabrieli *Cori per Edipo tiranno*, pusă în scenă la Vicenza. Aici, ca și în alte ocazii, Alina Bottez explică competent și fascinant legăturile create dintre muzică și text („Gabrieli a făcut saltul istoric de la polifonie și contrapunct la armonia acordică, devenind astfel pionier al compozitorilor care pun textul pe același plan de importanță cu muzica"). În continuarea firului cronologic sunt analizate piesele lui Corneille, Racine, dar și interpretarea catolică a puțin cunoscutului autor Emanuele Tesauro, precum și compoziția de muzică incidentală a lui Henry Purcell, pe un libret controversat (Iocasta și Oedip nu regretă incestul) scris de John Dryden și Nathaniel Lee, la sfârșitul secolului al XVII-lea. În secolele imediat următoare, Alina Bottez remarcă fascinația iluminiștilor (Voltaire, Antoine Houdar de la Motte) și apoi a romanticilor (Felix Mendelssohn) pentru acest mit, interes care va cunoaște o adevărată explozie în secolul al XX-lea: Hugo von Hofmannstahl scrie o piesă *Ödipus und die Sphinx*, Stravinski compune opera *Oedipus Rex*, pe un libret de Jean Cocteau, tradus în latină (!) de Abatele Jean Daniélou, André Gide scrie și el o dramă *Oedipe*, T.S. Eliot adaptează mitul antic în piesa *The Elder Statesman*, Jean Anouilh scrie *Oedipe, ou le Roi boiteux.* Tot în secolul al XX-lea apar adaptările cinematografice și musicalurile în spațiul american. Autoarea acordă o atenție deosebită operei *Greek* de Mark Turnage, cu un libret adaptat după piesa *Greek* de Steven Berkoff (pp. 59–64).

A doua jumătate a cărții este dedicată autorilor din spațiul românesc. Mai puțini la număr, aceștia beneficiază de o interpretare mult mai detaliată, care contrastează puternic cu abordarea relativ grăbită a numărului uriaș de autori analizați în prima parte a lucrării. Cele trei capitole ne prezintă, pe rând, *Thebaida* lui Victor Eftimiu, opera *Œdipe* de George Enescu și Edmond Fleg și opera-teatru

https://biblioteca-digitala.ro

Oreste & Œdipe de Cornel Țăranu și Olivier Apert. Ca și în prima parte a lucrării, autoarea este atentă să furnizeze acele informații din biografia compozitorilor și scriitorilor de librete care sunt relevante pentru abordarea mitului oedipian (religia lor, de exemplu). În analiza operei lui Enescu și Fleg, extinsă pe mai bine de douăzeci de pagini, Alina Bottez reliefează modul în care cei doi creatori, religioși în moduri foarte diferite, aleg „să reinterpreteze mitul lui Oedip din perspectiva mântuirii". În schimb, opera de cameră a lui Țăranu și Apert este marcată de imposibilitatea purificării și, implicit, a mântuirii: cei doi eroi paricizi din mitologia greacă, Oreste și Oedip, rămân blocați în angoasa separării violente și definitive de părinți. Aflăm, cu interes, că Țăranu a utilizat în muzica sa puținele informații legate de muzica antică grecească de care dispunem sau că în preludiul orchestral al primului act acesta a inserat „semnătura melodică a compozitorului George Enescu, o subtilă dedicație din partea compozitorului Cornel Țăranu".

Volumul Alinei Bottez se citește ca un captivant concentrat de erudiție interdisciplinară. Referințele la bibliografia bogată și cu multe titluri foarte recente sunt firești și la locul potrivit. Ca sugestii de îmbunătățire, considerăm că precizarea fără excepție a genului literar în care se încadrează opera literară analizată (tragedie, operă, operă-teatru, operă-oratoriu, operă de cameră, musical etc.) este absolut necesară, precum și clarificarea convențiilor presupuse de aceste genuri. În timpul lecturii, se simte adesea ezitarea autoarei în decizia de a muta o parte din informație la subsolul paginii sau nu. Multe dintre notele de subsol, complexe și adesea cu observații interesante legate de contextul cultural al epocii, ar merita „urcate" și integrate în corpul lucrării (în schimb, menționarea surselor citatelor poate fi trecută în subsol). Tot la pagina 35, în nota 17, apar două fraze reproduse identic în corpul lucrării la pagina 38. În plus, intenția explicită de a oferi o imagine de ansamblu și relativ exhaustivă a valorificărilor mitului teban în prima jumătate a volumului diminuează din analiza și coerența interpretativă de detaliu (spre exemplu, în contextul piesei *Oedipe* de Voltaire, ar fi fost interesant de explicat relația acesteia cu militantismul ateu al autorului, în cazul piesei contelui de Platen-Hallermünde ni se spune că Heine s-a simțit atacat de aceasta, fără să fie formulat vreun motiv). Însă stilul sprinten în care este scrisă cartea, cu mici detalii care stârnesc (chiar dacă nu satisfac) curiozitatea, face din acest mic volum o lectură foarte agreabilă.

Este fără îndoială fascinant să urmărești desfășurarea acestei inepuizabile forțe creative a mitului grecesc, care a dat naștere, de-a lungul istoriei sale milenare, la o veritabilă *oedipemie*, ca să preluăm și noi acest cuvânt inspirat al lui Gide (p. 72). Meritul principal al cărții Alinei Bottez este acela că pune laolaltă toate aceste versiuni ale mitului lui Oedip cu informațiile interpretative esențiale legate de contextul lor istoric și cultural. Pentru acest motiv, o recomandăm călduros clasiciștilor, literaților și publicului larg deopotrivă.

Vichi-Eugenia CIOCANI
Universitatea din București

Dirk PANHUIS, *Latin Grammar,* Ann Arbor, The University of Michigan Press, 2009, 230 pp. [ISBN-13: 978-0-472-11542-6]

Acest succint și condensat tratat de gramatică latină, bogat în exemple traduse și comentate, cu scop în primul rând practic, adresat în principiu studenților și, conform intenției autorului, chiar începătorilor, se distinge de majoritatea manualelor de latină aflate în uz printr-o abordare inovativă. Limba latină este descrisă și analizată prin prisma paradigmei conceptuale a gramaticii categoriale sau a analizei în constituenți imediați, termeni în care se desfășoară astăzi o bună parte din cercetarea lingvistică contemporană, inclusiv în domeniul limbilor vechi. Câteva principii ale acestei abordări sunt anunțate în prefața autorului: în primul rând, centrarea pe semantică și sintaxă, caracteristică lingvisticii contemporane, în care „sintaxa nu mai este văzută doar ca o aplicare a morfologiei"; în al doilea rând, predicatului i se acordă locul central; în sfârșit, explicarea unor construcții care, deși demult cunoscute în gramatica tradițională, sunt acum tratate mai sistematic ca fenomene supra-propoziționale, care funcționează nu la nivelul frazei, ci al contextului. Organizarea informației respectă nivelurile ierarhiei gramaticale. În sfârșit, autorul a încercat să păstreze echilibrul între o corectă definire lingvistică a fenomenelor de limbă cercetate și practicile educaționale curente.

https://biblioteca-digitala.ro

Lucrarea este structurată în cinci părți. **Partea 1** analizează pe scurt, în **capitolul 1**, alfabetul și fonologia, incluzând noțiuni despre sistemul fonologic latin, cantitatea silabelor și accentul cuvintelor.

Partea a 2-a este consacrată morfologiei și urmează organizarea tradițională a manualelor de gramatică latină. Este o parte descriptivă, pentru care o scurtă enumerare a temelor va fi, sperăm suficientă. **Capitolul 2** analizează structura cuvântului, părțile de vorbire ale limbii latine și noțiunile de morfologie indispensabile (morfem, rădăcină, temă, vocală tematică etc.). **Capitolul 3**, consacrat substantivului, prezintă categoriile gramaticale și clasele de flexiune ale acestuia, cu uzualele tabele de paradigme ale fiecărui tip. Adjectivul face obiectul **capitolului 4**, care urmează structura tradițională (tipurile și comparația), incluzând însă și numeralul. Adverbul este abordat în **capitolul 5**, care cuprinde o scurtă analiză istorică a sufixelor, diferitele tipuri de pronume fac obiectul **capitolului 6**, verbul este tratat în **capitolul 7**, iar prepozițiile în **capitolul 8**. Partea de morfologie a cărții este însoțită de tabele cu paradigme complete pentru majoritatea părților de vorbire flexibile, incluzând informații scurte de morfologie istorică și o tratare diferențiată a claselor de flexiune, acolo unde este cazul. Trebuie menționat că autorul distinge, poate din rațiuni de claritate didactică, cinci conjugări ale verbului latin, pe baza ultimului sunet al temei prezentului, verbele de tipul *capĭo* alcătuind astfel a cincea conjugare. Surprinzător, lipsește un capitol dedicat conjuncțiilor.

Partea a 3-a conține un singur capitol, „Semantica și sintaxa cazurilor". În **capitolul 9**, o binevenită introducere examinează pe scurt corelațiile dintre rolul semantic, categoria morfologică a cazului și funcția sintactică, fără ca noțiunile fundamentale de formă, funcție, rol și nivel să fie definite și analizate în detaliu (asupra acestora se revine în capitolul 10, dedicat în întregime stabilirii cadrului conceptual de analiză). Cazurile sunt prezentate în ordinea tradițională, dar pentru fiecare caz subtipurile sunt delimitate după câteva criterii: calitatea de constituent (al sintagmei nominale sau al grupului nominal; constituent al propoziției sau constituent al textului în ansamblu, pentru vocativ); apoi funcția sintactică la nivelul propoziției (poziția de constituent obligatoriu sau modificator adverbial, în terminologia autorului); și în sfârșit, rolul semantic (care în gramaticile tradiționale apare frecvent în denumirile tradiționale ale cazurilor, dar fără a fi conceptualizat ca atare, *e.g. dativus iudicantis,* ablativ instrumental, genitivul materiei etc). Pentru fiecare caz sunt incluse unele noțiuni de morfologie și sintaxă istorică, în legătură cu evoluția desinențelor și fuzionarea cazurilor. La finalul capitolului este inclus un foarte util tabel care delimitează funcția și rolurile semantice predilecte pentru fiecare caz în parte. Analiza cazurilor în funcție de trei parametri, funcția sintactică a constituentului, rolul semantic și valoarea morfologică, facilitează omogenitatea terminologică a analizei și integrarea ocurențelor specifice ale cazurilor în structura de ansamblu a propoziției. Locativul este tratat ca formă de genitiv cu funcția de modificator adverbial, ceea ce s-ar putea datora unor considerații pedagogice, dată fiind similaritatea desinenței.

Originalitatea lucrării se arată în **Partea a 4-a, „Sintaxa și semantica propoziției și a constituenților propoziției"**, care cuprinde 7 capitole. În **capitolul 10** autorul definește noțiunea de *sentence*, *propoziție,* și îi analizează structura; introduce noțiunea de *kernel* (în alte lucrări *nucleu* al propoziției), alcătuit din predicat și argumente (respectiv constituenții obligatorii). Această paradigmă interpretativă duce firesc la o abordare ierarhică a analizei propozițiilor și frazei, pornind de la nucleu către constituenții non-obligatorii (în alte lucrări *sateliți* sau *adjuncți*). Dat fiind că predicatul determină structura nucleului, respectiv numărul și funcția constituenților non-obligatorii, este firesc să i se acorde locul central în interpretarea sintactică a propoziției. Panhuis oferă un model de analiză a textului care se suprapune parțial cu metoda tradițională: identificarea predicatelor, apoi căutarea argumentelor cerute de predicat. Se observă totuși aici, în prezentarea metodei de analiză, că manualul presupune cunoștințe anterioare de latină, de vreme ce sunt identificate structuri (*e.g.* ablativul absolut) care nu au fost încă descrise. Se definește noțiunea de funcție sintactică și sunt analizate tipurile, reduse la subiect, predicat, obiect direct, obiect indirect, obiect prepozițional, *predicativum* (constituent obligatoriu de diverse tipuri) și modificator adverbial. Terminologia este destul de diferită de a sintaxei tradiționale, suprapunerile sunt parțiale; este definită și analizată succint noțiunea de sintagmă sau grup (*phrase*) cu structura ei (centru sau cap, atribut și, eventual, apoziție). Autorul definește noțiunea de rol semantic și analizează relația cu funcția sintactică și valoarea morfologică a constituentului; specifică, de asemenea, roluri semantice pentru funcțiile sintactice majore. În sfârșit, noțiunea de formă aduce clarificări terminologice privind denumirea descriptivă a constituenților, care pot fi cuvânt, sintagmă sau propoziție; pentru claritate, se utilizează numele părților de vorbire spre a se semnala forma constituenților simpli.

https://biblioteca-digitala.ro

Ultimul aspect analizat este nivelul la care funcționează constituenții; sunt exemplificate nivelul propoziției și cel al frazei, nu însă și cel al textului (deși, pentru completitudine, ar fi fost binevenită includerea acelor situații în care constituenții nu au nicio funcție sintactică în propoziție).

Capitolul 11 analizează **predicatul**. Pe lângă definiție și terminologie, sunt descrise formele verbale prin care poate fi exprimat, variate în ce privește modul și timpul. Se analizează acordul cu subiectul și diferitele abateri. În acest capitol sunt abordate temele care, în gramaticile tradiționale, sunt tratate sub titlul general de „sintaxă a verbului" sau apar în analiza categoriilor gramaticale ale verbului, respectiv diatezele (cu explicarea modului în care diateza afectează structura nucleului, respectiv a numărului de argumente, și cu o analiză succintă a valențelor stilistice, în special în proza narativă); timpurile (fiecare timp al indicativului este analizat pentru valorile sale temporale sau aspectuale și pentru valențele stilistice în textele narative); modurile sunt prezentate împreună cu tipurile de propoziții (se analizează noțiunea de „modalitate", respectiv relația dintre ceea ce este exprimat și realitate); negația; posibilități de exprimare a modalității: fie morfologic, prin modul verbului, fie lexical, prin verbe modale sau prin adverbe; relația dintre tipul de propoziție și categoriile mod și timp. Sunt analizate apoi tipurile de propoziții (declarative, interogative, volitive, precum și concesive). Un tabel sinoptic al utilizării modurilor și timpurilor în raport cu tipul propozițiilor încheie capitolul consacrat predicatului.

Capitolul 12 definește și analizează **subiectul** ca prim constituent obligatoriu al nucleului, împreună cu aspecte privind cazul și acordul. Sunt descrise apoi formele pe care le poate avea subiectul: părți de vorbire care tind să ocupe această poziție, tipuri de constituenți (sintagmă nominală sau de alt tip) sau propoziții (infinitivală, interogativă indirectă sau un alt tip de completivă). Apar în analiza subiectului noțiuni de pragmatică (*thema*) care vor fi însă definite abia în capitolul dedicat topicii. În încheierea capitolului sunt menționate și exemplificate tipuri de predicate fără subiect.

Capitolul 13 analizează **obiectul**. Este definită funcția și sunt descrise tipurile: obiectul direct (corespunzător noțiunii de complement direct sau complement de obiect în sintaxa tradițională) și indirect (corespunzător doar în parte noțiunii mai problematice de complement indirect). Analiza acestei funcții sintactice se face în strânsă relație cu verbul. Sunt descrise verbele bivalente (tranzitive și intranzitive), împreună cu rolul semantic și forma pe care o poate avea obiectul acestor verbe (respectiv cuvânt, sintagmă, propoziție, de regulă o infinitivală, sau dialog în stil direct). Se analizează apoi alte categorii de verbe (*sentiendi, affectuum, volendi, timendi, dicendi*) cu diferitele lor tipuri de nucleu, în care locul obiectului poate fi ocupat de o propoziție subordonată. În continuare autorul descrie predicatele trivalente, de tip *verba dicendi* și *dandi*, cu obiect direct și obiect indirect. Urmează analiza predicatelor fără subiect și cu două obiecte (verbe impersonale care exprimă emoții), și a predicatelor cu construcții variate. Sunt analizate apoi subordonata infinitivală, nominativul cu infinitiv, declarațiile indirecte, comanda sau prohibiția indirectă, interogația indirectă, împreună cu concordanța timpurilor și problemele de transpunere în stil indirect: mod și timp. În sfârșit, este tratată pe scurt chestiunea referinței în stil indirect (referința intratextuală și contextuală; utilizarea pronumelor și a altor cuvinte deictice).

Capitolul 14 abordează noțiunea de ***predicativum***, constituent asupra căruia nu există consens cu privire la formă și funcție în literatura de specialitate și care poate fi echivalat în parte cu noțiunile tradiționale de nume predicativ sau element predicativ suplimentar. În alte gramatici pot apărea noțiuni ca *subject complement* și *object complement.* Autorul însuși admite că aceste tipuri de constituenți sunt uneori dificil de delimitat cu claritate.

Capitolul 15 analizează constituenții cu funcția de **modificator adverbial** sau **modificator circumstanțial**, care corespunde destul de precis noțiunii de complement circumstanțial din sintaxa tradițională. Se analizează unitar, din punctul de vedere al funcției sintactice și al rolului semantic, mai multe tipuri de constituenți care în sintaxa tradițională sunt abordați separat. Tipurile de constituenți care pot îndeplini funcția de modificator adverbial sunt în primul rând adverbul și sintagma adverbială, apoi substantivul, sintagma substantivală și sintagma prepozițională (pentru care sunt analizate diverse funcții semantice: loc și timp, agent, însoțire, mijloc, cale, manieră etc.), și, în sfârșit, diferite subordonate (temporala, finala, cauzala, concesiva, comparativa, condiționala, consecutiva) care în gramaticile tradiționale sunt clasificate drept circumstanțiale. În acest capitol își găsește locul concordanța timpurilor la conjunctiv. La urmă sunt prezentate ablativul absolut, supinul, sintagma gerunzială și construcția gerundivală.

https://biblioteca-digitala.ro

Capitolul 16, ultimul din partea consacrată sintaxei, definește **atributul** și analizează aspecte ca nivelul de funcționare, acordul, formele tipice, printre care *participium coniunctum* (cu observații despre valoarea temporală a participiului și valențele sale stilistice și pragmatice, pentru situația în care participiul cuprinde uneori informația centrală din propoziție), apoziția, substantivele în genitiv și alte tipuri de atribute. Propoziția relativă este încadrată în poziția funcțională a atributului și este analizată în acest capitol.

Partea a 5-a. Lingvistica textului este o altă parte originală a cărții, cuprinzând 4 capitole care abordează probleme de lingvistică a textului, topica latină, noțiuni de stil și prozodie. **Capitolul 17** analizează textul în context, explorând probleme ca: tipuri și nivele de context (textul, actul de vorbire, lumea exterioară, alți factori de contact); complexitatea actului comunicării; factorii care influențează transmiterea și receptarea textelor latine (respectiv registrul lingvistic, intenția de comunicare, circumstanțele, care determină diverse alegeri fonologice și ortografice, de pildă *Clodius* vs. *Claudius*, *maxumus vs. maximus, honos, capiundus* etc. Sunt prezentate pe scurt cuvinte care nu au funcții la nivelul propoziției: vocativele, interjecții, diverse funcții exclamative ale cazurilor, modificatori adverbiali care constituie comentarii sau judecăți ale autorului. **Capitolul 18** abordează **topica latină**, domeniu uneori omis sau tratat sumar în gramaticile latine, și în care D. Panhuis a avut o contribuție originală în ultimele decenii. Autorul abordează topica latină prin perspectiva pragmatică comunicativă, definind conceptele de *thema* și *rhema* și susținând concepția potrivit căreia ordinea cuvintelor sau a constituenților, deși nu este determinată de funcția sintactică a acestora, nu este nici complet liberă sau arbitrară (cum este caracterizată uneori topica latină), ci este determinată de organizarea informației în propoziție, în funcție de ceea ce este deja cunoscut, stabilit în contextul comunicării. Elementele pragmatice discutate au grade diferite de dinamism comunicativ și pot prezenta diviziuni suplimentare (*thema* propriu-zisă, *thema, rhema, rhema* propriu-zisă). Autorul afirmă existența unei ordini normale, nemarcate, și a unei ordini emotive sau speciale. În primul tip de topică apar *themata* tipice, iar verbul are tendința de plasare finală, mai ales la unii autori, juriști și istorici. Autorul subliniază că decelarea valorilor pragmatice menționate mai sus, a dinamismului comunicativ, este necesară pentru o traducere care dorește să păstreze pe cât posibil „perspectiva comunicativă a textului". Ordinea emotivă și ordinea specială presupun unele inversiuni, cu *rhema* apărând în prima parte a propoziției. Se analizează apoi ordinea cuvintelor în interogații și poziția verbului. Capitolul constituie o prezentare succintă, fără elaborări teoretice, a concepției proprii a autorului, cristalizată sub influența Școlii de la Praga, respectiv a teoriei lui J. Firbas despre fenomenele de topică în limbile cehă, engleză și germană, și detaliată într-o altă lucrare (Dirk G. J. Panhuis, *The Communicative Perspective in the Sentence*. *A Study of Latin Word Order*, oraș, John Benjamins Publishing Company, 1982). Ultimele capitole, 19 și 20, au valoare strict introductivă în stilistică (**capitolul 19** cuprinde observații introductive, analiza perioadei retorice, a aspectelor de ritm și o descriere scurtă, în ordine alfabetică, a celor mai răspândite figuri de stil) și în metrică (**capitolul 20** descrie pe scurt piciorul metric latin, scheme de versificație, hexametrul dactilic și pentametrul dactilic). Lucrarea cuprinde un glosar și un index.

În ansamblu, este o lucrare extrem de utilă pentru studenții de nivel intermediar care doresc o inițiere rapidă în terminologia sintaxei constituenților aplicate limbii latine. Din câte știm, este probabil unica gramatică latină de acest tip, înainte de monumentala lucrare în două volume a lui Harm Pinkster, apărută recent (*The Oxford Latin Syntax.* Volume I. *The Simple Clause*, Oxford University Press, 2015, *The Oxford Latin Syntax.* Volume II. *The Complex Sentence and Discourse*, Oxford University Press, 2021). Nu este o lucrare teoretică, premisele conceptuale ale analizei fiind adesea implicite, iar afilierea conceptuală a autorului trimițând la sintaxa funcțională (prin delimitarea unităților de analiză pornind de la funcția sintactică îndeplinită în propoziție), cea categorială (prin utilizarea conceptului de sintagmă de diferite tipuri) și la analiza în constituenți imediați (prin segmentarea enunțului), însă abordarea prezintă avantaje incontestabile pentru o abordare a textului care integrează domenii diferite de cercetare lingvistică, în principal sintaxa, semantica și pragmatica. Diferențele față de tratatele consacrate de limba latină sunt mari și necesită o ajustare cognitivă și terminologică. De pildă, dacă într-o sintaxă tradițională fiecare tip de subordonată este tratat izolat, analizându-se aspectele formale, conjuncțiile subordonatoare tipice, modul și timpul, relația cu verbul regent, la Panhuis subordonatele de mai multe tipuri sunt subsumate funcției sintactice, fiind echivalate unui constituent, ceea ce facilitează în unele cazuri percepția unității semantice și sintactice exprimate prin funcția respectivă. Este de remarcat că o abordare relativ asemănătoare se regăsește în manualul, consacrat deja pentru

https://biblioteca-digitala.ro

generații de elevi și studenți latiniști, al lui I.I. Bujor și Fr. Chiriac, *Gramatica limbii latine* (București, Editura Științifică, 1971), care tratează sintaxa cazurilor pornind de la funcțiile sintactice de subiect, predicat, atribut și complement, fără a extinde acest tip de analiză și la nivelul frazei.

Ingrid ENACHE
Școala Doctorală „Limbi și Identități Culturale”

Sfântul Ioan Gură de Aur, *Comentariu la* Epistola întâi către Tesaloniceni, traducere din limba greacă veche și note de Isabela Grigoraș, studiu introductiv de Pr. prof. univ. dr. Constantin Pătuleanu, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă (colecția *Credința Ortodoxă*), 2022, 252 pp. [ISBN: 978-973-616-659-4]

Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă a Patriarhiei Române a publicat în 2022 o ediție a *Comentariului la* 1 Tesaloniceni al Sfântului Ioan Gură de Aur, tradus și adnotat de Isabela Grigoraș și precedat de un studiu introductiv consistent (pp. 9–45) realizat de Pr. prof. univ. dr. Constantin Pătuleanu. Din „Cuvântul-înainte” semnat de editură aflăm că volumul se înscrie, prin prisma conținutului dogmatic-eshatologic și a caracterului omiletic-consolator, într-o serie de proiecte editoriale dedicate comemorării celor răposați, în concordanță cu proclamarea de către Patriarhia Română a anului 2021 ca *an comemorativ al celor adormiți în Domnul și de valorificare liturgică și culturală a cimitirelor*.

Din nota traducătoarei (pp. 46–48) aflăm că prezentul text nu mai fusese tradus integral în limba română de mai bine de un secol: „Deși traducerea[1] este făcută într-o frumoasă limbă română veche, se impunea o nouă traducere a textului hrisostomian: pe de o parte, din cauza standardelor dictate de evoluția firească a limbii și de așteptările cititorului modern, pe de altă parte, din rațiuni filologice, tălmăcirea Arhim. Athanasiu fiind mai curând o traducere liberă, în care adăugirile traducătorului sporesc claritatea textului, dar îl îmbogățesc uneori cu sensuri și idei care nu se regăsesc în original” (p. 46). De altfel, la o comparație rapidă a celor două traduceri, se poate observa că traducătorul anterior și-a asumat libertatea nu doar de a adăuga fragmente de text inexistente în limba greacă (compară, de pildă, *Comentariile sau explicarea...*, p. 169, rr. 7–8, cu Sfântul Ioan Gură de Aur, *Comentariu la Epistola...*, p. 68, rr. 1–2), ci și de a omite ici-colo diferite membre ale periodului hrisostomian, în contextul în care ediția greacă luată ca bază de ambii traducători este aceeași[2]. Dăm doar un exemplu chiar din debutul comentariului (*Omilia* 1, cap. 1; cu litere cursive, fragmentul omis de ediția 1905):

> Ediția Field, pp. 313–314: *Ἐμοὶ δοκεῖ ὅτι ἔμελλεν αὐτὸν πέμπειν εὐθέως, καὶ περιττὸν ἦν ἐπιστέλλειν* τὸν τὰ γράμματα ὅσον οὔπω καταληψόμενον· *φησὶ γὰρ, Τοῦτον μὲν ἐλπίζω*.
>
> Ediția 1905, p. 160: „Eu cred că urmă a’l trimite la dânșii fără întârziere, și deci erà de prisos de a scrie despre dânsul, căci zice: «Pre acesta dară nădăjduiesc...»”.
>
> Ediția 2022, p. 52: „Eu cred că urma să-l trimită îndată [la ei] și era de prisos să scrie despre *cel care, foarte curând, avea să ajungă din urmă scrisoarea*. Căci zice: «Pe acesta nădăjduiesc...»”.

Dacă prezența mai multor erori de traducere în ediția 1905 (de pildă, la p. 167, rândul antepenultim, s-a tradus: „De ar stà înaintea feței mele și Moisi și Samuil”, pentru ceea ce în greacă citim: „Ἐὰν στῇ Νῶε, καὶ Ἰὼβ, καὶ Δανιήλ”, Field, p. 323, rr. 7–8) și absența cvasi-totală a notelor explicative puneau uneori cititorul

[1] Din volumul *Comentariile sau explicarea* Epistolei către Coloseni, I *și* II Thesaloniceni *a celui întru sfinți Părintelui nostru Ioan Chrisostom, Arhiepiscopul Constantinopolei*, traducere de Arhim. Theodosie Athanasiu (Ploieșteanul), Egumenul Mânăstirei Precista Mare din Roman, Atelierul de Arte grafice I.V. Socec, București, 1905, pp. 158–285.

[2] Ediția critică a lui Frederick Field, Sancti patris nostri Joannis Chrysostomi Archiepiscopi Constantinopolitani *Interpretatio omnium epistolarum Paulinarum per homilias facta*, Tomus V, continens homilias in *Epistolas ad Philippenses, Colossenses et Thessalonicenses*, J. Wright, Oxford, 1855.

https://biblioteca-digitala.ro

într-o reală dificultate, ediția 2022 oferă cititorului o traducere mai atentă, mai clară, bogată în explicații infrapaginale de natură istorică, teologică, filologică (de exemplu, sunt comentate în note unele diferențe de lecțiuni între edițiile Field și Migne, în special cele cu relevanță teologică, vezi p. 54, nn. 14–15), menite să-l orienteze mai bine pe cititor în universul gândirii hrisostomiene.

În paginile acestui volum, se poate observa cum gândirea Sfântului Ioan Gură de Aur, puternic înrădăcinată în teologia paulină[3], este jalonată de diferite teme fundamentale ale doctrinei creștine, cum ar fi: Biserica, trupul mistic al lui Hristos (*Omilia* 1), rugăciunea ca manifestare a iubirii (*Omilia* 4), sfințenia, condiția vederii lui Dumnezeu (*Omilia* 5), existența sufletului după moarte, destinul final al lumii, învierea trupurilor (*Omiliile* 6–7), A Doua Venire a Mântuitorului și deplina manifestare a Împărăției cerești, judecata obștească etc. (*Omiliile* 8–9). Aceste teme sunt amplu prezentate și riguros analizate în studiul introductiv semnat de Pr. prof. Constantin Pătuleanu, care oferă totodată o datare și o localizare a prezentului comentariu: „cele *11 omilii la* 1 Tesaloniceni au fost rostite în anul 400 în fața credincioșilor din Constantinopol" (p. 15). Există într-adevăr mărturii interne (vezi p. 15, n. 19) că, la data rostirii acestor omilii, autorul era deja arhiepiscop de Constantinopol.

Comentariul de față face parte dintr-un vast proiect al Hrisostomului de explicare a cărților *Noului Testament,* început încă din perioada diaconiei și preoției sale în Antiohia (380/381, respectiv 385/386[4]). În *Omiliile la* 1 Tesaloniceni, ca de altfel în toate omiliile sale exegetice, Sfântul Ioan comentează textul verset cu verset, aplicându-i metoda exegetică literală sau istorică, specifică Școlii catehetice antiohiene. Autorul își conduce interpretarea textuală cu minuțiozitate, recurgând deseori la procedee retorice de mare impact, specifice Sofisticii a doua (debut *ex abrupto*, întrebări/exclamații retorice, preterițiune, suspans, interpelarea publicului etc.); în bine cunoscutul stil hrisostomian, comentarea textului biblic este împletită în mod consecvent cu excursuri morale foarte mișcătoare, înfierătoare de patimi și mobilizatoare spre virtute.

Structura internă a fiecărei omilii relevă următoarea arhitectură textuală: (1) *exordiul,* compus dintr-un citat paulin propus spre comentare și câteva considerații preliminare despre el; (2) *partea exegetică* (în care autorul abordează rând pe rând câte unul sau două versete ale epistolei, pe care le analizează, le explică, le contextualizează, le parafrazează); (3) *partea morală* (în care Sfântul Ioan dă diferite învățături despre comportamentul ideal al creștinului), și (4) *finalul,* care încheie armonios partea morală, într-o formă stereotipică *doxologic-trinitară*.

În acest comentariu, poate mai mult decât în alte opere hrisostomiene, se remarcă o predilecție a autorului pentru tratarea temei iubirii. Iubirea creștină este ilustrată în primul rând prin exemplul iubirii Sfântului Apostol Pavel față de creștinii din Filipi, Corint și Tesalonic (*Omilia* 3, cap. 2, pp. 96–97). Puternicul atașament al Apostolului față de aceste comunități creștine este evidențiat de Hrisostom în mod hiperbolic: „Fiind îndrăgostit, era ca un nesocotit și un nechibzuit și era nerăbdător în dragostea lui" (*Omilia* 3, cap. 2, p. 97). Exegetul insistă asupra faptului că dragostea creștină autentică se întreține nu doar într-un mod abstract („în gândul nostru"), ci și concret („față către față"): „Ia seama ce iubire mare! Deși îi purta peste tot în inima sa, căuta să-i vadă și față către față. Nu-mi vorbi mie de filozofia cea deșartă! Acesta este cu adevărat un semn de iubire înflăcărată, anume și a-l vedea, și a-l auzi, și a-i vorbi [celui drag]; în plus, acest lucru ar putea aduce multe foloase" (*Omilia* 3, cap. 2, p. 96). În opoziție cu anumite concepții filozofice din epoca respectivă care promovau o formă de iubire mai distantă, Sfântul Ioan Gură de Aur accentuează latura activă, filantropică a iubirii creștine, manifestată prin comunicare directă și prin acțiuni concrete orientate atât în folosul celui iubit, cât și spre beneficiul spiritual al iubitorului.

Tema iubirii este reluată în *Omilia* 4, unde Hrisostom îi închină un amplu elogiu, luând din nou ca punct de plecare iubirea Sfântului Apostol Pavel pentru tesaloniceni: „Vezi nebunia cea de nestăpânit a iubirii care se arată prin aceste cuvinte? [...] El dorește să fie iubit de către ei cumva cu asupra de măsură. «Precum și noi față de voi», zice. «Căci iubirea noastră prisosește deja și ne rugăm să prisosească și a voastră». Vezi până unde vrea să se răspândească iubirea? Nu numai de la unul către altul, ci pretutindeni. Cu adevărat, faptul de a-i îmbrățișa pe toți este propriu iubirii dumnezeiești. Iar dacă pe unul îl iubești, iar pe altul nu, e dragoste omenească. Dar iubirea noastră nu este așa" (*Omilia*

[3] Hrisostom își declară deseori admirația sa totală față de Sfântul Apostol Pavel, ca de pildă în acest pasaj celebru: „Îi iubesc pe toți sfinții, dar cel mai mult îl iubesc pe fericitul Pavel" (*In illud: Utinam sustineretis modicum,* 1, în *PG* 51, 301).

[4] Stylianos PAPADOPOULOS, *Viața, activitatea și opera Sfântului Ioan Hrisostom*, trad. Octavian Gordon, București, Editura Bizantină, 2014, pp. 32–33.

https://biblioteca-digitala.ro

4, cap. 3, p. 123). Autorul surprinde natura divină a iubirii creștine în enunțuri construite sub formă de sentințe: „Iubirea ne face neprihăniți" (*Omilia* 4, cap. 4, p. 125; „Nu există niciun păcat pe care, întocmai ca focul, să nu îl mistuie puterea iubirii" (*Omilia* 4, cap. 4, p. 126).

Sfântul Ioan se opune celor care echivalează iubirea cu desfrânarea, demonstrând că iubirea autentică anulează orice pornire pătimașă din om. Pentru Hrisostom, desfrânarea este doar o altă formă de manifestare a urii față de aproapele: „Căci, dacă ar iubi cineva o femeie desfrânată, ar încerca să o scoată din brațele altor bărbați și nu ar adăuga el însuși la păcatul [ei]. Pentru că este propriu celui care o urăște foarte mult pe desfrânată să desfrâneze cu ea, iar celui care o iubește cu adevărat, să o abată de la acea faptă spurcată" (*Omilia* 4, cap. 4, p. 126).

În strânsă legătură cu tema iubirii stă cea a prieteniei, elogiate la rându-i în tonuri pline de pasiune: „Când [cineva] își vede prietenul, se luminează și se binedispune, este legat de el cu o legătură sufletească care îi aduce o nespusă plăcere. Și numai să își amintească de prieten, că se și înalță cu gândul și zboară" (*Omilia* 2, cap. 3, p. 83); „Cel care iubește nu vrea să poruncească, nici să conducă, ci mai degrabă este mulțumit când este condus și când i se poruncește. Voiește mai degrabă să aducă mulțumire decât să primească mulțumire; căci iubește și se află într-o asemenea stare, încât nu se satură de dorință. Nu simte desfătare când i se face un bine ca atunci când face un bine" (*Omilia* 2, cap. 4, p. 85); „Astfel trebuie să iubească cel care iubește, încât, dacă i s-ar cere chiar și sufletul și ar fi cu putință [să-l dea], să nu refuze. [Mai bine] nu zic «i s-ar cere», ci să alerge el însuși spre o asemenea dăruire. Căci nimic, nimic nu poate fi mai dulce decât o astfel de iubire" (*Omilia* 2, cap. 3, p. 82).

Fără îndoială că, însuflețit de aceste înălțătoare imnuri ale iubirii creștine, cititorul va arăta înțelegere și îngăduință față de cele câteva mici scăderi (în special, de tehnoredactare: de pildă, la p. 46, titlul nu concordă cu cel din cuprins, sau la p. 164, n. 433: *Septuagina*) și își va da silința să adune cât mai multe foloase dintr-o lectură cu totul fermecătoare.

Mihai GRIGORAȘ
Comisia Patristică a Patriarhiei Române

Traducerea latină a* Cronicii *lui Miron Costin, ediție și anexe de Marian CIUCĂ, Cluj-Napoca, Presa Universitară Clujeană (*Litere, Teatru și Film*), 2021, 801 pp. [ISBN: 978-606-37-1050-6]

În anii de după 1989, cercetarea literaturii române vechi s-a îndreptat cu precădere spre acele zone ale culturii medievale lăsate în umbră, în anii comunismului, de idiosincraziile și cenzura autorităților de atunci. Am în vedere, aici, tot ceea ce ține de sfera literaturii și a gândirii religioase: textele apocrife, cărțile populare cu tematică religioasă, literatura mistică, hagiografică și monahală, care cunosc o adevărată „renaștere" în ultimele trei decenii. În acest context, interesul pentru istoriografie, promovat intens în perioada anterioară și asociat adesea cu naționalismul sau cu protocronismul, a scăzut considerabil, marii cronicari putând fi consultați astăzi tot în ediții – mai mult sau mai puțin critice – elaborate, în majoritatea lor, înainte de 1989.

Ediția traducerii latine a cronicii lui Miron Costin, publicată de profesorul Marian Ciucă la Presa Universitară Clujeană vine, de aceea, în întâmpinarea unei necesități compensatorii: pe de o parte, aceea de a reevalua, de pe poziții libere de constrângeri ideologice, istoriografia medievală românească și, pe de altă parte, de a schița proiectul reeditării, pe baza unui aparat critic adus la zi, a textelor marilor cronicari. Volumul nu conține doar ediția propriu-zisă a textului latinesc al cronicii în cauză, însoțită de *Notă asupra ediției*, de *Studiul lingvistic* și de *Indicele de forme*, ci și un valoros *Studiu istoric*, în care sunt detaliate și, în mare măsură, limpezite circumstanțele în care s-a realizat traducerea. Lucrarea are la bază teza de doctorat a autorului, susținută la mijlocul anilor '90 ai secolului trecut. Așa cum mărturisește Marian Ciucă în *Cuvânt-înainte*, aceasta din urmă a fost însă îmbogățită în vederea publicării, în partea de analiză istorică, cu date noi despre persoana traducătorului, despre politica și cultura din Țările Române în epoca fanariotă, iar, în secțiunea de observații lingvistice, cu detalii suplimentare despre stilul traducerii și, în special, despre clauzulele metrice.

Ediția propriu-zisă a textului latinesc este una „diplomatică corectată", care, cu alte cuvinte, se întemeiază pe o singură versiune (în cazul de față unica existentă) și în al cărei aparat critic sunt consemnate erorile, revenirile și autocorectările traducătorului. Traducerea în limba latină a

https://biblioteca-digitala.ro

letopisețului Țării Moldovei al lui Miron Costin a mai fost o dată publicată de E. Barwiński, în 1912, la București, Ed. Socec, sub titlul *Chronicon Terrae Moldavicae ab Aarone principe.* Marian Ciucă urmează însă, în ediția sa, traducerea cronicii conservată în ms. 1393 din Muzeul Principilor Czartoryski de la Cracovia. În aparatul său critic sunt înregistrate, astfel, și diferențele față de lecțiunile ediției *princeps*. Editorul român, care urmează modelul oferit de edițiile autorilor clasici, adâncește diviziunea cronicii lui Miron Costin, împărțită tradițional în capitole și paragrafe (*zaceale*), prin adăugarea unei diviziuni suplimentare, cea în versete[1]. Acest fapt vine în avantajul cercetării filologice aprofundate a textului costinian, înlesnind, de pildă, colaționarea cu alte versiuni.

Studiul istoric aduce clarificări importante în legătură cu contextul cultural-istoric și politic al realizării traducerii, precum și cu persoana traducătorului. Marian Ciucă a beneficiat de stagii de cercetare atât la Roma, cât și la Cracovia, unde a putut studia arhivele ordinului iezuit privitoare la misiunile moldovene ale acestuia. Principalul document pe care se bazează demonstrația autorului ediției este *Historia Missionis Moldavicae Societatis Jesu* din ms. 1923 (?)[2] aflat în Arhiva de la Cracovia a Societății lui Isus. Analiza acestui manuscris relevă, mai întâi, bunele relații existente între Constantin Mavrocordat (în două dintre domniile sale moldovene, 1733–1735 și 1741–1743) și misionarii iezuiți, care, în schimbul obținerii de garanții pentru acceptarea Misiunii în Moldova, oferă informații de interes pentru Imperiul Otoman referitoare la evenimentele politice din Polonia. Tot la ajutorul lor recurge principele fanariot atunci când pune la cale alcătuirea unei istorii în limba latină a Principatelor. Lectura atentă a cronicii misiuni moldovene a Societății pune în evidență, mai apoi, contribuția la acest proiect istoric a părintelui Ioan Ręgarski, misionar în Moldova vreme de 12 ani, la început în calitate de coajutor și devenit, ulterior, Superiorul Misiunii ieșene. Acesta pare a fi, cu mare probabilitate, autorul traducerii latinești a letopisețului lui Miron Costin. Originea sa poloneză (pusă în legătură, de exemplu, cu particularitățile de grafie poloneză din textul traducerii), precum și buna cunoaștere a limbii române (el fiind singurul misionar din Moldova dispunând de o asemenea abilitate) reprezintă argumente decisive în susținerea acestei ipoteze. Traducerea în limba latină a cronicii lui Miron Costin efectuată de Ioan Ręgarski ar fi avut rolul unui material „brut", preliminar, care ar fi urmat să fie înglobat în structura finală a istoriei Țărilor Române de la cucerirea romană până în epoca lui Constantin Mavrocordat. În alte capitole ale *Studiului istoric*, Marian Ciucă se oprește, poate uneori exagerat de mult, asupra altor personaje din epocă implicate, într-un fel sau altul, în proiectul istoriei unificate al Mavrocordaților: Johann Filstich, Nicolae Ruset, Markos Antonios Katsaitis sau istoricul iezuit Carol Peterffy, cel care ar fi trebuit să fie autorul compilației finale. Sprijinindu-se pe mărturiile unora dintre acești cărturari, Marian Ciucă conchide că *Istoria Principatelor* în limba latină va fi fost un proiect inițiat de tatăl lui Constantin Mavrocordat, și anume principele erudit Nicolae Mavrocordat, primul domn fanariot atât în Moldova, cât și în Țara Românească. Prin urmare, *Studiul istoric* este extins și prin includerea unor capitole precum *Momentul Nicolae Mavrocordat* sau *Ascensiunea Mavrocordaților*. Aici, autorul ediției încearcă, în cele din urmă, să deslușească intențiile care vor fi stat în spatele acestui ambițios proiect istoric: dorința principelui alogen de a se „înrădăcina" în istoria românească (prin afirmarea continuității, pe linie feminină, cu dinastia Mușatinilor), pretenția de stăpânire a ambelor Principate (de aici și insistența, în diferitele surse citate, pe termenul arhaizant „Dacia"), recunoașterea europeană a dinastiei Mavrocordaților (așa s-ar explica utilizarea latinei ca idiom al comunității academice occidentale).

În acest context argumentativ orientat spre demonstrarea eforturilor Mavrocordaților, atât de consolidare durabilă a domniei, cât și de întemeiere a unei dinastii, este cu totul surprinzătoare una dintre concluziile *Studiului istoric* referitoare la diferența dintre grecii stabiliți înainte de 1700 în Principate și fanarioți. Aceasta nu face altceva decât să reia o judecată convențională, lipsită de nuanțe, specifică istoriei din manualele de școală: „pe de o parte localnicul care și-a luat asupră-și cadrele vieții de aici, așa încât doar numele îl arată ca răsad așezat în alt pământ decât cel de baștină, iar, pe de alta, cei care vin și, după o vreme, pleacă, cu oamenii și cu agoniseala lor, și care, în ultimă instanță, nu fac altceva decât să îl slujească cu credință pe stăpânul de la Stambul" (p. 169). De neînțeles este și utilizarea consecventă a termenului de „clan" (având conotații accentuat peiorative în limba română) pentru a desemna familia Mavrocordaților (sau pe cea a Cantacuzinilor).

[1] Menționând această „inovație" în *Cuvânt-înainte*, Marian Ciucă afirmă, din greșeală, că, în mod tradițional, cronica lui Miron Costin „era împărțită până acum numai în capitole" (p. 18).

[2] Este numărul manuscrisului menționat la p. 91 a ediției. În schimb, la p. 71, numărul de inventar al aceluiași manuscris este 921!

https://biblioteca-digitala.ro

În primele două capitole ale *Studiului lingvistic, Morfologia* și *Sintaxa*, Marian Ciucă face un inventar de forme și structuri care, în limba utilizată de traducător, respectă normele latinei clasice sau care, dimpotrivă, se îndepărtează de acestea urmând uzul latinei medievale sau al celei ecleziastice. Aceasta din urmă apare însă ca fiind permeabilă la influența limbilor romanice (în special, a celei italiene). Așa, de pildă, în morfologia verbului, construcțiile analitice din tema de *perfectum* (de exemplu: *provincia facta est devastata et in multis locis deserta, priore felicitate spoliata*, p. 185) sau obținerea sensului reflexiv prin pronominalizare (cu pronume în dativ sau în acuzativ) pot fi considerate ca influențe romanice. Pe de altă parte, interesant este subcapitolul consacrat numelor proprii, în care se constată alternanța, în textul traducerii, a numelor latinizate cu cele preluate din originalul românesc al cronicii. Demnă de atenție este și încercarea de identificare a elementelor comune cu latina din textele altor misionari catolici ai epocii fanariote.

În ceea ce privește *Stilul*, dincolo de analiza judicioasă a clauzulelor metrice sau al lui *color historicus* („prin uzul arhaismelor și preluările de imagini, formule și sintagme din literatura antică", p. 219), ceea ce trezește, în mod deosebit, interesul sunt subcapitolele *Adaptarea la receptor* și *Gradul de cunoaștere a limbii române,* care fac legătura cu prima parte a *Studiului istoric.* Sunt urmărite, în *Adaptarea la receptor*, modalitățile prin care traducătorul se raportează la realitățile occidentale sau la cele poloneze ca la unele ce-i sunt familiare atât lui, cât și virtualului cititor (de exemplu, prin eliminarea gloselor existente în originalul românesc sau prin traducerile foarte precise și unitare ale realităților instituționale ori militare poloneze), în vreme ce pentru realitățile moldo-orientale simte, dimpotrivă, nevoia adăugării unor glose explicative (inexistente în original). În cel de-al doilea subcapitol menționat, sunt identificate toate situațiile care, pe de o parte, atestă un grad mediu de cunoaștere a limbii române (de exemplu, confuziile de forme paronimice sau, în cazul unor cuvinte polisemantice, alegerea sensului nepotrivit contextului) și care, pe de altă parte, dovedesc că traducerea este una la prima mână, efectuată oarecum în grabă, mai ales spre sfârșitul ei. Toate aceste observații se constituie în argumente suplimentare aduse în chestiunea identificării persoanei traducătorului (discutată în *Studiul istoric*), dar și în cea a finalității elaborării textului: traducătorul se dovedește a fi un străin de origine poloneză, cunoscător mediu al limbii române și care are în vedere un public cititor occidental.

Câteva aspecte, în cele două studii din prima parte a lucrării, care țin de forma redactării umbresc cumva meritele incontestabile ale ediției. Este vorba, de exemplu, de o serie de inconsecvențe în modul de scriere a unor cuvinte, substantive comune sau proprii: „Curtea de la București" (p. 122)/ „curtea de la Iași" (p. 88); Nicolae Roset (p. 122)/ Ruset (p. 120)/ Rosetti (p. 120); „istoria românilor (p. 113)/ „istoria Românilor (p. 106); „Țările Române" (p. 157)/ „țările române" (p. 31) sau în utilizarea ghilimelelor (de exemplu, pe aceeași pagină, 230, ‚leșește' și „leșește"). În ceea ce privește majusculele, poate fi observată o tendință de utilizare non-conformă cu normele ortografice ale limbii române: „Fanarioți" (p. 148); „Dragoman" (p. 164), „Greci" (p. 145), „Români" (p. 72) etc. Într-un loc (p. 115), menționarea unor manuscrise (ms. 58 și ms. 1299) nu este însoțită și de indicația provenienței acestora (de exemplu, BAR). Unele formulări conțin referințe neclare: „Iată cum este descris primul Mare Dragoman grec în «*How the West was won*»[3]" (p. 156); „[...] trimitere pe care Iorga o face la *alegoria din Cantemir*" (p. 158); „[...] sintagma în discuție poate însemna că NM va fi oferit sugestii pentru o mai bună administrație, astfel încît *raiaua*[4] să se refacă și resursele ei să fie întrebuințate mai eficient" (p. 165). În sfârșit, în *Studiul istoric* se manifestă frecvent tendința de reluare redundantă a anumitor concluzii, între altele și sub forma explicitării minuțioase și didactice a ideilor din diferite citate, altfel, ușor de urmărit și de înțeles.

Dincolo de aceste câteva scăpări, care țin, poate, de o anumită grabă în pregătirea pentru tipar a ediției (asta, după ce, în mod paradoxal, autorul a dovedit o răbdare benedictină în cercetarea și filtrarea unui material istoric și lingvistic uriaș!), ediția traducerii latine a cronicii lui Miron Costin aduce beneficii importante atât pentru aprofundarea raporturilor dintre versiunile letopisețului, cât și pentru cunoașterea mai bună a contextului istoric și cultural al elaborării vastului proiect istoric al Mavrocordaților sau pentru studiul latinei ecleziastice din prima jumătate a secolului al XVIII-lea.

Gabriel MIHĂILESCU
Facultatea de Litere, Universitatea din București

[3] Am marcat cu italice referințele pentru care nu există o explicație nici în text, nici în notele de subsol.

[4] Nici Moldova, nici Țara Românească nu au avut vreodată statut oficial de raia otomană.

https://biblioteca-digitala.ro

Liviu CÎMPEANU, *Cruciadă împotriva lui Ștefan cel Mare. Codrii Cosminului 1497*, București, Editura Humanitas, 2022, 336 pp. [ISBN: 978-973-50-7719-8]

La solicitarea prestigioasei edituri Humanitas, istoricul sibian Liviu Cîmpeanu a redactat o lucrare „de popularizare", dedicată „publicului larg nespecialist… [și] pasionat de istorie" (pp. 8, 13), despre expediția din 1497 condusă de Ioan Albert al Poloniei împotriva Moldovei lui Ștefan cel Mare. În egală măsură, cititorii sunt încredințați că „volumul de față este o lucrare științifică", fiind scris cu „rigurozitate științifică" într-o „formă accesibilă și antrenantă" (pp. 9–11). Prin urmare, după cum afirmă și autorul (p. 9), suntem în fața unui exemplu românesc de *populärwissenschaftliche Literatur*. Volumul cuprinde un Cuvânt-înainte care lămurește contextul apariției cărții (pp. 7–13), o introducere asupra evoluțiilor politico-militare din centrul și sud-estul Europei în a doua jumătate a veacului al XV-lea (pp. 15–101), un capitol dedicat împrejurărilor care au condus la campania din 1497 (pp. 102–144), un capitol despre oștile combatante (pp. 145–201), un altul dedicat desfășurării propriu-zise a faptelor militare din 1497 (pp. 202–254) și un epilog asupra urmărilor expediției (pp. 255–271). După câteva reproduceri în facsimile din jurnalul de campanie al cavalerilor teutoni (pp. 272–280), lucrarea se încheie cu bibliografia întrebuințată (pp. 281–328) și cu un glosar de termeni istorici (pp. 329–335). Așteptăm cu interes și tipărirea ediției critice a jurnalului de campanie din 1497, scris de către Liborius Nacker, secretarul Ordinului Teuton, pe care același autor a pregătit-o și a încredințat-o spre tipar editurii Humanitas[1].

În ceea ce ne privește, mărunte observații pe care le așternem în paginile următoare au menirea să contribuie – fie și într-o măsură foarte modestă – la o posibilă pregătire a unei noi ediții a cărții recenzate, ce s-a bucurat încă de la început, judecând după rapoartele editurii, de un mare succes în rândul cititorilor români pasionați de istorie.

Începem cu Johann von Tiefen, personaj important în economia cărții, despre care ni se spune confuz fie că era „cel de-al 31-lea mare maestru al Ordinului Teuton" (p. 32), fie că era „cel de-al 32-lea mare maestru al Ordinului Teuton" (p. 37). Pe lângă această inconsecvență internă, care rămâne greu de explicat, s-ar mai cuveni pomenit că, în fapt, Johann von Tiefen a fost *cel de-al 35-lea mare maestru al teutonilor*[2]… Nici 31, nici 32, ci 35! La p. 37, scrie greșit că Martin Truchseß ar fi fost „ce[l] de-al 31-lea mare maestru al Ordinului Teuton". În realitate, Truchseß fusese *cel de-al 34-lea mare maestru*[3]. Pe pagina următoare citim că „poarta Sfântului Romanos" de la Constantinopol era „numită de turci *Topkapî*" (p. 38). Totuși, se știe deja că „Topkapı" *is the last gate south of the Lycus creek (…). The entrance was mistakenly identified as the Gate of St Romanos, until the discovery of the above-mentioned inscription in 2003. There is a high probability that the Topkapı was the Byzantine Gate of Pempton*[4]. Începând cu p. 39 și continuând într-o bună parte din carte, sultanul Mehmed al II-lea apare atât sub numele „Mehmet" (pp. 39–42, 47, 49, 52, 58, 88), cât și sub cel de „Mahomed II" (pp. 39–43, 45–49, 51–53, 57–59,

[1] Liviu CÎMPEANU, *Jurnalul de campanie al cavalerilor teutoni, 1497. Moldova, Polonia și Ordinul Teuton la sfârșitul domniei lui Ștefan cel Mare*, București, Humanitas, 2023 (sub tipar). Vezi și *Călători străini despre Țările Române*, Supliment II, ed. Ștefan Andreescu *et alii*, București, Editura Academiei Române, 2016, pp. 437–448; Max TÖPPEN, „Liborius Nakers Tagebuch über den Kriegszug des Hochmeisters Johann v. Tiefen gegen die Türken im J. 1497", *in Scriptores Rerum Prussicarum*, vol. V, Frankfurt am Main, Minerva, 1965, pp. 289–314.

[2] Faptul se știa de multă vreme, *cf.* Konrad Joseph VON BACHEM, *Versuch einer Chronologie der Hochmeister des teutschen Ordens vom Jahr 1190 bis 1802, mit synchronistischer Uebersicht der Ordensmeister in Teutschland, Herren-Meister in Liefland, und Landmeister in Preussen*, Münster, bei Peter Waldeck, 1802, p. 48. Mai recent, v. Lothar DRALLE, „Johann von Tiefen 1489–1497", *in Die Hochmeister des Deutschen Ordens 1190–2012*, ed. Udo Arnold, Weimar, VDG Verlag, 2014, pp. 154–158.

[3] Bernhart JÄHNIG, „Martin Truchseß von Wetzhausen 1477–1489", *ibidem*, pp. 151–153.

[4] Neslihan ASUTAY-EFFENBERGER, Shlomit WEKSLER-BDOLAH, „Delineating the Sacred and the Profane. The Late-Antique Walls of Jerusalem and Constantinople", *in City of Caesar, City of God. Constantinople and Jerusalem in Late Antiquity*, eds Konstantin M. Klein, Johannes Wienand, Berlin-Boston, Walter de Gruyter, 2022, p. 86. Despre poarta Pempton, vezi Neslihan ASUTAY-EFFENBERGER, *Die Landmauer von Konstantinopel-İstanbul. Historischtopographische und baugeschichtliche Untersuchungen*, Berlin/Boston, Walter de Gruyter, 2007, pp. 94–96.

https://biblioteca-digitala.ro

74, 77, 82–84, 86–87, 90–91, 94, 106, 204, 217). Cititorii s-ar putea întreba pe drept cuvânt dacă este vorba despre același personaj, mai ales că această alternanță este dificil de justificat.

La p. 40, autorul scrie „state succesorale" în loc de *state succesoare*, variantă mai des întrebuințată. După același autor, sultanul Mehmed al II-lea a murit de „apoplexie (comoție cerebrală)" (p. 43), însă faptul nu este cert, după cum se pretinde, de vreme ce alți cercetători iau în calcul fie un atac cardiovascular pe fond diabetic, fie o insuficiență renală, fie un atac de gută agravat de obezitate, fie o supradoză neintenționată de narcotice, fie, în fine, o crimă prin otrăvire[5]. Ideea că războiul antiotoman al lui Mihai Viteazul ar fi avut drept consecință legarea de glie a țăranilor din Țara Românească (p. 50) a fost contestată de către Petre P. Panaitescu[6]. Autorul pare ferm convins că principiul politic „prietenul prietenilor și dușmanul dușmanilor" era specific lumii otomane (pp. 63, 91, 117, 134, 267). Nimic mai greșit. Spre a ne convinge rapid de răspândirea largă a acestui principiu, este suficient să citim în paralel o scrisoare adresată lui Niqmaddu al II-lea, rege al Ugaritului, care a domnit în veacul al XIV-lea înaintea erei noastre[7] alături de o altă scrisoare din anul 1363 al erei creștine, emisă de cancelaria regelui Pedro al IV-lea de Aragon[8]. Din raportul pe care Ștefan cel Mare îl trimite regelui Cazimir al IV-lea al Poloniei în urma bătăliei de la Baia, autorul a înțeles eronat că Ștefan „i-a raportat" regelui polon că „regele Ungariei a murit în luptă" (p. 72). În epistolă, marele Ștefan voievod rămâne însă deosebit de prudent, afirmând că *venerunt ad nos multi homines referentes quia idem rex statim mortuus est; veraciter tamen scire non possumus, an vivit aut decessit*[9].

În legătură cu bătălia de la Vaslui, este amintită „vremea ostilă de iarnă" (p. 84). Însă toate indiciile pe care le avem până în prezent indică o lună neobișnuită de ianuarie, cu temperaturi relativ ridicate pentru acel moment al anului: otomanii ajunseseră uzi leoarcă în Moldova[10], ziua luptei a fost cețoasă[11], bătălia s-a desfășurat într-o vale noroioasă (*lutuosa valle*)[12], iar retragerea otomanilor s-a petrecut „pe un noroi greu"[13], mulți călăreți otomani sfârșind împotmoliți în pământul noroios[14]. La p. 85, scrie: „cucerirea Caffei de către flota otomană a lui Gedik Ahmed Pașa, în iunie 1475, a pus capăt existenței despotatului de Theodoro-Mangop și vieții lui Alexandru Paleologul", însă cucerirea otomană a Mangopului are loc câteva luni mai târziu, în decembrie 1475[15]. Citim în repetate rânduri despre „Mesih Pașa, beilerbeiul de Akkerman" (pp. 140, 197–198, 211, 221). Dar istoricii știu îndeobște că, după cucerirea otomană din 1484, Cetatea Albă și Chilia au fost inițial incluse în sangeacul de Silistra, care s-a organizat treptat[16], și că, abia după expediția din 1538, se organizează sangeacul de

[5] Selçuk DAĞDELEN, Tomris ERBAŞ, „Disease of the Sultans: metabolic syndrome in Ottoman dynasty", *The Anatolian Journal of Cardiology*, vol. X, 2010, pp. 270–272.

[6] Petre P. PANAITESCU, „Dreptul de strămutare al țăranilor în Țările Române până la mijlocul secolului al XVII-lea", *Studii și Materiale de Istorie Medie*, vol. I, 1956, pp. 99–102. Analiza merită însă reluată.

[7] Jean NOUGAYROL, „Les archives internationales d'Ugarit (Ras-Shamra, 17e campagne)", *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 98e année, no 1, 1954, p. 34: *toi, maintenant, Niqmadu, sois l'ennemi de mon ennemi, et l'ami de mon ami*.

[8] L.J. Andrew VILLALON, Donald J. KAGAY, *To Win and Lose a Medieval Battle. Nájera (April 3, 1367), A Pyrrhic Victory for the Black Prince*, Leiden, Brill, 2017, p. 330: *And just as we are held to help you conquer the said realm, in the same manner you will be held to aid us against all men and confront them with [the lands] you have conquered and to be a friend to our friends and enemy to our enemies*.

[9] Petre P. PANAITESCU, „Contribuții la istoria lui Ștefan cel Mare", *Analele Academiei Române. Memoriile Secțiunii Istorice*, s. III, t. XV, 1934, p. 64.

[10] Cronica lui Ïbn Kemal, *in Cronici turcești privind Țările Române: extrase*, vol. I (sec. XV–mijlocul sec. XVII), ed. Mihail Guboglu, Mustafa Mehmed, București, Editura Academiei, 1966, p. 209.

[11] Ștefan S. GOROVEI, Maria Magdalena SZÉKELY, Princeps omni laude maior. *O Istorie a lui Ștefan cel Mare*, Sfânta Mănăstire Putna, 2005, p. 114.

[12] Andreas VERESS (ed.), *Acta et Epistolae relationum Transylvaniae Hungariaeque cum Moldavia et Valachia*, vol. I (1468–1540), Budapest, Stephaneum Nyomda R. T. Nyomasa, 1914, doc. 8, p. 8.

[13] Petre P. PANAITESCU (ed.), *Cronicile slavo-române din sec. XV–XVI publicate de Ion Bogdan*, București, Editura Academiei, 1959, p. 33.

[14] Cronica lui Ïbn Kemal, *in Cronici turcești*, I, p. 211.

[15] Ștefan S. GOROVEI, Maria Magdalena SZÉKELY, *op. cit.*, pp. 133 (n. 210), 140–142.

[16] Anca POPESCU, *Integrarea imperială otomană a teritoriilor din sud-estul Europei. Sangeacul Silistra (sec. XV–XVI)*, București, Editura Muzeului Național al Literaturii Române, 2013, pp. 46, 50, 64.

https://biblioteca-digitala.ro

Akkerman[17]. *Sangeac*, nu *beylerbeylic*! Prin urmare, putem vorbi numai despre un *sancakbey* de Akkerman, iar nu despre un *beylerbey* de Akkerman… Autorul scrie cu emoție despre „sania" în care fusese transportat, după moda slavă, Ștefan voievod în toamna anului 1497 (pp. 227, 230, 232–233), în vreme ce regele Poloniei, lovit de friguri, primește totuși o „trăsură" (pp. 224, 226, 229). În dreptul saniei trebuia făcută observația simplă că acest mijloc de transport se folosea fie pe zăpadă, fie pe pământ umed. Altfel cititorul poate rămâne nelămurit. Ipoteza că Ștefan cel Mare, bătrân și bolnav de podagră, ar fi sărit de pe sanie direct în fruntea armatei sale, conducând personal atacul împotriva polonilor, numai pentru a se „prăbuși" înapoi în sanie după izbânda de la Codrii Cosminului, este neverosimilă (pp. 230, 234, v. și pp. 111, 261). Chiar dacă unele surse din epocă îi arată pe voievozi, pe sultani ori pe regi cum se avântă în luptă cu dârzenie, nu ar trebui să pierdem din vedere că adesea ne întâlnim cu un *topos* bazat pe convingerea oamenilor epocii cu privire la rolul activ pe care un monarh trebuie să-l aibă în război. Acești monarhi nu cheltuiau averi întregi pe oștile lor ca să lupte tot ei, supunându-se astfel unor riscuri foarte mari.

Citim *săbii* acolo unde ar fi trebuit să scrie *spade*. În Ungaria medievală, „prelații, baronii, nobilii și reprezentanții orașelor" și-ar fi „zăngănit" în Dietă „săbiile" (p. 20). Ștefan cel Mare și-a dobândit tronul „cu sabia în mână" (p. 64). La Vaslui, moldovenii au trecut pe otomani „sub ascuțișul sabiei noastre" (p. 85), cu toate că în versiunile italienești ale izvorului întrebuințat scrie *spada*[18]. În Moldova, „țăranii mobilizați aveau și sabie" (pp. 176–177), dar izvorul pomenit, anume cronica lui Jan Długosz, utilizează termenul *gladius*, adică spadă[19]. O situație similară întâlnim mai jos în text, la p. 241. „Sabia" ar fi fost o „armă tradițională a moldovenilor" (p. 187). Pe seama unui cronicar polon sunt puse cuvintele „nu fără plăcere își ascuți Ștefan sabia" (p. 208), dar textul original zice cu totul altceva: *non invitis eam legationem auribus Stephanus palatinus audivit*[20]. Constatăm cu amărăciune că autorul a pus temei pe vechi traduceri, adesea inexacte, în loc să bucure cititorii cu propriile tălmăciri.

Subcapitolul „analitic" despre oastea Moldovei prezintă unele vulnerabilități. În privința misterioaselor „steaguri ale ținuturilor" (pp. 183, 185–186), se trec cu vederea amănunte de context importante[21]. Singura categorie de țărani moldoveni pe care autorul o imaginează sunt „vecinii" (pp. 175–176), ceea ce este fundamental greșit[22]. Întrebuințarea termenului „hatman" pentru veacul al XV-lea (pp. 186, 218, 220, 331) este desigur nepotrivită[23]. Discutând despre grupul social al curtenilor din timpul lui Ștefan cel Mare, autorul inventează o expresie originală, anume „sate curtenești" (p. 174). În carte se socotește eronat că nemeșii și curtenii ar fi fost scutiți în Evul Mediu de obligațiile fiscale față de stat (pp. 174–175). Însă, tocmai faptul că atât nemeșii, cât și curtenii sunt înscriși în catastihul de cisle

[17] *Cf.* Andreas BIRKEN, *Die Provinzen des Osmanischen Reiches*, Wiesbaden, Dr. Ludwig Reichert Verlag, 1976, p. 52; darea de seamă a profesorului Ștefan S., GOROVEI, *Anuarul Institutului de Istorie și Arheologie «A. D. Xenopol»*, vol. XXIV, nr. 2, 1987, p. 714; Anca, POPESCU, *op. cit.*, pp. 55, 59, 63–65, 78.

[18] Ioan BOGDAN (ed.), *Documentele lui Ștefan cel Mare*, vol. II, București, Socec, 1913, p. 323.

[19] Ioannis DLUGOSSII, *Annales seu Cronicae incliti Regni Poloniae*, liber XII, ed. Christophorus Baczkowski et alii, Cracoviae, Polska Akademia Umiejętności, 2005, p. 203.

[20] Józef SZUJSKI (ed.), *Scriptores Rerum Polonicarum*, vol. II, *Chronicorum Bernardi Vapovii partem posteriorem 1480–1535*, Cracoviae, Typis Universitatis, 1874, p. 23.

[21] Actul din 2 ianuarie 1432 pare să se refere mai curând la problema juristicției și a drepturilor de judecată decât la prestarea serviciului militar (*Documenta Romaniae Historica*, A. Moldova, vol. I (1384–1448), ed. Constantin Cihodaru, Ioan Caproșu, Leon Șimanschi, București, Editura Academiei, 1975, doc. 106, pp. 156–157). Paragraful din letopisețul anonim care arată că „a împărțit Ștefan voievod oastei sale steaguri la Milcov" (*Cronicile slavo-române*, p. 17) sugerează următorul fapt: împărțirea steagurilor de către voievod abia în momentul apropierii de granița munteană exclude ipoteza că ostașii moldoveni ar fi fost mobilizați teritorial conform unui sistem tradițional al „steagului de ținut", ce ar fi presupus ca moldovenii să fi ajuns la Milcov deja împărțiți în steaguri, împărțirea acestora din urmă abia la Milcov devenind astfel inutilă. În fine, pasajul invocat din cronica moldo-polonă este ambiguu, fiind influențat de mediul de origine al compilatorului polon (*ibidem*, p. 186).

[22] *Cf.* Liviu BURLEC, „Considerații asupra originii veciniei în Moldova", *Anuarul Institutului de Istorie și Arheologie «A. D. Xenopol»*, vol. XXIII, nr. 2, 1986, pp. 823–834.

[23] Nicolae STOICESCU, *Sfatul domnesc și marii dregători din Țara Românească și Moldova (sec. XIV–XVII)*, București, Editura Academiei, 1968, pp. 247–253.

https://biblioteca-digitala.ro

al lui Petru Șchiopul, alcătuit din rațiuni pragmatice de ordin fiscal, dovedește concludent că aceștia nu erau scutiți în chip tradițional de obligațiile fiscale față de domnie în schimbul slujbei militare prestate, ci că ei constituiau categorii fiscale distincte în raport cu țărănimea. Din acest catastih lipsesc, evident, marii boieri, singurii care sunt în mod cutumiar, în virtutea statutului lor social, complet scutiți de la plata dărilor impuse pe averea proprie (a nu se confunda averea personală a boierului cu bunurile țăranilor din satele boierești, care sunt supuse în genere unei duble impozitări, față de boier și față de stat). În Moldova medievală nu a existat o legătură cauzală între scutirea de dări și obligația participării la oaste. Ea apare mult mai târziu și într-un alt context. Mai departe, autorul are pretenția să identifice toate momentele istorice în care sunt convocați țăranii sub arme, însă se încurcă repede în propriile socoteli. Mai întâi scrie că „în întreaga istorie medievală a Moldovei mobilizarea țăranilor este atestată doar de șapte ori: 1395, 1450, 1465, 1475, 1476, 1497 și 1531" (p. 176). Apoi, câteva rânduri mai jos pe aceeași pagină, autorul își aduce brusc aminte de o altă mobilizare a țăranilor, cea „din anul 1467", pe care însă omite să o adauge listei „exhaustive" de mai sus. Afirmațiile de tipul „moșiile lor [curtenilor] par să fi fost mai mici decât cele ale vitejilor, ceea ce se reflectă în statutul social inferior al curtenilor" (p. 174) sunt simple speculații și nu au niciun fel de acoperire documentară pentru epoca investigată.

Pe parcursul cărții recenzate, autorul susține o seamă de teorii personale, preluate din numeroasele articole anterioare ale domniei sale, care însă, cu oricâtă bunăvoință am citi sursele, nu se pot primi nici ca ipoteze de lucru. Aceste teorii personale deficitar argumentate, prezentate însă ca veritabile certitudini istorice, sunt: (1) trădarea otomanilor de către domnul Țării Românești, Basarab Laiotă, în timpul bătăliei de la Vaslui, care, tocmai „în momentul hotărâtor al bătăliei", și-ar fi abandonat protectorii otomani spre a-l ajuta pe Ștefan cel Mare să înfrângă oastea Semilunii (pp. 53, 80, 82, 87)[24]; (2) alianța antiotomană încheiată în vara anului 1475 între Matia Corvin, Ștefan cel Mare și Basarab Laiotă (p. 53)[25]; (3) aserțiunea conform căreia „domnii Moldovei începuseră să plătească haraci sultanului" încă din anii 1430 (pp. 59, 61–63)[26] și (4) teoria implicării militare a oștii conduse de Ștefan Báthory la est de Carpați în vara anului 1476 (p. 88)[27].

[24] Pasajele din cronica lui Jakob Unrest sunt deosebit de vagi și contradictorii (de pildă, într-o singură expunere, domnul muntean apare atât ca un aliat devotat al lui Ștefan, cât și ca o căpetenie credincioasă a otomanilor, v. Jakob UNREST, *Österreichische Chronik*, ed. Karl Grossmann, Weimar, Hermann Böhlaus Nachfolger, 1957, pp. 45–46). Din scrisoarea de la Turda (*Acta et Epistolae*…, doc. 8, pp. 7–8) reiese explicit doar starea tensionată dintre Basarab Laiotă și otomani. Însă nicăieri în scrisoare nu se amintește că Laiotă era domn muntean, că trădase pe turci, că venise în Moldova cu otomanii sau că tabăra întărită în care el se afla era chiar tabăra otomană. Cronica lui Ïbn Kemal (*Tevârih-i âl-i Osman*, VII. Defter, ed. Șerafettin Turan, Ankara, T.T.K. Basimevi, 1957, p. 379) îl arată domn muntean pe *Eflâk beği Radul Voyvoda*. În fine, din moment ce Basarab Laiotă ar fi decis să-și schimbe protectorul la finalul anului 1474, supunându-se turcilor pentru a-și asigura tronul muntean, de ce ar fi dezertat acesta din oastea otomană condusă tocmai de noul său protector Süleyman pașa? În plus, având în vedere presupusa trădare a otomanilor de către Laiotă la Vaslui, de ce, un an mai târziu, sultanul îi va mai cere dezertorului Laiotă să-l însoțească din nou în Moldova? Se vede că teoria susținută de autor trebuie abandonată neîntârziat.

[25] În vara anului 1475, pentru Ștefan cel Mare, muntenii erau „ca și turcii" (*Valachi sunt nobis veluti Turci*, v. Ioan BOGDAN, *op. cit.*, pp. 325, 327), iar regele Matia susținea activ pretendența lui Țepeș împotriva adversarului său, Laiotă (*ibidem*, pp. 327–329; Nicolae IORGA (ed.), *Documente privitoare la istoria românilor culese de Eudoxiu de Hurmuzaki*, vol. XV, partea 1 (1358–1600), București, 1911, doc. CXLVII, p. 86).

[26] Ipotetica prezență a unui pretendent moldovean în mediul balcanic cu scopul de a obține ajutor militar otoman spre a dobândi tronul părintesc nu presupune plata tributului. În epocă, știm că se începea plata tributului către otomani în următoarele două condiții generale: fie ca urmare a unei somații formale trimisă de către sultan, fie ca urmare a unei campanii militare prin care sultanul reușește să supună o anumită comunitate politică. Mai mult, somația adresată de sultan Moldovei trebuie așezată în contextul politicii balcanice și pontice a lui Mehmed al II-lea din anii 1450 (Viorel PANAITE, *Ottoman Law of War and Peace. The Ottoman Empire and its Tribute-Payers from the North of the Danube*, second revised edition, Leiden/Boston, Brill, 2019, pp. 94–131).

[27] Faptul că „Báthory și Țepeș n-au mai intrat în Moldova" este cunoscut de mult timp (Ștefan S. GOROVEI, Maria Magdalena SZÉKELY, *op. cit.*, p. 158, unde este cuprinsă și bibliografia).

https://biblioteca-digitala.ro

Stilul cărții este inspirat de modelul unei „drame istorice, desfășurată pe o imensă scenă de teatru". Drama aceasta are mai multe acte, iar Ștefan voievod „își va face apariția pe scenă abia în actul II al dramei" (p. 15). Această opțiune dramatico-narativă ne aduce inevitabil aminte de opera lui Ioan Ursu, cel care prezenta evenimentele din 1476 sub forma unei drame împărțite în multiple acte[28]. În orice caz, stilul de scriitură, repetitiv pe alocuri, este când prea greoi, când prea bombastic. Lucrarea se scaldă în expresii ale certitudinii istorice desprinse parcă din altă epocă („fără îndoială", „izvoarele relevă foarte clar faptul că", „demonstrează din plin", „din izvoare reiese limpede că", „demonstrează clar", „știm sigur că", „atestă cu certitudine", „menționează în mod clar", „este sigur că", „demonstrează fără echivoc", „cert este că", „se poate conchide fără echivoc", „este limpede că", „arată clar că", „era în mod evident", „din izvoare reiese limpede că", „arată explicit că" etc.). Având certitudinea drept călăuză, autorul nu îngăduie nici presupuneri, nici alternative. După valul european de postmodernism, n-am fi crezut că asemenea tip de scriitură poate reveni cu atâta pregnanță. Pe de altă parte, cartea are mărunte greșeli de scriere în text[29] și câteva inconsecvențe în organizarea bibliografiei finale[30].

Culegem și afirmații care stârnesc nedumerirea. Domnia lui Vlad Țepeș este caracterizată drept o „dictatură militară" (p. 51). Aflăm că muntenii dețineau în anii 1430 o veritabilă flotă de „șaizeci și șase de corăbii" (p. 61). O „flotă" au și moldovenii (p. 99). Unele analize ale predecesorilor sunt socotite „exhaustive" (p. 63). Tatăl lui Ștefan cel Mare murise pe când „se afla la un botez al unei rude din satul Reuseni" (p. 68). Boierii moldoveni deveniseră „sătui de libidinosul personaj" care era domnul lor, Alexăndrel vodă (p. 69). „În 1459, noul domn al Moldovei a primit «cartea de legământ» (*ahd-nâme*) din partea sultanului" (p. 74). „Diploma lui Ștefan cel Mare din 2 martie 1462 face aluzie clară la recuperarea cetății Chilia, predată de Petru II lui Iancu de Hunedoara, în 1448" (p. 74). Cu toate că „istoriografia naționalistă s-a jenat să recunoască acest episod [din 1462] al colaborării militare moldo-otomane împotriva lui Vlad Țepeș", totuși, pentru Ștefan, aliații săi otomani fuseseră o „prezență incomodă" (p. 75). „La sfârșitul secolului al XV-lea armurile germane atinseseră perfecțiunea" (p. 165). Până să înceapă asediul polon din 1497 împotriva Sucevei, pe străjerii din cetate îi apucase „plictisul" (p. 218) etc.

O mențiune aparte merită episodul ploii de sânge de la Roman din 1483, căruia autorul îi acordă o atenție deosebită (pp. 91–93, 95). Această ploaie este pusă în legătură cu presentimentele apocaliptice din jurul anului 7000. Într-adevăr, s-ar putea ca oamenii vremii să fi fost cuprinși de sentimentul morții și de frica unui nou război, judecând cel puțin după alte zeci de cazuri asemănătoare de ploi roșii[31]. Totuși, ceea ce nu putem accepta este generalizarea facilă conform căreia „oamenii medievali" ar fi fost

[28] Conform acestei viziuni, „Actul I al acestei drame" ar fi reprezentat de lupta dintre avangarda otomană condusă de Süleyman pașa și domnul țării, Ștefan; „Actul II e lupta pentru ocuparea întâriturii de la Răsboeni", iar „Actul III îl formează asediul cetăților Neamț, Suceava și Hotin" (Ioan URSU, *Personalitatea lui Ștefan cel Mare*, București, Tip. Militară, 1921, pp. 15–17; *idem*, *Ștefan cel Mare domn al Moldovei*, București, Institutul de Arte Grafice, 1925, p. 143).

[29] De pildă, „înfrângând o serie <de> oști" (p. 41); „a fost luat <în> captivitate" (p. 52); „Petru Aron se închinase lui Cazimir IV în 1455, dar cum regele Uniunii Polono-Lituaniene era implicat în Războiul de 13 Ani cu Ordinul Teuton, era clar că nu puteau [cine?] aștepta niciun ajutor din partea puternicului vecin de la nord" (p. 57); în loc de „17 august" ar fi trebuit „17 iulie" (p. 167); „Bogan" pentru „Bogdan" (p. 183); „conoscut" în loc de „cunoscut" (p. 213) etc.

[30] Aici greșelile pot fi împărțite în mai multe categorii. Uneori titlul contribuțiilor utilizate este modificat (spre pildă, la pp. 288 și 317, un articol semnat de către Ovidiu Cristea este pomenit cu un titlu modificat față de cel stabilit de autor), alteori sunt omiși autorii unor texte (vezi cazul de la pp. 291 și 327, unde un text scris împreună de Maria Magdalena Székely și de Ștefan S. Gorovei este arătat ca fiind scris doar de către d-na Székely). În plus, autorul va trebui să se decidă dacă în secțiunea dedicată bibliografiei (pp. 281–328) va folosi ghilimelele pentru a marca titlul unui articol scris cu caractere drepte ori va scrie titlul articolelor în *italice*. În prezent, cele două sisteme coexistă.

[31] Andrei MIREA, „La pluie de sang au Moyen Âge. Perspectives culturelles sur une expérience cosmologique", *Anastasis. Research in Medieval Culture and Art*, vol. VIII, nr. 2, 2021, pp. 51–53.

https://biblioteca-digitala.ro

incapabili să depășească nivelul superstiției atunci când se întâlneau cu asemenea evenimente, de vreme ce ni s-au păstrat cazuri în care unii oameni ai Evului Mediu, confruntați cu ploi de sânge, caută explicații logice ancorate în experiență[32].

În fine, precum am văzut, autorul a socotit util să compună un „mic glosar de termeni istorici" spre a include acele cuvinte „cu care probabil cititorii nu sunt familiarizați" (p. 13). Din păcate, în acest glosar o parte dintre termenii selectați au fost explicați greșit ori deficitar. Dăm mai jos o listă selectivă cuprinzând cazurile mai evidente.

(1) „aga" primește o definiție deosebit de restrictivă („comandant în armata otomană; termenul se referă, mai ales, la comandantul ienicerilor", p. 329). Întrebuințarea termenului în lumea otomană este însă cu mult mai largă decât lasă autorul să se înțeleagă: *in Ottoman Turkish* agha *means „chief", „master" and sometimes „landowner". It is also used for the head servant of a household and occurs in combination with many words, e.g.* carshi aghasi (*„market inspector"*), khan aghasi (*„innkeeper"*), köy aghasi (*„village headman"*) and aghabey (*„elder brother" or „senior"). As a title, up to the reform period and in some cases even later, it was given to many persons of varying importance employed in the government service*[33].

(2) termenul *arz* ar însemna, după același autor, o „poruncă scrisă a sultanului" (p. 329). În acest chip este folosit cuvântul cu pricina în următoarea frază: „domnul Moldovei a primit poruncă (*arz*) de la sultan să se alăture cu oștile sale flotei otomane, pentru cucerirea Chiliei" (p. 74). În fapt, *arz* semnifică o 'plângere', o 'jalbă', o 'cerere', o 'petiție', pe care supușii Înaltei Porți o trimit sultanului ori marilor dregători otomani, de unde și expresia *a face arz* la Poartă. În egală măsură, termenul *arz* poate însemna un raport al unor fapte, o 'prezentare', o 'dovedire' aduse în chip credincios la cunoștința sultanului și dregătorilor săi, ori chiar o 'cerere de supunere' în sensul 'prezentării de omagiu' și demonstrării credinței în fața sultanului ce putea fi înaintată, spre pildă, de un factor politic învins de puterile Semilunii[34]. Pe scurt, sultanul primește *arz*-uri, nu dă *arz*-uri.

(3) în dreptul cuvântului *beilerbeilîc* stă scris „provincie otomană; inițial au fost doar două astfel de provincii, Rumelia și Anatolia, la care s-a adăugat Akkermanul, în 1484" (p. 330). Am discutat mai sus despre statutul administrativ avut de Cetatea Albă după cucerirea otomană.

(4) în privința termenului *cneaz*, autorul ocolește complet sensurile cuvântului din lumea românească medievală, limitându-se la definiția vagă „în slavă, «duce»" (p. 330). Astfel, termenul *cneaz* din răspunsul boierilor brăileni pentru Ștefan cel Mare, citat *in extenso* (pp. 54–55), rămâne complet neexplicat.

(5) termenul *națiune*, conform autorului, „nu avea conotații etnice" în Evul Mediu și, mai mult chiar, „termenul a început să definească poporul, în general, abia după Revoluția Franceză" (p. 333). Semnificațiile medievale ale națiunii sunt însă puțin mai complexe decât pot părea la prima vedere[35]. De vreme ce avem la îndemână cronica latină a lui Jan Długosz – acest copleșitor monument al istoriei medievale est-europene – ne îngăduim să oferim aici câteva exemple – din zecile care se pot da cu bun temei – de unde reiese că termenul medieval *natio* poate avea, în funcție de context, inclusiv conotații etnice, culturale și lingvistice. În 1009, după cronicarul nostru, Iaroslav, marele cneaz al Rusiei kievene,

[32] *Ibidem*, p. 61: *Certains de ceux qui ont observé le phénomène se sont rendu compte que ce qui était tombé du ciel était en réalité une sorte de sable fin et rouge qui, une fois mélangé avec de l'eau, prenait l'apparence du sang*.

[33] Harold BOWEN, „Agha", în *Encyclopaedia of Islam*, vol. I, Leiden, E. J. Brill, 1986, p. 246.

[34] Viorel PANAITE, *Dreptul păcii și al războiului în Islamul otoman. Glosar și bibliografie*, București, Editura Universității din București, 2008, pp. 38–40; *idem, Război, pace și comerț în Islam. Țările Române și dreptul otoman al popoarelor*, a doua ediție, revăzută și adăugită, Iași, Editura Polirom, 2013, p. 473.

[35] *Cf.* Susan REYNOLDS, „Regnal Sentiments and Medieval Communities", *in Nationalism*, eds. John Hutchinson, Anthony D. Smith, Oxford, Oxford University Press, 1994, pp. 137–140; *eadem*, „The idea of the nation as a political community", *in Power and the Nation in European History*, eds. Len Scales, Oliver Zimmer, New York, Cambridge University Press, 2005, pp. 54–66; *eadem*, „Nations, Tribes, Peoples, and States", *Medieval Worlds*, vol. I, nr. 2, 2015, pp. 79–88.

https://biblioteca-digitala.ro

izbuti să strângă o oaste formată din ruteni, pecenegi, varegi și alte națiuni (*ceterisque nacionibus*)[36]. Comparând în dreptul anului 1112 mai multe populații locale din regiune, cronicarul constată că *gens autem Iaczwingorum nacione, lingua, ritu, religione et moribus magnam habebat cum Lithwanis, Pruthenis et Samagitis conformitatem*[37]. Sub anul 1158, Długosz ține să precizeze că moravii și boemii, în ciuda faptului că sunt apropiați ca etnie și limbă de poloni, nu ezită să poarte război împotriva acestora (*Morawos et Bohemos, unius pene et nacionis cum Polonis et lingue, contra Poloniam vidisses infesta arma induisse*)[38]. Când secta flagelaților ajunge în regatul Poloniei, spre 1261, localnicii au putut să constate obiceiurile curioase ale acestora, explicate de cronicar tocmai prin faptul că aderenții sectei proveneau *ex variis linguis et nacionibus*[39]. Descriind maniera în care tătarii purtau războiul, Długosz notează că aceștia luptă într-o manieră diferită față de alte popoare (*Genus autem pugne, quo Tharthari in bellis utuntur, a ceteris nacionibus diversum est*)[40]. Sub anul 1356, cronicarul amintește că, întrucât vestea despre domnia justă și abilă a lui Cazimir cel Mare s-a răspândit în afara granițelor regatului printre popoarele vecine (*exteras naciones*), felurite națiuni, și în mod special germanii (*varie naciones, et presertim Almanice*), au venit să locuiască în Polonia[41]. Sperăm că am oferit suficiente exemple încât să punem cititorii pe gânduri.

(6) cuvântul *nogai* ar desemna, conform glosarului, un simplu „nobil tătar" (p. 333). În realitate, *Nogai* a reprezentat inițial numele dat unui anume trib mongol. Deși sunt de obicei socotiți tătari, aceștia se diferențiază totuși ca grup sub-etnic prin anumite particularități culturale și de limbă față de alți tătari din stepele nord-pontice[42].

(7) termenul *pan* este explicat prin „domn, nobil polonez în Evul Mediu și Epoca Modernă" (p. 333). Pentru o audiență românească, echivalența propusă dintre *pan* și *domn* nu poate stârni altceva decât confuzie. Domnii noștri nu se intitulează *pani*. S-ar fi cuvenit să se precizeze că, în Moldova medievală, termenul *pan* îi desemnează pe marii boieri[43]. În loc de substantivul *domn*, autorul ar fi putut apela cu mai mult succes la pronumele de politețe *dumnealui*, știut fiind faptul că vechii traducători ai uricelor slavone moldovenești aveau obiceiul de a tălmăci *pan* prin *dumnealui*.

(8) cuvântul slavon *sin* este tradus prin „fiul lui" (p. 334), însă *sin* înseamnă doar „fiu", căci dacă în limba română articolul hotărât *lui* este *proclitic* în cazul substantivelor proprii de gen masculin, în schimb în slavonă acesta este *enclitic*, adică este parte integrantă din substantivul propriu, modificând astfel sfârșitul numelui. Cu alte cuvinte, în română zicem Iliaș fiul *lui* Alexandru, ceea ce în slavonă ar fi „Iliaș fiu Alexandru*lui*", deci **Илїашъ сынъ Алеѯандра**, în loc de **Алеѯандръ**. Faptul este relevant, mai ales că în text se stăruie adesea asupra formulelor „Ștefan vodă *sin* Bogdan vodă" (pp. 63, 69) ori „Alexandru *sin* Ștefan vodă" (pp. 142, 190).

(9) despre *Școala Analelor* aflăm că este un „curent istoriografic apărut în Franța interbelică, ai cărui inițiatori au fost Marc Bloch, Lucien Febvre și Fernand Braudel" (p. 334). Totuși, consumatorii de literatură franceză observă imediat că între primii și cel din urmă este diferență de o generație, că Braudel se afirmă istoriografic în perioada postbelică, iar nu „în Franța interbelică", fiind socotit în cultura franceză nu întemeietor al Școlii Analelor, cum ni se spune aici eronat, ci reprezentant de seamă

---

[36] Ioannis DLUGOSSII, *Annales seu Cronicae incliti Regni Poloniae*, libri I–II, ed. Jan Dąbrowski, Wanda Semkowicz-Zarembina, Krystyna Pieradzka, Bożena Modelska-Strzelecka, Varsaviae, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1964, p. 264.

[37] *Op. cit.*, libri III–IV, ed. Zofia Kozłowska-Budkowa *et alii*, 1970, p. 264.

[38] *Op. cit.*, libri V–VI, ed. Zofia Kozłowska-Budkowa *et alii*, 1973, p. 62.

[39] *Op. cit.*, libri VII–VIII, ed. Zofia Kozłowska-Budkowa *et alii*, 1975, p. 133.

[40] *Ibidem*, p. 248.

[41] *Op. cit.*, liber IX, ed. Zofia Kozłowska-Budkowa *et alii*, 1978, p. 283.

[42] *Cf.* Brian Glyn WILLIAMS, *The Crimean Tatars*, Leiden/Boston/Köln, Brill, 2001, p. 28.

[43] Dumitru CIUREA, „Quelques considérations sur la noblesse féodale chez les Roumains", *in Nouvelles Études d'Histoire*, vol. IV, *publiées à l'occasion du XIII^e^ Congrès des Sciences Historiques à Moscou*, 1970, Bucarest, Éditions de L'Académie, 1970, p. 85.

https://biblioteca-digitala.ro

al celei de-a doua generații a Școlii (*la deuxième génération des « Annales », représentée en tout premier lieu par Fernand Braudel*[44]).

(10) *tudun* ar fi un „guvernator tătar" (p. 335), fapt ce l-ar îndreptăți pe autor să afirme că Eminek Mîrza „a primit de la Mengli Ghirai demnitatea profitabilă de *tudun* la Caffa" (p. 47). Aici problema este reprezentată de însuși cuvântul *tudun*, care acoperă realități specifice Evului Mediu timpuriu[45], însă care – în ciuda folosirii sale în literatura istorică mai veche – nu poate fi întrebuințat și pentru Evul Mediu târziu din simplul motiv că nu apare în sursele veacurilor XIV–XVI[46]. După cum se cunoaște în mod obișnuit, chestiunea acestui *tudun* a fost ridicată mai întâi de către profesorul Marian Małowist în cartea sa din 1947 despre colonia genoveză Caffa[47]. Pe scurt, sursele epocii vorbesc despre un *dominus campanie*, care conduce *la campagna di tartaria in Caffa*, poziție numită *karaca bey* al hanatului crimean și ocupată cu câteva excepții numai de membri ai puternicului clan Șirin.

(11) *ținut* apare definit drept „unitate administrativă în Țările Române, corespondentă a județului actual" (p. 335). Făcând aici complet abstracție de termenii slavoni din epocă, reamintim că istoricii numesc „ținut" doar circumscripțiile administrative ale Moldovei medievale, pe când în cazul Țării Românești medievale se folosește îndeobște cuvântul „județ"[48]. Ar trebui, deci, să se înlocuiască „Țările Române" prin Moldova.

(12) *vasalitate* ar desemna un „contract între un suzeran și un vasal, potrivit căruia cel dintâi îi acordă celui din urmă o bucată de pământ de dimensiuni variabile (de la un lot, până la o țară), în schimbul ajutorului militar și moral" (p. 335). Cartea abundă în termenii *vasalitate* și *vasal* puși în legătură cu istoria sud-est europeană. Totuși, ar trebui să distingem între *cuvânt*, *concept* și *fenomen*[49] și să recunoaștem că, deși putem întâlni *cuvântul* „vasal" în unele surse latine relative la relațiile externe ale Moldovei (mai ales în cele polone), *conceptul* variază în funcție de context (adică scribii care folosesc *cuvântul* „vasal" în aceste surse nu par să aibă în minte, în afară de ideile generale de 'ierarhie', 'fidelitate', 'supușenie', 'sprijin militar' etc., vreun cadru conceptual clar definit). Dovada acestei stări de fapt stă în constatarea că aceste idei generale ('fidelitatea', 'supușenia', 'ierarhia', 'ajutorul reciproc', 'slujba credincioasă' etc.) se pot exprima și prin alte cuvinte. În plus, *fenomenul* numit „vasalitate" apare complet diferit. Teoria clasică a vasalității pune accentul pe donația condiționată a unui fief de către un senior (autorul zice „o bucată de pământ") asupra căruia vasalul urma să aibă un drept de stăpânire limitat și condiționat de prestarea slujbei vasalice. Or, aceste două situații – despre care se credea într-o vreme că alcătuiesc *fenomenul* vasalității europene – nu se regăsesc în cazul Moldovei. Ceea ce încercăm să spunem este că vocabularul feudalismului trebuie utilizat cu mai multă atenție.

Nu am vrea să credem, totuși, că redactarea unor cărți pentru „publicul larg" îi scutește pe istorici de a scrie cărți bune. Cu toate acestea, ne dăm seama cât de complicat este să scrii o carte de istorie medievală pentru un public larg care nu stă toată ziua cu mintea la faptele și oamenii Evului Mediu

---

[44] Lucian BOIA, „Historiens des « Annales » (II)", *Analele Universității București. Seria Istorie*, vol. XXXI, 1982, p. 45.

[45] *Cf.* Walter POHL, *The Avars. A Steppe Empire in Central Europe, 567–822*, Ithaca, Cornell University Press, 2018, pp. 217, 271, 353, 357, 360–364, 366, 401.

[46] Vezi recent discuția lui Alexander DZHANOV, „Каффа, Крымское ханство и османы в 1454–1456 гг (по данным книг массарии Каффы)", *Sougdaia Collection*, vol. VIII, nr. 2, 2019, pp. 83–85 (n. 18); *idem*, „Фрагмент бухгалтерської книги казначейства Кафи 1472–1473 рр. з кодексу ASG, San Giorgio, Sala 34, 590, № 1228", *Ucrainica Mediaevalia*, voll. II–III, 2019–2020, pp. 285–286 (n. 17); *idem*, „Татаро-генуэзские договоры 1380 и 1381 годов", *Golden Horde Review*, vol. VIII, nr. 4, 2020, pp. 689–690.

[47] Marian MAŁOWIST, *Kaffa. Kolonia genueńska na Krymie i problem wschodni w latach 1453–1475*, Warszawa, Towarzystwo Miłośników Historii, 1947, pp. 43–45.

[48] *Cf.* Marian COMAN, *Putere și teritoriu. Țara Românească medievală (secolele XIV–XVI)*, Iași, Polirom, 2013, pp. 78–109, care, în plus, argumentează existența unor diferențe între „județul medieval" și „județul actual".

[49] Susan REYNOLDS, *Fiefs and Vassals. The Medieval Evidence Reinterpreted*, New York, Oxford University Press, 1994, pp. 12–14; *eadem*, „The Use of Feudalism in Comparative History", *in Explorations in Comparative History*, ed. Benjamin Z. Kedar, Jerusalem, Hebrew University Magnes Press, 2009, pp. 191–217.

https://biblioteca-digitala.ro

românesc. Tocmai aici merită apreciat marele curaj al d-lui Cîmpeanu și tocmai de aceea ținem să încheiem darea noastră de seamă într-o notă optimistă și încurajatoare, la finalul unei recenzii lungi și greoaie pe care idealul îndrăznеț al unei medievistici dinamice ne silește să o dăm la lumină neîntârziat, cu gândul că împreună, și mari și mici, putem rescrie o istorie mai însuflețită și mai apropiată de adevăr.

Andrei MIREA
Doctorand, Institutul de Istorie „Nicolae Iorga”

Georg SOTERIUS, *De ducibus Valachiae* şi *Moldavorum Reguli / Despre ducii Valahiei* şi *Moldavorum Reguli / Despre prinţii Moldovei,* ediţie critică de Ana-Cristina Halichias, Introducere şi note de Marian Coman, text în limba latină stabilit, bibliografie şi indici de Ana-Cristina Halichias, traducere din limba latină de Ana-Cristina Halichias şi Mariana Franga, Bucureşti, Editura Muzeul Literaturii Române (Colecţia *Primordialia*), 2021, 356 pp. [ISBN: 978-973-167-599-2]

Editura Muzeul Literaturii Române a oferit publicului, în anul 2021, în colecţia *Primordialia*, o nouă ediţie *princeps*. Aceasta cuprinde două texte redactate de istoricul sas Georg Soterius, *De ducibus Valachiae* şi *Moldavorum Reguli*, publicate în latină şi română. Ediţia critică a fost realizată/întocmită de Ana-Cristina Halichias, care s-a ocupat de stabilirea textului latin, de bibliografie, indici şi de traducere, aceasta din urmă fiind realizată împreună cu Mariana Franga. Introducerea şi notele îi aparţin istoricului Marian Coman. Lucrarea publicată de Ana-Cristina Halichias, eminent clasicist şi profesor emerit al Universităţii din Bucureşti, este una dintr-un şir remarcabil de ediții critice și traduceri, concentrat pe istoriografia de expresie latină, care îi privește (și) pe români: Mychailo Lucikai, *Pagini de istorie,* Cuvânt-înainte, traducere, note și comentarii (părțile a II-a și a III-a) de Magdalena László-Kuțiuk, Notă introductivă, traducere și note (partea I) de Ana-Cristina Halichias, București, Editura Mustang, 2004; Michailo Lucikai, *Historia Carpato-Ruthenorum sacra et civilis*, Introducere, notă asupra ediției, traducere și note de Ana-Cristina Halichias, Editura Universității din București, 2017; Franciscus Fasching, *Vetus Dacia / Dacia veche.* Georg Soterius, *Annotationes in Faschingii* Daciam Antiquam / *Observații privitoare la* Dacia Antică, ediție îngrijită de Ana-Cristina Halichias, revizia științifică a inscripțiilor Florian Matei-Popescu, revizia traducerii Ioana Costa, București, Editura Muzeul Național al Literaturii Române, 2020.

Ediția de față cuprinde o erudită *Introducere* semnată de Mihai Coman, în care sunt prezentate aspecte din biografia istoricului sas, apoi educația umanistă a acestuia, perspectiva critică asupra cercetărilor istorice privind Transilvania, interesul pentru istoriografia munteană și cea moldovenească. De altfel, Soterius trebuie considerat drept primul autor al unei „istorii a Moldovei și a Țării Românești în istoriografia săsească” (p. 10). În *Nota asupra ediției*, Ana-Cristina Halichias descrie, în manieră comparativă, cele cinci manuscrise identificate și utilizate pentru lucrarea *De ducibus Valachiae*, dintre care cel denumit *M* şi păstrat la Serviciul Judeţean Sibiu al Arhivelor Naţionale a fost considerat textul de bază pentru transcriere. Tot la Arhivele Judeţene din Sibiu se păstrează şi singurul manuscris al celei de-a doua lucrări editate, *Moldavorum reguli*. O analiză contrastivă între cele şase manuscrise a condus-o pe editoare la concluzia importantă că *Moldavorum reguli* a fost redactată după *De ducibus Valachiae* (p. 32).

Textele istorice sunt precedate de o amplă bibliografie, structurată în următoarele secţiuni: „Manuscrise”; „Izvoare documentare şi narative editate”; „Dicţionare, glosare, lexicoane”; „Monografii, sinteze, studii şi articole”; „Resurse web”.

De ducibus Valachiae este o operă finită, cea mai avansată cronologie a domnilor munteni de până atunci, de la Basarab I, la Nicolae Mavrocordat (1330–1719), într-un efort susţinut şi erudit de reconstituire corectă a succesiunii acestora. *Moldavorum reguli* are aspectul unei lucrări nedefinitivate, după cum o arată o trimitere marginală la restructurarea materialului legat de Ieremia Movilă. Lucrarea cuprinde două părţi: prima prezintă cronologic 28 de domni moldoveni, de la Constantin Movilă la Ștefan Tomșa al II-lea (secolele al XIV-lea-al XVII-lea), iar a doua cuprinde „fie noi nume care nu și-au găsit încă locul cuvenit în lista domnească (Iancu Sasul, Iliaș Rareș, Ioan Potcoavă sau Simion Movilă), fie noi detalii despre domnitorii deja pomeniți (Aron vodă, Ieremia Movilă, Petru Rareș – „Introducere”, p. 12). Soterius plasează la finalul fiecărei lucrări câte un indice

https://biblioteca-digitala.ro

de nume proprii ale domnitorilor prezentați: *Index ducum Valachiae*, respectiv *Moldavorum regulorum index*. Valoarea volumului este întregită de eruditele note redactate de medievistul Marian Coman, care explică detaliile istorice legate de expunerea lui Soterius și discută maniera științifică în care acesta consultă și citează sursele istorice. Indicele de nume proprii de persoană (*Index personarum*) lămurește fiecare antroponim utilizat de Soterius, un efort deosebit despre care putem citi detalii în „Nota asupra ediției".

Importanţa istoricilor saşi în cultura română premodernă a fost subliniată deja de Ana-Cristina Halichias în articolul de sinteză „Literatura de expresie latină" din *Enciclopedia literaturii române vechi* (București, 2018), în care sunt înfățișate preocupările istoricilor saşi legate de originea romană a românilor și chiar de propria lor origine. Absența menționării numelui lui Georg Soterius din capitolul menționat arată că ediția de față se încadrează în eforturile de completare a cercetărilor în această direcție încă neepuizată în filologia românească.

Florentina NICOLAE
Universitatea „Ovidius" din Constanța

AURELIUS VICTOR, *Historiae abbreviatae*, ediert, übersetzt und kommentiert von Mahran A. Nickbakht und Carlo Scardino, Paderborn, Brill / Ferdinand Schöningh, 2021, 380 pp. [*Kleine und fragmentarische Historiker der Spätantike (KFHist)* B 2] [ISBN: 978-3-506-70275-3 (hardback), ISBN: 978-3-657-70275-6 (e-book)][1]

După ediția din 2018 a scrierii *Breviarium ab urbe condita* a lui Eutropius, în 2021, colecția *Kleinen und fragmentarischen Historiker der Spantike* (*KFHist*) s-a îmbogățit cu cea a altui epitomator din veacul al IV-lea, anume *Historiae abbreviatae* a lui Aurelius Victor. Așa cum se arată în *Vorwort* (pp. V–VI), plasat, în mod cu totul straniu, înainte de *Inhaltsverzeichnis* (p. VII; la fel s-a procedat și în volumele anterioare din serie!), aceasta este o nouă ediție critică și o nouă traducere în cultura germană (p. V), până acum, specialiștii având la dispoziție ediția bilingvă a lui Manfred Fuhrmann și Karl Groß-Albenhausen *Die römischen Kaiser* ([3]2009)[2]. În planul istoriografiei universale, ea se adaugă celor deja existente în cultura franceză[3], engleză[4], spaniolă[5], română[6].

[1] O variantă italiană prescurtată a acestei recenzii a apărut în revista *Histos. The On-line Journal of Ancient Historiography* 16 (2022), LXXIII–XC (https://histos.org/Histos162022.html); publicarea extinsă în limba română a fost autorizată de redacția revistei *Histos*.

[2] Prima ediție: Manfred FUHRMANN (Hrgg.), S. AURELIUS VICTOR, *Die römischen Kaiser. Liber de Caesaribus*, lateinisch-deutsch, herausgegeben, übersetzt und erläutert von Kirsten Groß-Albenhausen und Manfred Fuhrmann, Darmstadt/Düsseldorf/Zürich, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Artemis & Winkler (Tusculum), 1997.

[3] Pierre DUFRAIGNE (éd.), AURELIUS VICTOR, *Livre des Césars*, texte établi et traduit, Paris, Les Belles Lettres, 1975; André DUBOIS, Yves Germain (éd.), AURELIUS VICTOR, *Œuvres complètes (Origine du peuple romain. Les Hommes illustres de la ville de Rome. Livre de Césars. Epitomé*), traduites du latin, Clermont-Ferrand, Paléo, 2003.

[4] Harold W., BIRD (ed.), SEXTUS AURELIUS VICTOR, *Liber de Caesaribus*, translated with an introduction and commentary, Liverpool University Press, Liverpool, 1994 – doar traducere.

[5] Emma FALQUE (ed.), AURELIO VICTOR, *Libro de los Césares*, introduccion, traducción y notas, Madrid, 1998.

[6] Teodora GAVRILA, Doina IONESCU (ed.), AURELIUS VICTOR, *Scurte istorii romane (de la Octavianus Augustus până la al X-lea consulat al lui Constantinus* (sic!) *Augustus și al III-lea consulat al lui Iulianus Caesar*), traducere și note, prefață de Eugen Cizek, București, Editura Vinea, 2002; Gheorghe I. ȘERBAN (ed.), SEXTUS AURELIUS VICTOR, *De Caesaribus / Despre împărați,* studiu introductiv, traducere, note explicative și comentarii, Brăila, Istros, 2006; Nelu ZUGRAVU, Mihaela PARASCHIV (ed.), SEXTUS AURELIUS VICTOR, *Liber de Caesaribus. Carte despre împărați, editio bilinguis*, Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza", 2006.

https://biblioteca-digitala.ro

Revenind la ediția de față, din *Vorwort* (p. V) și din *Inhaltsverzeichnis* (p. VII), aflăm care dintre cei doi editori, Mehran A. Neckbakht și Carlo Scardino, s-a îngrijit de fiecare secțiune (vezi și *infra*), dar rămâne un mister cine a realizat *Verzeichnis abgekürzt zitierter Quellen und Literatur* (pp. IX–XXX) și *Index* (pp. 375–379), de vreme ce în dreptul lor nu figurează niciun autor. În context, ne întrebăm de ce unele subtitluri ale *Verzeichnis…* au fost redate prescurtat în *Inhaltsverzeichnis* (p. VII): I. *Abkürzungen* (pp. IX–X); II. *Auswahl der abgekürzt zitierten Quellen* (doar *Quellen* în *Inhaltsverzeichnis*! – pp. XI–XIX); III. *Verzeichnis der abgekürzt zitierten Literatur* (doar *Literatur* în *Inhaltsverzeichnis*! – pp. XX–XXX).

În afară secvențelor deja menționate, ediția mai cuprinde următoarele capitole: *Einleitung* (pp. 1–39), divizată în *Historische Bemerkungen* (M.A. Nickbakht, pp. 1–20: 1. *Zum Verfasser*, pp. 1–6; 2. *Zum Werk*, pp. 6–20) și *Zur Überlieferung des Werkes* (C. Scardino, pp. 21–39: 1. *Die* Historiae abbreviatae *und das* Corpus Aurelianum, pp. 21-23; 2. *Die Handschriften*, pp. 23–26; 3. *Die indirekten Zeugen*, pp. 26–27; 4. *Die neuzeitlichen Drucke und modernen Editionen*, pp. 28–29, unde nu sunt citate toate edițiile moderne; 5. *Grundsätze zur Textkonstitution*, pp. 30–31; 6. *Bemerkungen zur Orthographie*, pp. 31–33; 7. *Sprache und Stil*, pp. 34–39); *Text* (C. Scardino) *und Übersetzung* (M.A. Nickbakht, pp. 41–143); *Kommentar* (pp. 145–374), respectiv filologic, realizat de Scardino, și istoric, datorat lui Nickbakht. Acestea arată că s-a urmat algoritmul standard de editare a unui izvor antic, fiecare secțiune dovedind acuratețea, spiritul analitic, buna cunoaștere a surselor antice și a tradiției manuscrise, ingeniozitatea interpretativă a îngrijitorilor. Ei citează și apreciază onest contribuțiile anterioare la editarea acestui important izvor (vezi pp. XI–XII, 28–29) și folosesc o bibliografie foarte recentă (lucrări chiar din 2021!), aspecte care le-au îngăduit, cum vom vedea imediat, să formuleze câteva opinii originale (nu toate acceptabile) în privința textului și, mai ales, a interpretării conținutului și a finalității scrierii. În rândurile de mai jos, vom face câteva observații care, deși, pe alocuri, vor exprima puncte de vedere diferite de cele ale editorilor, au menirea de a sublinia o dată în plus valoarea deosebită a acestei ediții, generatoare de întrebări stimulative și de dialog fructuos între editori și specialiști în istorie antică și în istoriografia latină târzie.

Astfel, în privința autorului (M.A. Nickbakht, *Zum Verfasser*, pp. 1–6), ne întrebăm de ce este numit doar Aurelius Victor, deși știm sigur că avea *tria nomina* – Sextus Aurelius Victor, cum, de altfel, se poate citi și în ediție la p. 1, unde se arată că *Historiae abbreviatae* e opera lui Sextus Aurelius Victor (*Die* Historiae abbreviatae *des Sextus Aurelius Victor...*), la p. 5, nota 2, unde este redat textul inscripției din forul roman ce conține numele complet al autorului nostru – *Sex(tus) Aur(elius) Victor* (*CIL* VI 1186 = *ILS* 2945), și la p. 27, nota 2, unde se amintește faptul că autorul anonim al *Epitome*-i *de Caesaribus* își descria propria lucrare ca *breviatus ex libris Sexti Aurelii Victoris.* Nu ne rămâne decât să credem că opțiunea respectivă se bazează pe versiunea transmisă de manuscrise, așa cum se întâmplă și în cazul titlului – *Aurelii Victoris historiae abbreviatae ab Augusto Octaviano {id est a fine Titi Livii} usque ad consulatum decimum Constantii Augusti et Iuliani Caesaris tertium* (vezi pp. 2, 6, 21–23, 145). Totuși, în acest ultim caz, varianta *De Caesaribus* sau *Liber de Caesaribus*, preferată de alți editori (vezi p. XII), nu este eronată, de vreme ce, așa cum recunoaște și Nickbakht la p. 1, lucrarea se înfățișează ca o suită de biografii imperiale.

Pentru creionarea portretului lui Victor, s-a apelat la informațiile pe care puținele surse antice ni le pun la dispoziție, dar nici Nickbakht în *Introducere*, nici Scardino în comentariul istoric nu au valorificat toate datele din conținutul breviarului care sugerează aspecte biografice, cum ar fi formația juridică (vezi, de exemplu, 42.3), conservatorismul moral, misoginismul, ideile politice mult mai numeroase, religiozitatea. În acest ultim domeniu, se arată că autorul a fost un adept al religiei păgâne (*an einen Anhänger der altrömischen Religion,* p. 5), dar nu se oferă nicio explicație justificativă. Apodictice sunt și afirmațiile – în esență, adevărate – din *Kommentar ad* 41.4 despre „desconsiderarea consecventă a creștinismului de către Victor" (*„Victors konsequenter Ausblendung des Christentums"*, p. 335), din *Kommentar ad* 41.5 despre ignorarea constantă a creștinismului (p. 337) și din *Kommentar ad* 41.12 despre opoziția la promovarea imperială a creștinismului (*Als „Heide" stand er der kaiserlichen Förderung des Christentums sicherlich ablehnend gegenüber,* p. 345). Este drept că, în *Kommentar*, apar sugestii răzlețe legate, de exemplu, de interesul lui Victor pentru *prodigia* (p. 218 *ad* 26.3; p. 271 *ad* 38.5) și pentru *Etrusca disciplina* (p. 235 *ad* 32.3–4), de atitudinea sa aprobatoare pentru conser-

https://biblioteca-digitala.ro

vatorismul religios al lui Diocleţian (39.45), perturbat de reformismul lui Constantin (41.12) şi, foarte probabil, de măsura luată de Constantius II de a scoate statuia Victoriei din clădirea Senatului (pp. 308–309 *ad* 39.45). Studiul mai aprofundat al terminologiei religioase vehiculate în breviar, al informaţiilor despre riturile, practicile, sărbătorile străvechi, monumentele şi sacerdoţiile antice, al concepţiei despre determinismul transcendent şi destinul celest ş.a. ar fi putut sluji cu mult folos la evidenţierea orientării religioase a lui Aurelius Victor.

Rămânând în acelaşi perimetru – autorul –, se subliniază faptul că atenţia specială acordată în operă educaţiei şi aşa-numitelor *doctes artae* (20.2, pp. 11–13, 357–358) reprezintă o dovadă evidentă a propriului parcurs al epitomatorului, dar, în acelaşi timp, şi un ecou al interesului acestuia pentru ascensiunea socială bazată pe formaţia intelectuală, aşa cum prevedea o constituţie din 24 februarie 360 privitoare la promovarea în administraţie a beneficiarilor studiului artelor liberale (*CTh* 14.1.1: *In decuriarum ordine insigni, cui librariorum vel fiscalium sive censualium nomen est, nequaquam aliquis locum primi ordinis adipiscatur nisi is, quem constiterit studiorum liberalium usu adque exercitatione pollere et ita esse litteris expolitum, ut citra offensam vitii ex eodem verba procedant: quod cunctis volumus intimari. Ne autem litteraturae, quae omnium virtutum maxima est, praemia denegentur...*, p. 12). Ultima parte a opiniei este un element novator în înţelegerea activităţii lui Victor şi a intenţionalităţii scrierii sale şi ar fi fost credibilă dacă s-ar fi oprit la acest stadiu prezumtiv şi nu ar fi fost continuată cu creionarea unui scenariu care frizează fabulaţia. Redus la esenţial, acest scenariu se înfăţişează astfel: deşi *Historiae abbreviatae* nu are o *praefatio* (despre posibilitatea existenţei ei, vezi pp. 1–2, 20, 251 /*Kommentar ad* 33.26/, 374 /*Kommentar ad* 42.25/), nu au fost scrise ca urmare a unei solicitări imperiale (*„einen kaiserlichen Auftrag”,* p. 14), ca în cazul breviariilor lui Eutropius şi Festus (pp. 14–15), şi nu pare să aibă o finalitate educativă (p. 15), faptul că Aurelius Victor a încălcat legea istoriografică conform căreia o operă nu tratează despre un principe în viaţă (Constantius II, pp. 14, 17, 357) şi a intenţionat să scrie într-un stil mai înalt, sallustian, realizând o formă superioară de *historia* (*eine der Form nach höher stehende historia zu schaffen beabsichtigt hat,* p. 16), că a veştejit chiar memoria lui Constantin, tatăl lui Constantius II, pentru că, printre altele, a promovat în funcţii publice oameni cu o moralitate îndoielnică (pp. 19, 353 /*Kommentar ad* 41.20/), că a înfăţişat fără menajamente deficienţele administraţiei imperiale şi viciile reprezentanţilor acesteia (*ministri, apparitores, actuarii, agentes in rebus*), că a denunţat excesele şi abuzurile fiscale (pp. 17–18, 177–178 /*Kommentar ad* 9.12/), că a criticat *militaris potentia* (37.5) şi prezenţa barbarilor în rândurile armatei (pp. 159–160 /*Kommentar ad* 3.14–16/, 219 /*Kommentar ad* 26.6/) şi că a făcut aluzie transparentă la insuccesele militare din Orient (p. 302 /*Kommentar ad* 39.34/: *wirkt Victors auffällige Bemerkung zu Galerius' Marschroute wie der Hinweis eines bemühten Historikers, der seine militärhistorischen Kenntnisse dem Oberbefehlshaber zugutekommen lassen möchte*) demonstrează că intenţia sa a fost de a face din operă nu atât o „oglindă a principilor” (*„FürstenSpiegel”*) sau o „propunere de reformă” (*„Reformvorschlag”,* p. 19), cât mai ales „o sugestie de remediere” (*einen Vorschlag zu ihrer Behebung vorbringt,* p. 20), un fel de „memoriu” (p. 18), chiar dacă dezechilibrat, cu erori istorice grave şi dezinteres pentru acurateţe (p. 17), care să atragă atenţia lui Constantius II asupra adevăratelor problemele ale guvernării; în acelaşi timp, epitomatorul a dorit să se pună în valoare, să-l curteze pe suveran, arătându-i că posedă *probi mores* (8.8), că este bine pregătit (*studia tanta,* 20.5), că are o *vita honestior* (20.5) şi, deci, că se înscrie printre *boni viri* (20.5), determinându-l să-l numească în aparatul imperial, aşa cum stipula decretul amintit mai sus, în special paragraful *eum, qui studiis et eloquio dignus primo loco videbitur, honestiorem faciet nostra provisio sublimitate... tuave eius nomina indicante, ut deliberemus, quae in eum dignitas deferenda sit* (pp. 16–17, 19–20, 198–199 /*Kommentar ad* 20.5/, 323 /*Kommentar ad* 40.15/, 372 /*Kommentar ad* 42.23/). Dar cum, până la sfârşitul lui 360, de la Antiochia, unde rezida principele, nu a venit niciun răspuns la „această încercare de autopromovare” (*„diese Versuch der Eigenwerbung”,* p. 20), *fortunae vis*, ca să folosim expresia lui Victor (24.11), a făcut ca ea să-şi găsească împlinirea sub urmaşul împăratului domnitor, uzurpatorul Iulian, care din 361 i-a deschis istoricului nostru calea spre ascensiunea socială; în context, Aurelius Victor a modificat finalul lucrării şi a decis s-o dea publicităţii (p. 20).

Totul e cusut cu aţă albă! Ni-l şi închipuim pe Constantius II, împărat extrem de atent cu propria imagine şi foarte rigid, inclusiv în planul stabilităţii aparatului administrativ, cum ni-l înfăţişează

https://biblioteca-digitala.ro

Ammianus Marcellinus (21.16.1–3), cât de nerăbdător trebuie să fi fost în a descoperi talente virtuoase și educate ca Aurelius Victor, pe care să le promoveze în administrație! Cum ne-am putea imagina că, într-o vreme a întăririi absolutismului imperial, un obscur provincial, preocupat de activități intelectuale (20.2–5), ar fi dat dovadă de atâta lipsă de inteligență și precauție punându-și viața în pericol prin redactarea unei lucrări în care Constantinizii, inclusiv Constantius II, erau criticați, fie direct, fie aluziv, fapt recunoscut, deși uneori într-un mod alunecos și încâlcit, chiar de către editorii noștri (vezi, de exemplu, *Kommentar ad* 5.14 /p. 166/, 9.12 /pp. 178–179/ 20.16 /p. 202/, 21.3 /p. 208/, 28.2–5 /pp. 226–227/, 39.15 /p. 287/, 39.20 /pp. 296–297/, 39.32 /p. 300/, 39.37 /pp. 303–304/, 40.4 /p. 317/, 40.15 /p. 322–323/, 40.29–30 /p. 331/, 41.20 /p. 353/, 41.21 /p. 353/, 41.23–24 /pp. 355–356/, 42.24 /pp. 372–373/)? Reflecțiile moralizatoare din 12.3 despre *ambitio* și *imperii cupido* nu sunt nici pe departe o autorecomandare (vezi p. 20, cu nota 1), ci, mai degrabă, o dovadă a bunului-simț al autorului.

Revenind la scriere, reținem opinia recurentă, întâlnită atât în subcapitolul *Zum Werk* din *Einleitung* (pp. 6–20), cât și în *Kommentar*, conform căreia sursa principală a *Istoriilor abreviate* a fost așa-numita *Enmannsche Kaisergeschichte* (*EKG*) (vezi, în acest sens, pp. V, 7, 10, 16–17, 26, 153, 194, 215–217, 221–224, 228–231, 234–236, 238–241, 244, 246, 249–250, 256, 259–260, 263, 265, 268–269, 271–274, 284, 292, 302, 319–320, 332–333, 340, 346–349, 351, 359, 362–363, 366)[7]. Ce-i drept, editorii precizează că, spre deosebire de Eutropius, Aurelius Victor e mai puțin fidel izvorului său. Astfel, în narațiunea sa, domniile diverșilor suverani, cel puțin până la Dioclețian, nu au limite clar definite, au întinderi inegale, „introducerile" și „rezoluțiile" lor prezintă numeroase abateri față de *EKG*. De asemenea, breviatorul acordă o atenție specială războaielor civile și uzurpărilor și, după modelul lui Sallustius, formulează judecăți moralizatoare (pentru toate acestea, vezi pp. 8–11, 26, 215, 236, 240, 245–246, 249, 272, 275, 292, 297–298, 355–356). În cuvintele editorilor, remodelând compozițional, lingvistic și stilistic textul *EKG* (*Hierzu griff er als Vorlage auf die* EKG *zurück, deren Text er gekürzt und kompositorisch umgeformt, vor allem aber sprachlich und stilistisch völlig umformuliert hat*, p. 16), Aurelius Victor se dovedește „mult mai creativ și mai variat" (*„viel kreativere und abwechslungsreichere Weise"*, p. 8), iar opera sa denotă o „voință creativă independentă" (*„eigenständige Gestaltungswille"*, p. 8; vezi și p. 10: *„sein ausgeprägter Gestaltungswille"*).

Această ultimă pertinentă observație accentuează o dată în plus faptul că, așa cum se desprinde fără echivoc din scriere, Sextus Aurelius Victor a fost un autor informat, care și-a îngăduit, astfel, să formuleze puncte de vedere personale despre personalități și evenimente istorice (vezi 5.9; 9.6; 11.13: *multa legendi*; 13.13; 14.8–9; 16.6; 20.5: *studia tanta*; 20.10; 20.33; 22.3; 29.5; 39.48) (vezi și Zugravu–Paraschiv 2006, pp. 28–33).

În ceea ce privește concepția istorică a epitomatorului, este neîndoielnic, așa cum arată și editorii actuali, că ideea ciclicității istoriei amintită în 35.13 nu-l face nici „filosof al istoriei", nici „teoretician al istoriei" (vezi întreaga discuție în *Kommentar*, pp. 264–265), dar nu este mai puțin adevărat că aceasta denotă în mod clar aderența deschisă la un curent de veche tradiție privitoare la sensul istoriei, la mecanismele și factorii determinanți ai acesteia; multe alte pasaje întăresc această observație (vezi, de exemplu, 3.5; 24.11; 42.18).

O concluzie foarte valoroasă extrasă de editori din analiza scrierii este că, tratând biografiile împăraților după formula *domi militiaeque* (16.2; 42.4), *domi belloque* (11.3), *domi seu militiae* (13.2), *domiforisque* (20.23, p. 11), pe Aurelius Victor l-au preocupat și politica externă, și succesele obținute în extinderea Imperiului, denunțând inacțiunea militară (15.4; 2.3; 3.11; 14.5; 33.6; 40.20 etc.) și valorizând pozitiv războiul (4.2; 8.4; 9.10; 11.3; 13.3; 16.2; 16.4; 20.14; 21.2; 24.2; 26.1; 27.8; 34.3; 35.1 etc.). Astfel, el dă glas concepției tradiționale, imperialiste, a istoriografiei latine (vezi pp. 1, 11, 302–303 /*Kommentar ad* 39.36, p. 302: *Ganz in der römisch-imperialistischen Ideologie verhaftet, bedauert Victor, dass nach dem Sieg über Narseh das Reichsgebiet nicht durch die Einrichtung einer*

[7] În timpul redactării recenziei, *site*-ul proiectului *Kleine und fragmentarische Historiker des Spätantike* gestionat de Heinrich-Heine-Universität Düsseldorf și Nordrhein-Westfälischen Akademie der Wissenschaften und der Künste anunța editarea acestui izvor istoric pentru martie 2022, la Verlag Ferdinand Schöningh, în îngrijirea lui Bruno Bleckmann, Mehran A. Nickbakht și Carlo Scardino; nu avem vreo informație despre apariția lui – *cf.* http://kfhist.awk.nrw.de/#tab-moduleB, consultat la 10 mai 2023.

https://biblioteca-digitala.ro

neuen Provinz erweitert wurde/). Aceasta reprezintă un progres important în evaluarea corectă a operei lui Aurelius Victor, exegeții anteriori diminuând sau chiar negând interesul breviatorului pentru expansionismul roman, accentuând, în schimb, preocuparea acestuia pentru afacerile interne ale statului roman și pentru problemele de natură morală.

Cu totul discutabilă este, după opinia noastră, constatarea conform căreia Aurelius Victor pare să fi înțeles greșit conexiunile complexe ale desfășurării crizei statului roman din secolului al III-lea (*„der die komplexen Zusammenhänge der Reichskrise des 3. Jahrhunderts zu verkennen scheint*", p. 13), întrucât, spun editorii, el a judecat acest fenomen politic într-o manieră simplistă, în termeni morali (*boni malique*), sociali (*nobiles atque ignobiles*; *infimi*), culturali (*institutum*), „etnici" (*barbariae multi*, *cf.* 24.9; 24.11), confundând cauza și efectul (*confusa omnia*, cum scrie Aurelius, 24.10). În același timp, „schimbarea epocală", „cotitura istorică" (*die epochale Veränderung gegenüber der bisherigen Konvention und die damit verbundene historische Zäsur*) și „tăietura constituțională din 235" (*„der verfassungsgeschichtliche Einschnitt von 235"*) s-ar explica prin preluarea lor din *EKG*, care ar mai fi înregistrat asemenea schimbări majore în evoluția statului roman. În sfârșit, existența, după Victor, a unui edict al lui Gallienus, împărat neglijent și inactiv, care interzicea accesul senatorilor la comanda trupelor este o eroare, o asemenea decizie nefiind luată, probabil, niciodată (pentru toate acestea, vezi pp. 13, 211–212 /*Kommentar ad* 24.8–11/, 214–216 /*Kommentar ad* 25.1–2/, 234 /*Kommentar ad* 33.2/, 238–239 /*Kommentar ad* 33.3/, 253–254 /*Kommentar ad* 33.34/, 264 /*Kommentar ad* 36.6/); apelând la analize foarte recente, editorii se străduiesc să demonstreze că un asemenea edict nu a existat. Lăsând deoparte această ultimă problemă, extrem de complicată, care necesită analize epigrafice și prosopografice ample și de mare finețe, nouă ni se pare că, dintre toți epitomatorii, Aurelius Victor a evaluat criza lui *status Romanus* (24.9) în modul cel mai inteligent, surprinzând într-o manieră precisă, deși sintetică, premisele, cauzele și formele de manifestare ale acesteia, actorii implicați (*principes, patres, milites, populus, provinciales, barbari*), măsurile de redresare avansate și momentul de sfârșit al ei. La mijloc nu e vorba de niciun fel de pesimism, cum opinează editorii (vezi p. 212, cu trimitere la Brodka 2009, p. 39), ci de poziția firească a unui istoric latin, autor al unei scrieri patriotice, romanocentrice, moralizatoare, ecou al concepției conservatoare a cercurilor senatoriale tradiționaliste.

În ceea ce privește textul latin, prezenta ediție folosește, ca mai toate cele anterioare, împărțirea pe capitole stabilită de Schott în *editio princeps* din 1579, cu minimele modificări ulterioare, deși – consideră editorii – ea este „foarte nefericită" (*„unglücklich"*) pentru secțiunile în care sunt amintiți uzurpatorii de la mijlocul veacului al III-lea și mai ales pentru capitolele 39–42, unde sunt descrise mai multe domnii simultane (p. 23). Totuși, pe alocuri, compoziția capitolelor este ușor modificată, fapt datorat, credem, mai puțin folosirii unei punctuații și ortografii total diferite față de edițiile anterioare (vezi și C. Scardino, *Grundsätze zur Textkonstitution*, pp. 30-31; *Bemerkungen zur Orthographie*, pp. 31–33), cât, mai ales, intenției subînțelese de a da unitate informației despre o biografie sau un eveniment istoric. În acest sens, unele modificări de capitole sunt inspirate (de exemplu, 19.4; 28.9; 39.45), dar altele – nu (de exemplu, 15.5; 20.2). Diferite sunt și unele conjecturi (de exemplu, 3.16: *Titum Claudium*; 5.10: *externis societate humanius*; 7.2: *dies fere quinque et nonaginta* etc.), fără însă a se explica rațiunea unor asemenea opțiuni (de exemplu, în 26.7 și 27.6, se folosește forma eronată *Caecilius*, în loc de *Caelius*, cum e în realitate, fără ca în *Kommentar*, p. 220, să apară vreo motivație) și fără ca editorii să-și pună prea multe probleme cu privire la compatibilitatea dintre conținutul scrierii antice și realitatea istorică.

Câteva observații privind textul latin și traducerea:

– **1.6**: *hincque uti deo Romae provinciisque omnibus per urbes celeberrimas vivo mortuoque templa, sacerdotes et collegia sacravere* (p. 42); în traducere, apare o explicație care nu se justifică decât parțial: *„Infolgedessen weihten sie (d. h.* die Senatoren) *ihm wie einem Gott in Rom und in den bevölkerungsreichsten Städten sämtlicher Provinzen zu Lebzeiten sowie nach seinem Tod Tempel, Priester und Priesterkollegien"* (p. 43); e neîndoielnic că senatorii nu au decretat ridicarea de temple și instituirea de preoți și colegii sacerdotale în provincii; de altfel, din punct de vedere gramatical, textul latin nu solicită subiectul „senatori".

– **3.1**: *cum imperium tres atque viginti, aevi octogesimum uno minus anno egisset* (p. 44) tradus mot-à-mot: *„er hatte die Herrschaft dreiund-zwanzig Jahre innegehabt und* ***achtzig***

https://biblioteca-digitala.ro

weniger einem Jahr gelebt" („trăise 80 mai puțin un an" [!]); nu se putea traduce *„neunundsiebzig Jahre gelebt"?*

– **5.7**: *quippe noxiorum vinctis modo pelle tectus ferae utrique sexui genitalia vultu contrectabat* ***exsector marium maiore flagitio*** (p. 54); în *Kommentar*, p. 168, se explică preferința pentru *exsector* în loc de *exactor* și *marium* în loc de *parium*, printre altele, prin folosirea de către Victor a verbului *exseco* în **5.16** (*quem quondam* ***exsectum*** *formare in mulierem tentaverat*) și a pluralului lui *mas* în **4.7** (*coactique* ***mares*** *ut adessent*) și **15.6** (*quin etiam,* ***maribus*** *frustratus*); traducerea e cu totul descumpănitoare: *„denn nachdem einige Leute wie Verbrecher gefesselt worden waren, machte er, mit einem Raubtierfell bedeckt, sich mit dem Gesicht an den Genitalien beiderlei Geschlechter zu schaffen;* ***er, der zu seiner noch größeren Schande ein Kastrierer männlicher Personen war*** – p. 55 („el /Nero/, care, spre o mai mare rușine, era un castrator de bărbați"). De altfel, și alte ediții care utilizează aceeași expresie din finalul frazei amintite propun soluții traductologice foarte diferite: Fuhrmann 1997, p. 26: *„****er betätigte sich mit noch größerer Schande als Beschneider von Männern****";* Falque 1998, p. 19: *„****aumentando la infamia, los obligaba a aparearse****".* În ediția lui Bird 1994, care nu este bilingvă, apare traducerea *„****in an even more disgusting act, he compelled couples to copulate****"* (p. 7). Noi am utilizat varianta propusă de Dufraigne – *Quippe noxiorum vinctis modo pelle tectus ferae utrique sexui genitalia vultu contrectabat;* ***exactor parium maiore flagitio*** (Dufraigne 1975, p. 9; Zugravu–Paraschiv 2006, p. 104). Editorul francez a tradus: *„****par une infamie plus grande encore, il contrôlait leurs accouplements****"* (p. 9); noi am tălmăcit astfel: „**ca o culme a destrăbălării, își satisfăcea apoi poftele cu semenii lui**" (Zugravu–Paraschiv 2006, p. 105).

– **8.8**: în loc de *praesertim summo rectori*, preferată de cei mai mulți editori, care s-au ghidat după conjectura din manuscrisul cel mai vechi, ***O*** (Pichlmayr 1993[8], p. 87; Dufraigne 1975, p. 13; Fuhrmann 1997, p. 34; Falque 1998, p. 22; Zugravu–Paraschiv 2006, p. 110), editorii folosesc *praesertim summae rectori* (p. 60), traducând *summus rector* prin *„Lenker des Staates"* („conducător al statului", p. 61), precum Fuhrmann 1997, p. 35; noi am tradus „conducător suprem" (Zugravu–Paraschiv 2006, p. 111), ca și alți editori – Dufraigne 1975, p. 13: *„un chef suprême";* Bird 1994, p. 11: *„a supreme ruler";* Falque 1998, p. 22: *„el máximo gobernante";* în ciuda explicațiilor din *Kommentar*, p. 174, care, după editori, ar îndreptăți *praesertim summae rectori*, credem că varianta *praesertim summo rectori* e cea corectă (vezi, de altfel, și *Kommentar*, p. 174, unde se arată că *summus rector* este atribuit lui Iuppiter – *cf.* Ov., *met.* 13.598; Sen., *Thyest.* 1076), întregul pasaj justificând o asemenea opțiune.

– **13.3**: *quippe primus aut solus etiam vires Romanas trans Istrum propagavit domitis in provinciam Dacorum pileatis* ***†satisque†*** *nationibus Decibalo rege ac* ***†Sardonios†*** (p. 68, 70, motivația în *Kommentar*, p. 184), cu traducerea *„Dehnte er doch als erster oder sogar als einziger die römische Macht über die Donau hinaus, wobei er die mützentragenden †und genügend† Stämme der Daker unter König Decibalus und †Sardonios† in eine Provinz zwang"* (p. 69). Aceeași versiune a textului latin la Pichlmayr 1993 (p. 91), Fuhrmann 1997 (p. 44, cu traducerea la p. 45: *„Denn er hat ja als erster oder einziger die römische Macht über die Donau hinaus erweitert, indem er die Filzkappen tragenden Völkerschaften der Daker mitsamt König Decibalus in eine Provinz zwang"*) și Falque 1998 (după http://www.thelatinlibrary.com/victor.caes.html, p. 26, cu traducerea *„Porque fue el primero, o más aún, el único que extendió el poder de Roma más allá del Danubio, tras someter y convertir en provincia a los pueblos dacios, portadores del píleo..., gobernados por el rey Decébalo y..."*) și pe site-ul https://digiliblt.uniupo.it. Dufraigne 1975 (p. 18) și Zugravu–Paraschiv 2006 (p. 120) au utilizat **hirsutis*que*** și **Sardonio**, traducerile fiind *„Car le premier ou même le seul parmi les empereurs, il porta la puissance romaine au delà du Danube, en soumettant et en réduisant à l'état de province romaine les peuples Daces, coiffés du bonnet, et portant de longs cheveux, sur qui régnaient Décébale et Sardonius"* (Dufraigne 1975, p. 19), respectiv „Căci a fost cel dintâi, dacă nu chiar singurul care a extins puterea romană dincolo de Ister, cucerind și aducând la statutul de provinciali neamurile pileate și sălbatice ale dacilor, sub domnia lui Decibalus și Sardonius" (p. 121). E încă o confirmare a faptului

[8] Franz PICHLMAYR (Hrgg.), SEXTI AURELII VICTORIS *Liber de Caesaribus*, Stuttgart und Leipzig, Teubner, 1993.

https://biblioteca-digitala.ro

că trebuie acceptată ocurența *Sardonios*, atestată de cele mai vechi manuscrise (***OP***; vezi și *lemma*, p. 70), iar nu *Iazigisque, Sa<rma>tisque, Scythisque, Sarmatis, Sauromatis* etc. propuse de Schott și de cei care l-au urmat (p. 70, 184) și care sunt folosite de unii istorici români pentru propriile explicații forțate: vezi, de exemplu, Lica 1999[9], pp. 110-128 (*Sardonius = Diurpaneus?*); *cf.* de asemenea, traducerea lui Bird 1994, p. 13: *„Indeed he was the first or even the only one to extend Roman power across the Danube when he subdued and formed into a province the bonnetted Dacians and Sarmatian tribes under King Decebalus and the Dardanians”.*

– **17.10**: *festa Ianuariarum* s-a tradus *„der Feierlichkeitem zum 1. Januar”* (p. 81); poate că era bine să se păstreze denominația latină ca expresie tehnică.

– **23.1**: *dei simulacro* tradus prin *„das Kultbild des Gottes”* (p. 91); *Kultbild* nu ni se pare inspirat, pentru că zeul nu avea o imagine, ci simbolul său era un aerolit (meteorit); deci mai corect ar fi fost *„das Simulacrum des Gottes”.*

– **24.9**: după *Kommentar*-ul filologic (p. 212), termenul *barbaria* denotă metonimic pe rezidenți *(„Einwohner”*); de aici, traducerea frazei *ac barbariae multi* (p. 92) prin *„und auch viele aus dem Barbarenland”* (p. 93); interpretarea ni se pare inacceptabilă; *barbaria* indică, mai degrabă, pe cel lipsit de cultură sau, eventual, un neroman.

– **25.1**: *presidens Trebellicae*: expresia a generat discuții între editori și istorici și a fost tradusă în moduri diferite: Dufraigne 1975, p. 33: *„gouverneur militaire de Trebellica”;* Fuhrmann 1997, p. 79: *„der Kommandant der Trebellica”;* Falque 1998, p. 38: *„gobernator de Trébelica”;* Bird 1994, p. 28: *„governor of Trebellica”;* Zugravu–Paraschiv 2006, p. 145: *„praeses în Trebellica”,* explicându-se în *Note și comentarii* înțelesul termenului *praeses* – guvernatorul civil al unei provincii în Antichitatea târzie (Zugravu–Paraschiv 2006, p. 370); editorii noștri au tradus prin *„Kommandant der Trebellica (?*)” (p. 95), amintind în *Kommentar*, p. 213, unele dintre tălmăcirile propuse mai sus. Este de acceptat presupunerea corectă că expresia se referă, așa cum a susținut R. Syme, mai degrabă la *origo* a lui Maximinus (tracii *Triballi* din bazinul râului *Timacus*, pe teritoriul cărora, în prima jumătate a secolului I d.H., romanii au organizat *praefectura civitatium Moesiae et Treballia*, întinsă între *Ratiaria* și *Oescus* – *cf. CIL* V 1838, 1839 = *AÉ* 1994 680; Cass. Dio, 51.22.7 (vezi p. 214); așa se explică de ce Georgios Syncellos îl face pe Maximinus „moes” (*Chron.* AM 5731), iar Herodian (6.8.1; 7.1.2), *Historia Augusta* (*Maxim.* 4.4) și *Epitome de Caesaribus* (25.1) – „trac”; după opinia noastră însă, acest lucru nu demonstrează, cum, după Herodian (6.8.1: *mixobarbaros*), susține comentatorul, descendența împăratului „dintr-un popor semibarbar” (*„halbbarbarischen Volk”*, vezi și *SHA, Maxim.* 2.5: *semibarbarus;* 3.1: *barbarus;* 8.9: *generis barbarici;* 9.5: *erat Thrax et barbarus;* 29.2; Iord., *Get.* 15.84: *semibarbarus*), confirmând, astfel, aprecierea lui Aurelius Victor din 24.9 (*ac barbariae multi*, p. 214), ci doar originea sa într-o regiune strict determinată a Imperiului, cum sugerează chiar Nickbakht, *Kommentar*, p. 213; este un procedeu aplicat de breviator și în cazul altor suverani sau familii imperiale – Nerva (12.1: *Nerva Cretensi*), Traianus (13.1: *Vlpium Traianum Italica, urbe Hispaniae, ortum*), Aelius Antoninus (15.2: *vir veterrimae familiae, e Lanuuio municipio*), Marcus Boionius (Marcus Aurelius, 16.1: *eodem oppido*), Septimius Severus (20.19: *Tripoli, cuius Lepti oppido oriebatur*), Aurelius Alexander (Severus Alexander, 24.1: *Syriae orto*), Philippus Arabs (28.1: *Marcus Iulius Philippus, Arabs Thraconites*), Decius (29.1: *Decius, Sirmiensium vico ortus*), familia lui Carus (39.12: *Narbone patria*), Carausius (39.20: *Menapiae civis*), suveranii primei Tetrarhii (39.26: *his sane omnibus Illyricum patria fuit*), Severus și Maximinus (Daia, 40.1: *Illyricum indigenae*), Alexander (40.17: *Alexander... agrestibus ac Pannonicis parentibus vecordior*), Magnentius (41.25: *gentis barbarae*), Vetranio (41.26: *ortus Moesiae superioris locis squalidioribus*), Silvanus (42, 15: *Silvanus, in Gallia ortus barbaris parentibus*).

– **29.4**: redat în varianta *Decii barbaros trans Danubium persectantes Bruti fraude cecidere exacto regni biennio* (p. 100), deci cu ***Bruti***, așa cum apare în cele două manuscrise (***OP***, vezi *lemma*); astfel, din traducerea de la p. 101, rezultă că cei doi împărați au murit prin trădarea unui Brutus (*„durch die Heimtücke eines Brutus”*); după Scardino, *Kommentar,* p. 230, forma *Bruti* transmisă de ***OP*** are un bun sens (*„einen guten Sinn”*), corecturile lui Guter (*Abruti*) și Dufraigne (*Abryti*) fiind de prisos

[9] Vasile LICA, *Scripta Dacica*, Brăila, Editura Istros, 1999.

https://biblioteca-digitala.ro

(*überflüssig sind*), ele contrazicând realitatea, întrucât *Abrytus* nu e localizat *trans Danubium*, ci la sud de fluviu. În legătură cu așa-zisul trădător **Brutus**, Nickbakht, în *Kommentar,* p. 231, scrie că Brutus nu este, de fapt, numele trădătorului real, ci, mai degrabă, o „aluzie metonimică" la ucigașul lui Caesar – M. Iunius Brutus */sondern spielt vielmehr metonymisch auf den berühmten Caesarmörder M. Iunius Brutus an*/), având menirea de a justifica versiunea adoptată. Această soluție editorială și interpretativă ni se pare că depășește orice bun-simț istoric de care fiecare editor trebuie să dea dovadă, indiferent de tradiția manuscrisă și de limitele pe care aceasta îl forțează să le depășească. Și la alți editori apare conjectura ***Bruti*** (Pichlmayr 1993, p. 107; Falque 1998, p. 41; www.digilibLT), dar, acolo unde s-a făcut traducerea, s-a transcris numele localității antice din Moesia Inferior (vezi Falque 1998, p. 41: *„Los Decios, persiguiendo a los bárbaros más allá del Danubio, cayeron víctimas de una traición en* ***Abrito****, después de haber reinado durante dos años";* Bird 1994, p. 31: *„The Decii, while pursuing the barbarians across the Danube, died through treachery at Abrittus after reigning two years"*). Dufraigne 1975 (p. 37), Fuhrmann 1997 (p. 86) și Zugravu–Paraschiv 2006 (p. 150) au considerat că trebuie folosit ***Abryti***, admițând că e vorba de o eroare a unui copist (*Bruti* în loc de *Abruti*, eventual *Abryti*), împărații murind prin trădare (poate a lui Trebonianus Gallus, cum s-a speculat) în locul binecunoscut din provincia dunăreană (vezi Zugravu–Paraschiv 2006, p. 392, nota 592, cu trimiteri; de asemenea, Nickbakht, *Kommentar,* p. 231). Și pentru că veni vorba de tradiția manuscrisă, nu putem decât să remarcăm lipsa de consecvență a editorilor: în **7.2**, se slujesc de corectura propusă de D'Elia, bazată pe Suet., *Otho* 11.2 și Eutr., 7.17.3 – *dies fere quinque et nonaginta* –, deși manuscrisele ***OP*** transmit *octoginta* (vezi p. 58, *lemma*), păstrată de Dufraigne, care arată că poate fi o confuzie a copistului arhetipului – LXXXV cu LXXXXV (Dufraigne 1975, p. 87, n. 4; vezi și *Kommentar,* p. 172).

– **39.16**: *quid ea memorem, ascivisse consortio multos externosque tuendi prolatandive gratia iuris Romani?* (p. 120); traducerea este foarte stranie: *„Wozu soll ich noch erwähnen, dass er viele und Auswärtige als Mitregenten hinzugezogen hat, um das römische Recht zu schützen und zu verbreiten?"* (p. 121); prin urmare, *consortio* e tradus prin „coregenți", *multos* și *externos* s-ar referi la acesta și, astfel, ar fi vorba de „coregenți mulți și străini". De asemenea, în *Kommentar,* pp. 287–288, Nickbakht face o întreagă echilibristică privitoare la înțelesul și semnificația pasajului, interpretându-l ca o dovadă a guvernării multiple (*multos*) introduse de Dioclețian (*qui ea memoriam* s-ar referi la acesta); *externi* ar desemna, aici, pe împărații, inclusiv urzurpatorii, proveniți din Illyricum, precum Alexander, originar din Pannonia (40.17 [*sic!*]), sau Vetranio, originar din Moesia Superior (41.26), față de care Victor ar manifesta dispreț, deși ei nu sunt *barbari* (vezi și *Kommentar,* pp. 323, 356–357); ca *externi*, ei pot ajunge în vârful statului (*cf.* 11.13) doar cu condiția să aibă calificarea necesară (*cf.* 39.26). Din punctul nostru de vedere, *quid ea memorem* nu se raportează la Dioclețian, care ar fi cooptat mai mulți membri în colegiul imperial, ci la situația evocată în paragrafele anterioare, respectiv la consecințele neobișnuite prin pozitivitatea lor pe care le-au generat *venia, pietas* și *mansuetudo* aplicate după *civilis bellum* (39.14–16). Aceasta i-a permis lui Victor să formuleze o reflecție moralizatoare, de tipul celei din 11.13 despre *externi*, cum pare s-o sugereze și expresia *ius Romanum*, care aici însemnă „lege romană" („dreptul roman"; în același sens, Dufraigne 1975, p. 50; Fuhrmann 1997, p. 117; Falque 1998, p. 52; Zugravu–Paraschiv 2006, p. 175; Bird 1994, p. 42: *„Roman authority";* Chauvot 1998[10], pp. 208–209, înțelege „cetățenie romană"), ca în 1.3, spre deosebire de 2.3 și 9.8, unde semnifică „jurisdicție (suveranitate) romană".

– **39.25**: traducerea o pomenește pe Iulia, fiica lui Augustus, însoțită de epitetul *Augusta* (*„wie es einst Augustus bei Tiberius Nero und seiner Tochter Iulia Augusta gemacht hatte"*, p. 123), despre care se amintește și în *Kommentar*, p. 294, reproșându-i-se încurcătura lui Victor; dar textul latin nu permite acest lucru: *ut in Nerone Tiberio ac Iulia filia Augustus quondam fecerat* (p. 120); de altfel, în niciuna dintre edițiile anterioare nu există o opțiune similară – vezi Dufraigne 1975, p. 51; Bird 1994, p. 43; Fuhrmann 1997, p. 119; Falque 1998, p. 53; Zugravu–Paraschiv 2006, p. 177; în *Index*, numele fiicei lui Augustus e inventariat în forma simplă – Iulia (p. 377).

[10] Alain CHAUVOT, *Opinions romaines face aux barbares au IV^e siècle ap. J.-C.*, Paris, De Boccard, 1998 (Collections de l'Université des Sciences Humaines de Strasbourg, *Études d'archéologie et d'histoire ancienne*).

https://biblioteca-digitala.ro

– **39.33**: în comentariul de la p. 301, se arată că prin *Mesopotamia* trebuie înțeleasă provincia romană (*cf.* 38.2), nu un teritoriu extern; prin urmare, *relictis finibus* nu se referă la depășirea granițelor imperiale, „în Mesopotamia", cum au tradus unii, inclusiv noi (Dufraigne 1975, p. 52; Bird 1994, p. 44; Fuhrmann 1997, p. 121; Falque 1998, p. 54; Zugravu–Paraschiv 2006, p. 177). Observație pare a fi sprijinită și de Festus, 25.3; 29.2.

În ceea ce privește termenii din sfera politică, administrativă și juridică, se observă o anumită lipsă de consecvență în traducerea lor, uneori chiar în același paragraf. Desigur că suntem de acord cu stilizarea traducerii prin folosirea sinonimelor, dar anumite noțiuni ar trebui redate într-o manieră uniformă – fie ca termeni tehnici latini, fie ca lexeme moderne. De exemplu, pentru ***princeps*** se folosește *„Princeps"* (15.13, pp. 74–75; 22.2, pp. 90–91; 26.1, pp. 94–95; 42.5, pp. 138–139; 42.18, pp. 140–141), dar și *„Kaiser"* (3.16, pp. 48–49; 5.2, pp. 54–55; 10.2, pp. 64–65; 33.30, pp. 108–109; 35.9, pp. 112–113; 35.14, pp. 114–115; 37.3, pp. 115–117; 37.5, pp. 116–117; 42.23, pp. 142–143), precum ***imperator*** (*„Kaiser"*, 4.11, pp. 52–53; 5.1, pp. 54–55; 10.5, pp. 64–65; 19.4, pp. 80–81; 19.25, pp. 86–87; 22.1, pp. 90–91; 28.6, pp. 98–99; 33.14, pp. 106–107; 34.5, pp. 110–111; 34.7, pp. 110–111; 35.9, pp. 112–113; 36.1, pp. 114–115; 39.17, pp. 120–121; 39.31, pp. 124–125; 40.5, pp. 128–129; 40.16, pp. 130–131; 41.10, pp. 134–135; 42.6, pp. 138–139). De asemenea, ***dux*** e redat prin *„Dux"* în 20.9 (pp. 82–83), dar pentru pluralul din 20.21 (*ducum*) s-a folosit *„Generäle"* (pp. 87). Aceeași situație în cazul lui ***potestas*** – *„Herrschaft"* în 3.8 (p. 47), 8.1 (p. 59); *„Macht"* în 3.20 (p. 51), 4.12 (p. 53), 10.4 (p. 65), 41.2 (p. 133); *„Amt"* în 1.6 (p. 43), 13.9 (p. 71), 13.12 (p. 73), 26.7 (p. 97); *„Gewalt"* în 31.1 (p. 101), precum *imperium* din 30.1 (*Augusta imperia* – *„die Befehlsgewalt eines Augustus"*, p. 101). Pentru ***imperium*** se întâlnesc: *„Herrschaft"* în 1.2 (p. 43), 2.1 (p. 45), 3.1 (p. 45), 6.3 (p. 59), 8.2 (p. 59), 8.5 (p. 61), 10.1 (p. 65), 10.2 (p. 65), 12.1 (p. 69), 13.11 (p. 71), 13.13 (p. 73), 14.12 (p. 75), 16.1 (p. 75), 16.14 (p. 77, 79), 17.10 (p. 81), 18.2 (p. 81), 20.9 (p. 83), 22.4 (p. 91), 24.7 (p. 93), 26.4 (p. 95), 26.6 (p. 95), 27.5 (p. 97), 27.8 (p. 97), 29.3 (p. 101), 31.3 (p. 101), 32.1 (p. 103), 31.5 (p. 103), 33.8 (p. 105), 33.9 (p. 105), 33.12 (p. 105), 33.27 (p. 109), 34.1 (p. 111), 36.2 (p. 115), 37.6 (p. 117), 39.10 (p. 121), 39.12 (p. 121), 39.13 (p. 121), 39.39 (p. 125), 39.41 (p. 125), 40.11 (p. 129), 41.1 (p. 133), 41.14 (p. 137), 41.16 (p. 137), 41.17 (p. 137), 41.20 (p. 137), 41.25 (p. 139), 42.1 (p. 139), 42.14 (p. 141), 42.20 (p. 141); *„Kaiserherrschaft"* în 12.3 (p. 69), 20.28 (p. 86), 40.21 (p. 131); *„Macht"* în 33.17 (p. 107), 37.5 (p. 117), 39.47 (p. 127); *„Monarchie"* în 5.14 (p. 57); *„Kaisertum"* în 24.9 (p. 93), 29.1 (p. 99), 42.2 (p. 139), 33.28 (*insignia imperii* – *„die Kaiserinsignien"*, p. 109); *„Befehlsgewalt"* în 35.5 (p. 113); *„Kaisergewalt"* în 39.21 (p. 123); *„Amt"* în 9.11 (p. 63); *„Amtsgewalt"* în 40.6 (p. 135); *„Mitherrscher"* în 41.9 (p. 135); *„Kaiseramt"* în 9.11 (p. 63) etc. *„Stämme"* traduce atât ***nationes***, cât și ***gentes*** din 13.3 (*Dacorum... nationibus*), 16.13 (*ex nationibus*), 33.3 (*Francorum gentes*), 42.17 (*nationes ferae* – *„die wilden Stämme"*, p. 141). În fine, sub *„Statthalter"* sunt inventariate toate denominațiile latinești ale guvernatorilor – ***praeses*** (5.15, pp. 56–57; 29.2, pp. 98–99; 33.14, pp. 106–107; 35.4, pp. 110–111), ***legatus*** (19.4, pp. 80–81), ***curator*** (33.2, pp. 102–103), ***corrector*** (39.10: *cum Venetos correctura* – *„die Statthalterschaft von Venetia"*, pp. 120–121), ***rector*** (42.24, pp. 142–143). Compară, de asemenea, 3.13: *insigne regni* (p. 48) – *„das Symbol der Königsherrschaft"* (p. 49); 13.9: *cum insigne potestatis* (p. 70) – *„als Amtsinsignie"* (p. 71); 19.1: *ad insignia dominatus* (p. 80) – *„zu den Würden des Kaisertums"* (p. 81); 33.14: *Caesarea insignia* (p. 106) – *„die Caesarinsignien"* (p. 107); 33.28: *insignia imperii* (p. 108) – *„die Kaiserinsignien"* (p. 109); 39.23: *dominationis insignia* (p. 122) – *„die Insignien der Herrschaft"* (p. 123); 41.10: *insigne Caesaris* (p. 134) – *„das Herrschaftszeichen eines Caesars"* (p. 135).

După opinia noastră, unele dintre cuvintele latinești ar fi trebuit păstrate ca termeni tehnici, așa cum s-a procedat, de exemplu, cu *cognomina ex virtute* din 20.17 (pp. 84–85), cu titlurile de *Caesar* și *Augustus* din 20.25 (pp. 86–87), 22.1 (pp. 90–91), 23.3 (pp. 90–91), 24.1 (pp. 92–93), 26.7 (pp. 96–97), 29.1 (pp. 98–99) ș.a. sau cu *interregnum* din 35.12 (pp. 114–115). Tot ca termen tehnic ar fi trebuit să apară și *haruspices* din 26.4 și 28.5, tălmăcit în germană prin *„Opferschauer"*, care nu acoperă întocmai înțelesul originar al noțiunii – *cf.* p. 95 (*„Dies fassten die Opferschauer"*), 99 (*„Das interpretierten die Opferschauer"*; și în Fuhrmann 1997, p. 79 și 83, apare *„die Zeichendeuter"*); de altfel, în ediție, la p. 227, se poate citi *„der entsprechenden Interpretation der* ***Haruspices****"*.

Exceptând o singură eroare gravă (p. 166: comentariul istoric ar fi trebuit să fie la 4.14 /Claudius/, dar, de fapt, se face la 5.14–15 /Nero/, observațiile pe marginile primului paragraf menționat

https://biblioteca-digitala.ro

lipsind), absența lămuririlor tuturor greșelilor lui Victor (de exemplu, *ad* 19.4: înfrângerea lui Didius Iulianus la *pons Milvius*) și unele explicații încâlcite și neclare, care complică inutil lucrurile (vezi, de exemplu, pp. 298–300 *ad* 39.31–32 privind *pars Italiae, lex nova* etc.), *Kommentar*-ul (pp. 145–374) prezintă numeroase aspecte pozitive, cum ar fi citarea unei bibliografii esențiale și recente, abordarea unor chestiuni de natură istorică și în partea filologică, vehicularea unor informații și a unor elemente de detaliu care lipsesc în edițiile anterioare, evidențierea aluziilor făcute de epitomator la realitățile contemporane lui (vezi pp. 159–160 *ad* 3.14–6; p. 166 *ad* 5.14 /*nova sede regno quaesita*/ etc.), distanțarea, bine argumentată, de pozițiile altor exegeți, sugestiile valoroase privind înțelesul și semnificația unor termeni și expresii (*e.g.,* p. 308 *ad* 39.45: *ac stipendiariorum salus...*, înțelesul termenului *stipendiarii,* pe care noi l-am tradus prin „contribuabili" [= plătitori de impozite] și l-am pus în conexiune cu reforma fiscală a lui Dioclețian – *cf. Zugravu–Paraschiv* 2006, p. 456, n. 773; p. 310–311 *ad* 39.47, înțelesul opiniei lui Victor despre reducerea cohortelor pretoriene de la Roma sub Dioclețian și al expresiei *in armis vulgi numero*; pp. 315–316 /comentariu filologic/, 316–317 /comentariu istoric/ *ad* 40.3, sensul expresiei ambigue *patrem vel parentem*: *Die Doppelung der Vaterschaft lässt sich vielleicht damit erklären, dass Constantius I. einerseits der leibliche* pater *ist, aber daneben auch der politische* parens *im Sinne von* auctor imperii).

Ca editor al acestui izvor istoric și, deci, cunoscând foarte bine textul, sunt bucuros să împărtășesc întru totul foarte multe dintre opiniile îngrijitorilor prezentei ediții. Față de altele, am rezerve sau îmi exprim dezacordul, întrucât comentatorii depășesc nepermis de mult, cred, nivelul de subtilitate interpretativă îngăduit de text. De exemplu, dacă este adevărat, așa cum subliniază și M.A. Nickbakht în *Kommentar*, p. 219 *ad* 26.6, că Aurelius Victor este un critic al armatei și manifestă aproape constant antipatie față de soldați, este exagerat să se considere că orice aluzie la rolul jucat de trupe în proclamarea unor principi este o critică indirectă la adresa „conformității" senatorilor (*„der Nachgiebigkeit der Senatoren"*, p. 218; vezi, de exemplu, pp. 215–216 *ad* 25.2: proclamarea lui Maximinus; pp. 217–218 *ad* 26.1: proclamarea lui Gordianus I); cel puțin în cazul Gordienilor, Senatul a avut o atitudine viguroasă, care nu-i scapă lui Victor (vezi 26.7; 27.1–2).

De asemenea, ideea că în 12.3 (*ut id vel ultima senectus avide petat*) poate fi o aluzie la Vetranio (41.26), care, după Eutropius, era deja bătrân când a uzurpat (*grandaevum iam*: 10.10.2; *Kommentar*, p. 183), este foarte puțin credibilă: în 41.26, breviatorul nu spune nimic despre vârsta lui Vetranio, ci doar despre lipsa lui de educație; aceasta din urmă este catalogată ca un stereotip pentru soldatul balcanic, informația ca atare neavând, astfel, nicio credibilitate (*„verdient aber keine Glaubwürdigkeit"*, p. 356). E și aceasta o exagerare, pentru că, în conformitate cu mai multe surse târzii, amintite și în *Kommentar ad* 39.26 (p. 295), „illyrilor" le era proprie „educația" militară, energia lor belicoasă (*virtus*) fiind o consecință a situării provinciilor lor la frontiere, în proximitatea barbarilor (*cf. Pan.*, II [10] (a. 289), 2, 6; 6, 3; 7, 6; 9, 1–3; III [11] (a. 291), 2, 4; 3, 9; 7, 5; IV [8] (a. 297), 1, 5; 9, 5; 10, 4; V [9] (a. 298), 19, 1; 19, 4; Iulian., *Or.* I, 7 A; 7 D). În 12.3, *topos*-ul se regăsește în fraza *tum in imperio, cuius adeo cupidi mortales sunt*, fiind, așa cum a arătat Pierre Dufraigne (Dufraigne 1975, p. 100, n. 7), un ecou din Sall., *Iug.* 6.3 (*natura mortalium avida imperii et praeceps ad explendam animi cupidinem*), dar și din Tac., *Ann.* 15.53 (*cupido dominandi cunctis affectibus flagrantior est*).

În comentariul istoric la 21.2 (*Alamannos... devicit*), se înclină spre părerea acelor istorici care pun sub semnul îndoielii campania lui Caracalla împotriva alamannilor, considerând-o, mai degrabă, o aluzie la victoria lui Iulian din 357 de la Argentoratum, nemenționată în mod explicit în 42.17 (p. 208). Numeroși alți istorici, printre care ne numărăm și noi (vezi Zugravu–Paraschiv 2006, pp. 351–352), susțin că, în 213, urmașul lui Marcus Aurelius a dus, într-adevăr, o campanie împotriva alamannilor – amintiți cu acest prilej pentru prima dată în surse –, care presau asupra frontierelor provinciilor *Germania Superior* și *Raetia;* ea s-a finalizat cu o victorie (octombrie 213) care i-a adus împăratului a treia aclamație imperială (IMP III) și titlul *Germanicus Maximus* (*Alamannicus,* după *SHA, Carac.* 10.6 – informație eronată); monedele exaltau VICTORIA GERMANICA; *legio II Traiana*, adusă din *Iudaea,* a primit supranumele *Germanica* (vezi și Dio Cass., 77.13-15; *SHA, Carac*. 5.6; 6.5; 10.6; *AÉ* 1998 113).

Ne raliem, de asemenea, opiniei lui André Chastagnol, sprijinită pe argumente numismatice și logice, conform căreia Victoria amintită în 33.14 este un personaj inventat de autor (*Victor serait donc*

https://biblioteca-digitala.ro

responsable d'une erreur grossière, Chastagnol 1994, pp. 857–858, citatul de la p. 857; vezi și Paschoud 2011, p. 58 /*l'improbable „tyranne" Victoria*/, p. 69 /*l'existence même de Victoria-Vitruvia est douteuse*/, pp. 196–198 /p. 197: *l'existence même de Victoria-Vitruvia a été mise en doute, il est vrai assez récemment*/), spre deosebire de Nickbakht, care acceptă istoricitatea Victoriei, de vreme ce menționează faptul că, ocazional (*„gelegentlich"*), s-a exprimat îndoiala (*„Zweifel"*) în legătură cu consistența istorică a acesteia (*Kommentar ad* 33.14, pp. 247–248).

Despre lacuna din 34.7 (*nostri* < > *corporisque*), Carlo Scardino presupune că ar fi conținut informații despre onorurile acordate postum lui Claudius și despre Zenobia (*Kommentar,* p. 256). Alți editori cred că s-ar fi putut găsi date despre descendența claudiană a dinastiei constantiniene, onorurile postume decernate lui Claudius, proclamarea ca împărat a fratelui său Marcus Aurelius Claudius Quintillus și scurtul principat al acestuia din august-septembrie 270 (Zugravu–Paraschiv 2006, p. 420, n. 667).

Ne vine foarte greu să vedem în interpretarea din comentariul istoric la 34.7 mai mult decât o fantezie: după comentator, *milites* despre care vorbește Victor sunt „oamenii Zenobiei" (*„die Leute der Zenobia"*), care ar fi depus o rezistență înverșunată în speranța unor recompense substanțiale și, astfel, ar fi fost cu greu învinși de Aurelian; de aici, ar trebui să deducem opinia divergentă pe care Victor o avea, pe de o parte, despre regina Palmyrei – „șefa" unui guvern permisiv –, iar, pe de alta, despre Aurelian, considerat sever și preocupat de aplicarea disciplinei militare (*cf.* 39.28); în ultimă instanță, e vorba – arată editorul – de cunoscutul „clișeu oriental ambivalent" (*„ambivalentes Orientklischee"*) femeie-roman și roman-barbar, „amenințător și puternic, dar în același timp inferior și ușor de învins" (*„das bedrohlich und stark, aber zugleich auch unterlegen und besiegbar war",* pp. 257–258). După opinia noastră, soldații pomeniți de breviator sunt cei romani, despre care scria și cu alt prilej că se dedau la jaf după victoria asupra unui uzurpator (33.8) sau la spolierea provinciilor (35.7).

Pe același plan fantezist am pune și presupunerea formulată în *Kommentar ad* 35.6, conform căreia, în revolta *monetarii*-lor din timpul lui Aurelian, Victor și-ar fi putut proiecta propriile idei despre manipularea monedelor (p. 261).

Neverosimilă ni se pare și interpretarea rezultată din cumularea informațiilor vehiculate în 39.17 (*militiae tamen atque ingenio bonum – Kommentar,* p. 289), 39.26 (*satis optimi reipublicae fuere – Kommentar,* p. 295) și 40.5 (*Maxentium, retractante diu patre Herculio, imperatorem confirmant – Kommentar,* p. 318), anume că evaluarea pozitivă a lui Maximianus Herculius s-ar datora faptului că, în momentul scrierii operei, tetrarhul fusese abilitat, fiind recunoscut în mod oficial ca bunicul divinizat al lui Constantius II, cum o arată o epigrafă (*cf. CIL* III 3705 = *ILS* 732). Reticența noastră derivă din faptul că Victor nu ezită, totuși, să critice dur orientarea sexuală a acestuia (39.46; vezi și *Kommentar,* p. 310), să condamne firea sa nestăvilită (*natura impotentior*), „nesocotința" cu care a reluat puterea (*inconsulte imperium repetiverat,* 40.21), spiritul prefăcut, neloial și intrigant manifestat față de *gener* Constantin (41.22) – în sfârșit, să aprecieze ca „meritat" sfârșitul lui nedemn (*iure tandem interierat*, 40.22). Noi credem că această caracterizare, în lumini și umbre, se articulează perfect opiniei nuanțate pe care autorul nostru o are despre tetrarhi (*cf.* 39.26–29; 39.44–48).

În sfârșit, pentru a ne opri aici cu seria exemplelor, reprosul făcut de Mehran A. Nickbakht în *Kommentar ad* 39.48, anume că Aurelius Victor nu pare să fi înțeles prea bine regulile survenite în momentul abdicării lui Dioclețian (*Victor scheint kein tiefergehendes Verständnis für die dem diocletianischen System inhärente Regelung des Herrschaftswechsels besessen zu haben*, p. 314), de vreme ce, cum se știe din desfășurarea ulterioară a evenimentelor, Dioclețian nu a rămas un simplu *privatus*, ci și-a păstrat titlul, devenind chiar, ca și Maximian, *senior Augustus* (pp. 313–314), ni se pare neavenit; probabil că acest lucru nici nu l-a interesat pe moralistul Aurelius Victor, pentru el fiind importantă valoarea de *exemplum* cu totul aparte din punct de vedere moral al gestului singular al renunțării la tron a tetrarhului.

Index-ul (pp. 375–379) ni se pare cea mai nereușită secțiune a ediției. Aceasta pentru că, în primul rând, editorii procedează într-o manieră foarte neuniformă: numele personalităților istorice sunt redate în forma latină, pe când cel al popoarelor, provinciilor, mărilor, râurilor și doar al unor localități – în germană, fapt cu totul nepermis; în cazul acestora din urmă, mai apare din când în când și forma latinească; unele voci din *Index* nu corespund celor din textul tradus. În al doilea rând, numele latine nu sunt inventariate după *gentilicium*, cum ar fi normal, deși editorii citează *PIR* (*cf.* pp. X, 185,

https://biblioteca-digitala.ro

219–220 [3x], 228–230, 232 [3x], 247), ci după sistemul de indexare din bibliotecile și bibliografiile moderne. De asemenea, în cazul antroponimelor, nu sunt inventariate, între paranteze, toate variantele folosite de Victor pentru una și aceeași personalitate istorică. În sfârșit, *Index*-ul conține forme onomastice din *Kommentar*, ceea ce e un exces în raport cu textul scrierii antice. Exemplele care să ilustreze fiecare din aceste aspecte sunt foarte numeroase.

Astfel, dintre etnonime, toponime și hidronime, menționăm:

Achaeer/Achaia (p. 375), deși, conform textului latin, ar trebui să fie Achaei (33.3); dar nici această formă nu e corectă, pentru că în traducere apare *„Griechenland”* (p. 103), toponim care figurează în *Index* la p. 376 (vezi și *infra*).

Ägäis (p. 375), deși corect era *Aegaeum mare* – *cf.* 4.14; e asemănător cu *Caelius Mons* din 35.6, pe care l-au conservat la *Index* (p. 375), deși în traducere e *„Caeliushügel”* (p. 113).

Următoarele intrări, în forma menționată, n-ar fi trebuit indexate: p. 375: Adiabene, Ägypten, Alamannen, Alpen, Aquitaner/Aquitanien, Araber/Arabien, Armenien, Bagauden (corect, Bagaudae), Baktrer, Bithynien, Britannien, Capri (corect, Capreae – *cf.* 2.2); p. 376: C(h)atten (corect, Catti – *cf.* 11.4), Daker, Etrurien, Etrusker, Franken, Gaetuler, Gallier/Gallien, Garamanter, Germanen/Germanien, Goten, Griechen/Griechenland (corect, Graecia – *cf.* 35.7); p. 377: Inder, Italien, Juden, Kampanien, Kappadokien, Karpen (corect, Carpi – *cf.* 39.43), Kapitol (corect, Capitolium – *cf.* 8.5; 9.7; 11.4), Karthago (normal era Carthago – *cf.* 16.12; 26.2; 39.45; 40.19), Kleinasien (?), Kreta, Makedonen, Main (corect, Moenus), Markomannen, Mauren, Menapien, Mesopotamien, Milvische Brücke (corect era *Milvius pons* – *cf.* 19.9; 40.23), Moesien; p. 378: Musulamier, Nikaia, Nikomedeia, Palästina (corect, Palaestina – *cf.* 9.10), Pannonien, Parther/Parthien, Pelso-See (corect, *Pelsonis lacus* – *cf.* 40.9), Perser/Persien, Punier (corect, Poeni – *cf.* 16.12; 40.17), Quaden (corect, Quadi – *cf.* 17.2), Raetien, Rhein, Römer/Rom, Sarmaten (corect, Sarmatae – *cf.* 41.13; 42.21); p. 379: Sequaner, Skythen, Sueben, Syrer/Syrien, Tarsos (corect, Tarsus – *cf.* 37.1; 41.1), Thrakien, Zypern (corect, Cyprus – *cf.* 41.11; vezi și *infra*).

Cirta (40.28) și Constantina (40.28, p. 376), dar, de fapt, e una și aceeași localitate, care ar fi trebuit să apară în *Index* sub forma Cirta (Constantina), precum Arca (Caesarea) din 24.1 (p. 375).

Köln, Lyon, Mainz, Mailand (p. 377), dublate, inutil, pe aceeași pagină, de variantele latinești, singurele care ar fi trebuit repertoriate, respectiv Agrippina (*cf.* 33.12; 37.3), Lugdunum (*cf.* 20.8), Mogontiacum (*cf.* 33.8), Mediolanum (*cf.* 33.18; 39.45); atunci de ce nu apar și perechile Carnuntum/Petronell, ci doar Carnuntum (p. 375), sau Eboracum/York, ci doar Eboracum (p. 376)?

Donau (p. 376), dar, ca și în alte surse antice, Victor folosește două denominații pentru fluviu – Danubius (4.2; 13.4; 29.4; 40.9; 41.18), respectiv Ister (13.3; 33.3).

Spanien (p. 379) – denominație care nu exista în Antichitate, versiunea corectă fiind Hispania.

Lorii (*cf.* 16.3), nu Lorium (p. 377), ca în traducere (p. 77), deși numele e corect.

Mursa (p. 378), dar corect e Mursia (33.2, p. 102; vezi și *Kommentar*, p. 237).

Pontus Polemoniacus (p. 378), așa cum e și în traducerea de la p. 55, dar textul latin cere Polemoniacus Pontus (5.2).

Pontus Euxinus (p. 378), dar niciunul dintre paragrafele indicate (13.3; 39.30) nu permite asemenea intrare (la p. 379, apare dublura inutilă Schwarzes Meer); corect ar fi fost să apară două voci – Ponticum mare (*cf.* 13.3) și Ponti fretum (*cf.* 39.30).

Quinquegentanae (p. 378), dar mai corect ar fi fost Quinquegentanae nationes – *cf.* 39.22.

Tarraco, Thysdrus (p. 379), corect fiind Tarraconensium oppidum (33.3), respectiv Thysdri oppidum (26.1), care evidențiază foarte exact statutul juridic și aspectul arhitectonic al celor două localități antice.

Tiber (p. 379) pentru Tiberis (*flumen; cf.* 8.6; 28.1; 32.3; 40.23).

Vindobona (p. 379), în text e Vendobona (*cf.* 16.14); în context, unde e Wien din traducerea de la p. 79?

Din *Index* lipsesc: Asia (16.2; 33.3), deoarece s-a tradus în mod cu totul nepermis „Kleinasien” (pp. 77, 103; *cf. Index*, p. 377), Antonini (21.6), *Caesarum gens* (3.16; 5.17; 8.7), Ceres (14.4), Eleusina (14.4), Heliogabalus (Sol, 23.1; ambele denominații apar în traducerea de la p. 91), Ianus (1.3; 27.7), Iupiter (3.10), Liber (14.4), Minerva (12.2), Nymphae (3.12), Oceanus (20.18), Oceanum mare (3.11),

https://biblioteca-digitala.ro

Opilii (23.3), Pax (9.7), Phoenix avis (4.14), Sabinus (8.5), Sardonius (13.3), *Sibyllini libri* (34.3), Sol (23.1; 35.7), *Sulpicorum gens* (6.1), *Commodus mensis* (17.2); Decii (*imperatores*, 29.4–5); Terra mater (33.31), Vesta (5.11).

Numele unor personalități nu corespund, uneori, nici textului original, nici celui german, nici ambelor; unele au elemente în plus, altora le lipsesc; de exemplu:

Achilleus Aurelius (p. 375), deși, atât în textul latin, cât și în traducerea la 39.22 (pp. 122–123) și 39.38 (pp. 124–125) e doar Achilleus.

Aelius Caesar, L. (p. 375): în textul latin apare sub două forme – Lucius Aelius Caesar (14.5) și Aelius Caesar (14.10, p. 72); în traducere e Caesar Lucius Aelius, respectiv Caesar Aelius (p. 73); în *Index*, forma corectă ar fi trebuit să fie Lucius Aelius Caesar (Aelius Caesar).

Aemilius Aemilianus (p. 375), dar Aurelius Victor folosește Aemilius Aemilianus (31.1), Aemilius (31.2) și Aemilianus (31.3); în *Index*, intrarea ar fi trebuit să aibă forma Aemilius Aemilianus (Aemilius, Aemilianus).

Agrippina Minor (p. 375), dar acest nume lipsește și din textul latin (p. 52), și din traducere (p. 33); intenția autorului (autorilor) a fost, fără îndoială, să expliciteze *fratris filia* din 4.12 (p. 52), dar e un exces care denaturează realitatea înfățișată de conținutul textului.

Antoninus Pius (p. 375), dar e greșit, pentru că în textul latin apar formele Antoninus (14.11), Aelius Antoninus *cognomento* Pius (15.1); corect ar fi fost Aelius Antoninus Pius (Antoninus); în dreptul aceluiași nume, autorii au făcut trimitere și la 16.1, unde Victor amintește pe Aurelius Antoninus; dar acesta nu desemnează pe Antoninus Pius, ci este un alt nume al lui Marcus Boionius (Marcus Aurelius), așa cum spune textul latin – *namque M. Boionium, qui Aurelius Antoninus habetur… in familiam atque imperium ascivit* (16.1) – și cum se înțelege foarte bine și din traducerea germană: *„Denn er nahm Marcus Boionius, der Aurelius Antoninus genannt wird… in seine Familie und in die Herrschaft auf"*, p. 75). Cum se știe, numele împăratului-filosof s-a schimbat de mai multe ori, abia după moartea lui Hadrian și urcarea pe tron a lui Antoninus Pius numindu-se Marcus Aurelius Antoninus – *cf. SHA, Ant. Pius* 6.9–10; 10.2; 10.4; 12.5; *Marc.* 7.6; *PIR*^{2}, A 697.

Antonius, M. (p. 375), dar textul latin nu permite adăugarea abrevierii *praenomen*-ului; tot la p. 375, mai figurează un Brutus, M., care ar fi „trădătorul" Deciilor; chiar dacă am accepta conjectura editorilor, tot trebuie să respingem abrevierea M., pentru că textul latin n-o cere! de ce nu s-a pus abrevierea *praenomen*-ului și la Agrippa (p. 375)?

Augustus/Octavian (p. 375), dar în *Historiae abbreviatae* se întâlnesc următoarele versiuni antroponimice – Octavianus (1.1; 3.3), Caesar (1.1), Augustus (1.1; 2.1; 2.4; 3.2; 8.7; 39.25); prin urmare, varianta corectă din *Index* ar fi trebuit să fie Augustus (Octavianus, Caesar).

Balbinus (p. 375), dar corect ar fi fost Caecilius (*sic!*) Balbinus (Caecilius [*sic!*]), pentru că autorul folosește ambele variante – *cf.* 26.6, respectiv 27.6 (despre eroarea lui Victor /Caecilius în loc de Caelius/, *cf.* pp. 97, 220); așadar, numele respectiv trebuia plasat sub litera **C**, nu **B** (vezi și *PIR*^{2}, C 126).

Brutus, L. Iunius (p. 375): nici textul latin, nici traducerea (3.14, pp. 48–49) nu cer o asemenea intrare, ci doar, simplu, Brutus. Dar aceasta nu este singura eroare din *Index* în privința acestui nume: formula onomastică propusă e greșită, pentru că, în eventualitatea că ea ar fi fost în textul originar, atunci trebuia să figureze la litera **I**, nu **B**, pentru că așa o cere gentiliciul – *Iunius*. În aceeași situație se află și Caesar, C. Iulius (p. 375) – absent în textul latin, deși autorii indicelui trimit la 1.1 (acolo se referă la Octavianus Caesar), și care ar fi trebuit să figureze sub litera **I**, nu **C**, pentru că făcea parte din *gens Iulia*.

Caesar, C. Iulius (p. 375) – formulă onomastică eronată (corect era C. Iulius Caesar), care induce în eroare, întrucât în 1.1 Victor nu-l amintește pe Caesar, ci doar faptul că Octavianus, fiul lui Octavius, a fost supranumit Caesar în urma adopției unchiului său după mamă (*Octavianus, patre Octavio, atque adoptione magni avunculi, Caesaris*).

Caligula (p. 375), dar corect ar fi fost Gaius Caesar (Caligula), pentru că în textul latin apar ambele variante – Gaius Caesar *cognomento* Caligula (3.1), Caligula (3.7; 3.17; 4.3; 39.4).

Caracalla (p. 375); în breviar, fiul lui Septimius Severus e numit Caracalla doar o singură dată, în 21.1 – în rest, apare ca Bassianus (20.25 /2x/; 20.30; 20.33; 23.1; 24.8) și Antoninus (20.30; 21.1); unde sunt aceste nume?

https://biblioteca-digitala.ro

Chaerea, Cassius (p. 376): e un exces, a cărui origine nu e de găsit nici măcar în *Kommentar* (pp. 159–160), în 3.14 întâlnindu-se doar Chaerea, cum s-a preluat corect și în textul german (p. 49).

Claudius, Ti. (p. 376) – greșit; corect era Claudius (Titus [*sic!*] Claudius), pentru că în 3.16 apare și Titus Claudius, păstrat și în traducere (p. 49).

Claudius Gothicus (p. 376) – eronat; intenția editorilor a fost de a-l deosebit de „Claudius Ti." (vezi *supra*); totuși, *cognomen*-ul ar fi trebuit să lipsească sau, în cel mai bun caz, să figureze în paranteză – altfel, înțelegându-se că el este prezent în textul latin.

Clodius Albinus (p. 376), dar corect ar fi fost Clodius Albinus (Albinus), pentru că acestea sunt folosite de Victor în 20.8, respectiv 20.11.

Constantinus (I., p. 375); cea mai frecventă variantă din text a numelui împăratului este, într-adevăr, Constantinus (34.7; 40.2; 40.14; 40.22; 41.4); apare, însă, și Flavius (40.26; 41.2; 41.6; 42.6), care lipsește în *Index*.

Constantinus (II., p. 375); corect era Constantinus (Caesar), cum cere 41.6.

Constantius I. (p. 376): în afară de numele Constantius (34.7 /?/; 39.30; 39.42; 40.1; 40.3; 40.11), Victor îl mai numește și Iulius Constantius (39.24); aceeași situație în cazul lui Constantius II. (p. 376) – Constantius (34.7 /?/; 41.10; 42.1; 42.9; 42.10; 42.15), Iulius Constantius (42.20); intrările corecte ar fi trebuit să fie Constantius (Iulius Constantius, tetrarh), respectiv Constantius (Constantius Augustus; Iulius Constantius – *liber* Flavii, aceasta din urmă permisă de 41.10).

Curius Dentatus, Fabricius Luscinus, Decius Mus (p. 376), dar 18.1 și 34.2 cer, respectiv, *Curii*, *Fabricii*, *Decii* (aceasta din urmă apare și la p. 111), chiar dacă ideea din pasajul respectiv trimite spre *exempla* amintite de editori (vezi și pp. 15, 255).

Diadumenianus (p. 376): s-a utilizat versiunea explicativă din traducerea germană – (lies *Diadumenianus*, p. 91), dar în textul latin este Diadumenus (22.1, p. 90); de altfel, intrarea corectă ar fi trebuit să fie Diadumenus (Antoninus), Antoninus fiind menționat în 22.2 (*adolescentem Antoninum vocavere*).

Didius Iulianus (p. 376), dar corect era Didius (Didius *an* Salvius Iulianus), pentru că asemenea oscilații se întâlnesc în lucrare – *cf.* 18.2, respectiv 19.1.

Diocletianus (p. 376): numele întemeietorului sistemului tetrarhic e redat în mai multe variante în *Historiae abbreviatae* – Valerius Diocletianus (39.1), Valerius (39.8; 39.13; 39.18; 39.29; 39.30; 39.36), Diocletianus (39.11; 39.25), Iovius (39.18; 39.33; 40.1; 40.8); locul său era la **V**, nu la **D**.

Domitius Ahenobarbus (p. 376): desigur, acesta era numele tatălui lui Nero, dar nu așa îl menționează Victor, ci, simplu, Domitius; pentru a nu fi confundat cu Domitius din 26.5, se putea folosi între paranteze expresia *Neronis pater*, permisă de textul latin (5.1).

sub litera **D**, nu **N** (p. 378), ar fi trebuit să apară și numele împăratului Nero, pentru că Victor îl amintește pentru întâia dată cu numele Lucius Domitius (5.1), apoi ca Nero (5.1; 5.2; 7.1; 8.1; 27.7; vezi și *PIR*^{2}, D 129); eventual, se putea face o intrare de genul Nero *v.* Lucius Domitius.

Nu Domitius Alexander (p. 376), chiar dacă acesta era numele uzurpatorului (vezi pp. 14, 323, 324, 331), ci Alexander, căci așa îl menționează breviarul (40.17; 40.28); prin urmare, numele său trebuia inclus la litera **A**, nu **D**.

Nu Drusus d. Ä. (p. 376), ci, simplu, Drusus sau, eventual, Drusus, *Germanici pater*, ambele permise de 3.2.

Nu Flavier (p. 376), ci *Flavia gens*, cum e în 40.28.

Galerius (p. 376), dar tetrarhul e menționat în mai multe feluri – Galerius Maximianus (39.24), Armentarius (39.24; 40.1; 40.6), Galerius (39.30; 40.2; 40.8; 42.19), Maximianus Caesar (39.33); toate aceste variante ar fi trebuit să fie menționate sub intrarea Galerius Maximianus.

Gallienus (p. 376), menționat ca atare (32.3; 33.15; 33.18; 33.20; 33.27; 33.29; 33.31; 35.7; 37.6), dar și ca Licinius Gallienus (33.1).

Gordianus I. (p. 376), dar e o intrare eronată nu pentru că apare numeralul în forma germană (I.), ci pentru că locul său era la litera **A**, nu **G**, întrucât prima atestare din breviar corespunde chiar formulei onomastice latine, deși prescurtată – Antonius Gordianus (26.1; vezi și *PIR*^{2}, A 833), apoi e menționat cu numele îndeobște cunoscut Gordianus (26.5; 26.6; 27.1); pe de altă parte, în loc de Gordianus II./III. (p. 376), s-ar fi putut exploata informația din textul latin, chiar dacă ea contravine realității istorice – Gordianus, *Gordiani filius* ([*sic!*] 27.1).

https://biblioteca-digitala.ro

Hadrian (p. 376): variantă corespunzătoare textului (*cf.* 13.11; 13.13; 14.8), dar locul său era la litera **A**, pentru că așa o cerea gentiliciul menționat de Victor în 14.1 și preluat întocmai în traducere – Aelius Hadrianus (p. 73; vezi și *PIR*^{2}, A 184).

Heliogabalus (p. 377), permis de 23.1 și 24.6, dar în 23.1 apare formula Marcus Antoninus, care ar fi trebuit să figureze între paranteze după Heliogabalus.

Herennius Etruscus (p. 377) excede textul latin, care îngăduie doar Etruscus (29.1; aceeași variantă și în traducere, p. 99).

Iulia Domna (p. 377), dar Domna nu apare în textul latin (21.3) și nici în traducerea germană (p. 89); pentru a o deosebi de Iulia, *filia Augusti* (39.25, pp. 122–123, menționată la *Index* ca Iulia, p. 377), se putea utiliza în paranteză un determinativ specific permis de textul latin – *uxor Severi* (20.23) sau *noverca Antonini* (21.3).

Iulianus (Usurpator, p. 377); de fapt, e vorba de doi *tyranni* cu acest nume – Iulianus, *corrector Venetiae*, ucis de Carinus (39.10), și Iulianus, unul dintre conducătorii așa-numitelor *nationes Quinquegentanae* (39.22); este drept că, așa cum se arată și în *Kommentar*, p. 293, nu e destul de clar dacă cel din urmă era identic cu uzurpatorul din Italia; mulți cercetători resping această identitate (vezi Zugravu–Paraschiv 2006, p. 449).

Julian (Caesar, p. 377); corect era Iulianus (Caesar), cum cere 42.17.

Macrinus, Opilius (p. 377) – așadar, scris conform criteriului contemporan al catalogării din biblioteci și liste bibliografice, dar e greșit; corect era Opilius Macrinus, cum scrie Aurelius Victor în 22.1; Opilius și în 23.3; deci locul său nu era la litera **M**, ci la **O** (vezi și *PIR*^{2}, O 9).

Magnentiani (*cf.* 42.8), nu Magnentianer (p. 377).

Nu Marbodus (p. 377), ci Marobodus, cerut de 2.4; în traducere, apare „Marbod" (p. 45).

Marcus Aurelius (p. 377): versiune cvasicunoscută, *dar care nu apare niciodată în breviar*; împăratul este menționat ca M. /Marcus/ Boionius (16.1; 41.20; Boionius se numea după adopția de către Antoninus în 138, acesta numindu-se inițial Titus Aurelius Fulvus **Boionius** Arrius Antoninus, nume pe care-l avea de la *avia materna* Boionia Procilla – *cf.* Eutr., 8.8.1; *SHA*, *Ant. Pius.* 1.1; 1.4; *PIR*^{2}, A 1513, B 142), Aurelius Antoninus (16.1), Aurelius (16.3), Marcus (16.9; 20.30; 27.7); așadar, locul său era la litera **B**, nu la **M**; e ciudat cum în *Kommentar* nu apare nicio explicație cu privire la acest nume (Boionius) mai puțin cunoscut de cititorul neavizat.

Marius, Gaius (p. 377) – variantă neconformă textului.

Maximianus (p. 377): tetrarhul apare, într-adevăr, cu acest nume (39.17), dar e amintit mai des ca Herculius (39.18; 39.19; 39.21; 39.25; 39.48; 40.5; 40.21), apelativ neinventariat de autorul (autorii) indicelui; prin urmare, intrarea ar fi trebuit să fie Maximianus (Herculius).

Maximinus Daia (p. 377), dar textul scrierii lui Victor nu permite decât Maximinus; înainte de domnie se numea, într-adevăr, Daia (Lact. *Mort.* 19.13: 19.4–5; vezi și *Kommentar*, p. 160) sau Daza (Ps.-Aur. Vict., *Epit. de Caes.*, 40.18; *PLRE* I, p. 579, *Galerius Valerius Maximinus Daia* 12).

Maximinus Thrax (p. 377), dar apelativul *Thrax* nu e menționat în breviar, ci în *Epitome de Caesaribus* (25.1; vezi și *Kommentar*, p. 214); varianta prezentă în textul latin (25.1), reluată și în traducerea germană (p. 95), este Gaius Iulius Maximinus; în 27.3, apare doar Iulius Maximinus (pp. 96–97); aceasta înseamnă că numele trebuia să figureze sub litera **I**, nu sub **M** (vezi și *PIR*^{2}, I 619); în context, facem observația că *Index*-ul nu inventariază numele fiului lui Maximinus, desemnat de Victor tot ca Gaius Iulius Maximinus (25.2) și Iulius Maximinus (27.3); el trebuia să figureze ca o voce aparte sub forma Gaius Iulius Maximinus (Iulius Maximinus, Caesar), permisă de 25.2; s-a arătat corect în *Kommentar*, p. 216, că acesta avea *cognomen*-ul Maximus.

Nu Narseus/Narseh (p. 378), ci Narseus (*cf.* 39.25).

Numa Pompilius (p. 378), dar corect ar fi fost Numa (Pompilius Numa), așa cum cere textul latin – *cf.* 1.3 (Numa), respectiv 14.2 (Pompilius Numa).

Osroes I. (p. 378); alte ediții au reținut varianta Cosdroe (13.3), permisă de cele mai vechi manuscrise (vezi și p. 70, *lemma*) – Dufraigne 1975, p. 18; Pichlmayr 1993, p. 91; Fuhrmann 1997, p. 44; Falque 1998, p. 26; Zugravu–Paraschiv 2006, p. 120.

Paulus, Iulius (p. 378), dar originalul nu îngăduie decât Paulus (24.6).

Pertinax (p. 378), însă intrarea cu numele împăratului ar fi trebuit să fie la litera **H**, nu la **P**, pentru că numele său în formula *tria nomina* redată de Aurelius Victor este Aulus (*sic!*) Helvius

https://biblioteca-digitala.ro

Pertinax (*cf.* 17.10; nicio observație în *Kommentar* despre eroarea lui Victor privind *praenomen*-ul lui Pertinax, care era Publius, nu Aulus; vezi și *PIR*^{2}, H 73); în text, mai este indicat cu numele Helvius (20.1) și Pertinax (20.1; 20.9); prin urmare, credem că varianta corectă a intrării ar fi trebuit să fie Aulus Helvius Pertinax (Helvius; Pertinax).

Philippus (Arabs, p. 378); numele suveranului apare în breviar în mai multe variante – Marcus Philippus (27.8, pp. 96-97), Marcus Iulius Philippus (28.1, pp. 96–97) și Philippus (28.6, pp. 98–99); așadar, „arabul" ajuns pe tronul Romei trebuia să figureze la litera **I**, nu **P**, ca Marcus Iulius Philippus (Marcus Philippus; Philippus; vezi și *PIR*^{2}, I 461).

Philippus (Iunior, p. 378), fără a se indica niciun paragraf din textul latin; corect era Philippus *filius*, așa cum cere 28.1 (p. 96).

Pompeius, Cn. (p. 378), dar textul cere Gnaeus Pompeius (42.22, vezi și pp. 142–143).

Pupienus (p. 378), dar corect ar fi fost Clodius Pupienus (Pupienus; Clodius), cum scrie Victor, respectiv, în 26.7, 27.4, 27.6; așadar, numele trebuia să figureze la **C**, nu la **P** (vezi și *PIR*^{2}, C 1779).

Septimius Severus (p. 379), dar trimiterea e incompletă, pentru că împăratul e menționat ca Septimius Severus (19.4), Septimius (20.1; 24.8), Severus (20.6; 41.20), Pertinax (20.10).

Nu Severus (II., p. 379), ci Severus Caesar, așa cum cer 40.1 și 40.6.

Severus Alexander (p. 379), dar ultimul dintre Severi trebuia să apară la litera **A**, nu la **S** (vezi și *PIR*^{2}, A 1610), Victor numindu-l Alexander (23.3; 29.2?), Aurelius Alexander (24.1), Severus (24.4).

De ce Tacitus (Augustus, p. 379), și nu, simplu, Tacitus? Dacă editorii au dorit să-l deosebească de istoricul Tacitus, atunci puteau scrie Tacitus *imperator*, permis de 36.1.

Tetricus d. Ä., Tetricus d. J. (p. 379), dar corect ar fi fost Tetricus (*cf.* 33.14; 35.3–4) și Tetricus (Caesar; *cf.* 33.14).

Tiberius (p. 379), dar versiunile numelui său din scriere sunt – Claudius Tiberius Nero (2.1), Claudius (3.1), Tiberius (3.3; 42.19), Nero (3.17), Nero Tiberius (39.25); prin urmare, cea dintâi variantă amintită în textul latin, care începea cu *gentilicium*, trebuia să fie intrarea la numele celui de-al doilea *princeps* (vezi și *PIR*^{2}, C 941).

Tigranes (*cf.* 42.22), nu Tigranes II. (p. 379).

Traianus (p. 379), dar, de vreme ce, alături de această versiune simplă (5.2; 13.13; 33.3), apare și cea cu gentiliciul Ulpius – Ulpius Traianus (13.1), intrarea trebuia să fie inclusă la litera **U**, nu la **T** (vezi și *PIR*^{2}, V 575).

De ce Trebonius Gallus (p. 379), când breviarul permite doar Gallus (30.1–2, pp. 100–101)?

Ulpianus (Domitius, p. 379) – intrare total greșită, în textul latin fiind Domitius Ulpianus (24.6), variantă preluată și în traducere (p. 93), fapt care plasează numele respectiv la litera **D**, nu la **U** (vezi și *PIR*^{2}, D 169).

Valeria și Valeria, Provinz (p. 379), dar Victor menționează doar *Valeria provincia*, al cărei nume, într-adevăr, îl explicitează ca fiind de la *uxor* a lui Galerius, fără însă a-i da numele (*cuius gratia provinciam uxoris nomine Valeriam appellavit*, 40.10).

Valerianus (p. 379); prima mențiune a împăratului în breviar este cea care conține și gentiliciul – Licinius Valerianus (32.1), apoi cea unde apare doar *cognomen*-ul Valerianus (33.2); așadar, intrarea în *Index* trebuia să fie Licinius Valerianus (Valerianus) la litera **L**, nu la **V** (vezi și *PIR*^{2}, L 258).

De ce Verus, Lucius (p. 379), când corect este Lucius Verus (Lucius), cum cere textul latin – Lucius Verus (16.3), Lucius (16.5; 16.9)?

Vologaesus I., Vologaesus II. (p. 379), dar corect ar fi fost ca autorul (autorii) să creeze două intrări – Vologaesus, *rex Parthorum* (*cf.* 9.10), respectiv Vologaesus, *rex Persarum* (*cf.* 16.4).

Nu Xerxes (Ardaschir I., p. 379), ci, simplu, Xerxes (*cf.* 24.2, pp. 92–93).

Zenobia (p. 379), dar numele reginei Palmyrei nu figurează în textul latin, unde Victor scrie despre o *mulier* (33.3); numele acesteia nu apare nici în traducerea germană (p. 103: *„eine Frau"*), ci doar în *Kommentar* (pp. 240, 244, 256–257); prin urmare, această intrare din *Index* induce în eroare.

În concluzie, apreciem că ediția de față reprezintă un pas înainte în cunoașterea scrierii și a autorului și este stimulativă sub raportul dialogului dintre specialiști.

https://biblioteca-digitala.ro

BIBLIOGRAFIE

Bird 1994 – Harold W. BIRD (ed.), SEXTUS AURELIUS VICTOR, *Liber de Caesaribus*, translated with an introduction and commentary, Liverpool, Liverpool University Press.

Brodka 2009 – Dariusz BRODKA, *Ammianus Marcellinus. Studien zum Geschichtsdenken im vierten Jahrhundert n. Chr.*, Kraków, Jagiellonian University Press (Electrum – Studia z historii starożytnej).

Chastagnol 1994 – André CHASTAGNOL (éd.), *Histoire Auguste. Les empereurs romains des II^e^ et III^e^ siècles*, édition bilingue latin-français, traduction du latin par André Chastagnol, Paris, Robert Laffont.

Chauvot 1998 – Alain CHAUVOT, *Opinions romaines face aux barbares au IV^e^ siècle ap. J.-C.*, Paris, De Boccard (Collections de l'Université des Sciences Humaines de Strasbourg, Études d'archéologie et d'histoire ancienne).

Dubois-Germain 2003 – André DUBOIS, Yves GERMAIN (éd.), AURELIUS VICTOR, *Œuvres complètes* (*Origine du peuple romain. Les Hommes illustres de la ville de Rome. Livre de Césars. Epitomé*), traduites du latin, Clermont-Ferrand, Paléo.

Dufraigne 1975 – Pierre DUFRAIGNE (éd.), AURELIUS VICTOR, *Livre des Césars*, texte établi et traduit, Paris, Les Belles Lettres.

Falque 1998 – Emma FALQUE (ed.), AURELIO VÍCTOR, *Libro de los Césares*, introduccion, traducción y notas, la traducción ha sido revisada por Miguel Rodríguez-Pantoja Márquez, Madrid.

Fuhrmann 1997 – Manfred FUHRMANN (Hrgg.), S. AURELIUS VICTOR, *Die römischen Kaiser. Liber de Caesaribus*, lateinisch-deutsch, herausgegeben, übersetzt und erläutert von Kirsten Groß-Albenhausen und Manfred Fuhrmann, Darmstadt/Düsseldorf/Zürich, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Artemis & Winkler (Tusculum).

Gavrila-Ionescu 2002 – Teodora GAVRILA, Doina IONESCU (edd.), AURELIUS VICTOR, *Scurte istorii romane (de la Octavianus Augustus până la al X-lea consulat al lui Constantinus* (sic!) *Augustus și al III-lea consulat al lui Iulianus Caesar*), traducere și note, prefață de Eugen Cizek, București, Editura Vinea.

Lica 1999 – Vasile LICA, *Scripta Dacica*, Brăila, Editura Istros.

Paschoud 2011 – François PASCHOUD (éd.), *Histoire Auguste*, IV/3, *Vies des Trente Tyrans et de Claude*, texte établi, traduit et commenté, Paris, Les Belles Lettres.

Pichlmayr 1993 – Franz PICHLMAYR (Hrgg.), SEXTI AURELII VICTORIS, *Liber de Caesaribus*, Stuttgart und Leipzig, Teubner.

Șerban 2006 – Gheorghe I. ȘERBAN (ed.), SEXTUS AURELIUS VICTOR, *De Caesaribus / Despre împărați*, studiu introductiv, traducere, note explicative și comentarii, Brăila, Editura Istros.

Zugravu–Paraschiv 2006 – Nelu ZUGRAVU, Mihaela PARASCHIV (eds.), SEXTUS AURELIUS VICTOR, *Liber de Caesaribus. Carte despre împărați, editio bilinguis*, Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza".

Nelu ZUGRAVU
Centrul de Studii Clasice şi Creştine, Facultatea de Istorie,
Universitatea „Alexandru Ioan Cuza" din Iași

SIDONIO APOLLINARE, ***Epistolario***, introduzione, traduzione e note a cura di Patrizia Mascoli, Roma, Città Nuova Editrice (*Testi patristici* 266), 2021, 372 pp. [ISBN: 978-88-311-8267-6]

La recente pubblicazione della prima traduzione integrale italiana dell'*Epistolario* di Sidonio Apollinare curata da Patrizia Mascoli costituisce un significativo passo avanti nella scoperta di una personalità certamente assai rilevante per conoscere e comprendere una fase importante della storia e della cultura tardoantica. Mascoli è una nota specialista nell'opera sidoniana, in questo senso pubblicando una monografia ben accolta dagli specialisti – *Gli Apollinari. Per la storia di una famiglia*

https://biblioteca-digitala.ro

tardoantica (Bari, Edipuglia, 2010). La traduzione italiana si è basata sul testo latino stabilito dall'editore francese André Loyen nel 1970, dal quale ha tratto anche la datazione delle lettere («Introduzione», p. 51).

L'edizione comprende le seguenti sezioni: «Introduzione» (pp. 5–53), con sottocapitoli 1. «Profilo biografico (pp. 5–10), 2. «Le opere» (pp. 10–11), 3. «I *Carmina*» (pp. 11–12), 4. «L'*Epistolario*» (pp. 12–26), 5. «Gli inserti poetici dell'*Epistolario*» (pp. 26–30), 6. «Le opere perdute» (pp. 30–33), 7. «Il *Fortleben* di Sidonio» (pp. 33–48: «il ricordo del vescovo poeta» /p. 36/ attraverso i secoli, dall'epitaffio conservato fino al XVI secolo), 8. «La prima traduzione italiana dell'*Epistolario*» (pp. 48–53), ma con riferimenti anche a quelle in francese, inglese, tedesco, catalano; «Bibliografia» (pp. 55–64); «*Epistolario*» (pp. 67–341); «Indici» a cura di Isabella Losito (pp. 345–366), che comprende nomi e luoghi (pp. 345–360), brani citati da autori antichi (pp. 361–364) e brani biblici (pp. 365–366).

L'*Epistolario* consta di 147 lettere raggruppate in nove libri, il modello dichiarato essendo quello dell'epistolario di Plinio Secondo (I, 1; VII, 18, 2; VIII, 1; VIII, 6, 2; VIII, 16; IX, 1; IX, 11; IX, 15, 1; IX, 16, 1: *nonus libellus*[1]). Quasi tutte sono scritte dopo la nomina episcopale nel 470. Come mostrano gli esegeti, tra cui Mascoli, l'opera epistolare rappresenta la seconda fase della creazione letteraria di Sidonio, la prima, datata prima della sua ascesa al soglio episcopale, essendo occupata dall'opera poetica, più precisamente i ventiquattro *Carmina*, pubblicati nel 469, comprendevano due gruppi di creazioni all'origine indipendenti – i *Panegyrici* (*carm.* 1–8) e i *Carmina minora* (*carm.* 9–24; v. «Introduzione», pp. 10–12).

Sidonio nacque a Lione verso il 434/435. Intorno ai vent'anni si sposò con Papianilla (V, 16, 3), figlia di Flavio Eparchio Avito, che diventò imperatore nel 455 e al quale il nostro dedicò un lungo panegirico (*carm.* 7) che gli valse l'onore di una statua bronzea collocata nel foro di Traiano (IX, 16, 3, vv. 25–26). Quando il suocero venne rovesciato dal trono imperiale, divenne amico del successore, Maggioriano (456–461, I, 11; IX, 13, 4), il cui potere fu però effimero, tanto che Sidonio preferì ritirarsi a vita privata a coltivare le sue amate lettere. Nel 468 ancora una svolta: è lui a leggere il panegirico per il nuovo imperatore Antemio (467–472: I, 7, 5; I, 9, 1; II, 1, 4; V, 16, 2) di cui aveva conquistato il favore (*praefectus Urbis* nel 468: I, 9, 6–8; I, 10, 1; IX, 16, 3, vv. 19–22). Rientrato in Gallia, si rende conto che il potere di Roma è sempre più debole: i visigoti di Eurico hanno ormai in mano numerose province (III, 1, 5; III, 8; VII, 1, 2; VII, 6, 4 etc.). Il 470 è un anno del tutto particolare per Sidonio: diventa vescovo metropolitano di Alvernia (Clermont-Ferrand). Si trattò di un cambiamento solo apparentemente brusco e radicale (IV, 6, 1; IV, 14, 3; V, 3, 3; VI, 3, 1; VI, 7, 1; VII, 8, 1; VII, 9; IX, 2; IX, 3, 4): in realtà già da tempo si era avvicinato alla Chiesa. Sino alla morte, avvenuta probabilmente nel 486, egli seppe confrontarsi con il capo barbaro Eurico (Evarix, III, 1, 5; III, 8; VII, 1, 2; VII, 6, 4 ecc.), avendo uno scopo ben preciso, come spiega la curatrice: «le sue scelte furono finalizzate a mantenere in Gallia i valori della romanità, cercando sempre di salvare la cultura romana minacciata dall'ignoranza e dalla rozzezza dei "barbari" invasori» («Introduzione», p. 10).

Il lettore troverà pure missive di carattere politico, originate dalla situazione in cui Sidonio si trova ad operare, nelle quali non mancano seri rimproveri per chi è troppo compromesso con gli invasori (IV, 8; VIII, 3, 3; VIII, 9). L'*Epistolario* sidoniano si presenta come uno strumento utile per gettare luce su di un'epoca di passaggio, come annota la Mascoli: «Lo scambio di epistole fra Sidonio e i suoi sodales assume una connotazione importante dinanzi alle nuove situazioni storiche che caratterizzano la Gallia del V secolo, prima fra tutte l'avanzare della componente «barbarica» nella società e nella vita politica del tempo» («Introduzione», p. 11). Da questo punto di vista, le lettere sono una fonte importante per la conoscenza del sentimento di profonda ammirazione verso Roma, che persisteva ancora nella Gallia del V secolo (I, 6, 2: «la fucina delle leggi, la palestra delle lettere, la curia delle dignità, il centro del mondo, la patria della libertà, in cui, unico caso in tutto l'Orbe, solo i barbari e gli schiavi abitano come stranieri»[2]), la fedeltà alla *Romana respublica*, ma dovendo riconoscere il fatto

[1] Tutte le citazioni in latino sono fatte dopo il sito https://www.hs-augsburg.de/~harsch/Chronologia/Lspost05/Sidonius/sid_epi0.html.

[2] *Ep.* I, 6, 2: *domicilium legum, gymnasium litterarum, curiam dignitatum, verticem mundi, patriam libertatis, in qua unica totius orbis civitate soli barbari et servi peregrinantur*.

https://biblioteca-digitala.ro

che essa è entrata in uno stato di convulsione (I, 11, 6: «uno Stato in fermento»[3]; I, 11, 10: *ingentes principum motus*; *inaequalem reipublicae statum*), di estrema crisi (III, 8, 1: «la Repubblica romana è precipitata in un tale stato di crisi...»[4]; IV, 14, 1: *Romanorum rerum adversitas*), caratterizzato da instabilità politica (I, 11, 10; II, 13, 3–4), essendo privo di risorse (II, 1, 4: «lo Stato non ha più energie, né difese»[5]), minacciato dai germani (III, 1, 5; III, 8, 1–2 ecc.); allo stesso tempo, tuttavia, spera che, sebbene la *respublica* (III, 8, 1–2) si sia lasciata alle spalle i tempi (*saecula*) di alcuni *Bruti* o *Torquati*, abbia ancora i suoi devoti, partigiani (*studiosi sui*, III, 8, 1), che sono romani, non barbari federati, che consumano risorse romane (*Romanae vires*, III, 8, 2). L'*Epistolario* riflette anche il sincero patriottismo e l'identità provinciale gallo-romana (*passim*: *patria*, *nostra patria*; I, 3, 2: *nostri cives*; I, 5, 2: *Rhodanusiae nostrae*; I, 8, 1; I, 11, 1; II, 2, 1: *regio nostra*; II, 2, 7; III, 1, 2: *Arvernum municipiolum*; III, 2, 1: *populus Arvernus*; III, 3, 1: *Arverni mei*; III, 4, 1: *oppidum nostrum*; VI, 1, 2: *fines mei*; VII, 1, 2–6; VII, 2, 3: *Arvernia huic patria*; VII, 5, 3: *oppidum Arvernum*; VII, 7, 2; VII, 7, 2: *amor rei publicae*; IX, 3, 9: *solum patrium*; IX, 4, 1: *oppida nostra*; IX, 9, 3: *moenia mea* ecc.), il funzionamento, tuttora, dell'assemblea provinciale (*civitatis concilium; Concilium Septem Provinciarum*: I, 6, 4; I, 7, 4; II, 1, 3; II, 9, 1; V, 20; *omnes Galliae coetus*: VIII, 6, 7), le acute animosità con i nuovi padroni, la capacità di adattarsi alla nuova realtà politica rappresentata dal dominio visigoto (IV, 8; VIII, 3, 3: Eurico – «lo stesso celebre re»[6]; VIII, 9).

L'*Epistolario* di Sidonio è anche una fonte preziosissima per conoscere e comprendere alcuni aspetti della storia sociale, culturale, religiosa, etnica della Gallia, soprattutto nella seconda metà del V secolo:

– proprietà rurali (*praedia*, *possessiones*, *agri*) con lussuose *ville* o *villulae*, alcune situate nell'area suburbana, dell'aristocrazia gallo-romana (II, 2; II, 9; II, 12, 2; III, 5, 2; IV, 8, 1–2; IV, 9; IV, 18, 1–2; V, 20, 4; VII, 11; VII, 15, 1–2; VIII, 4; VIII, 8, 1);

– i vizi della società tardoantica (V, 8, 3), come la corruzione (I, 7: *maxima populatione*), *delatio* (V, 7, 1–7), l'ascesa sociale dovuta al denaro (VIII, 7, 2), la scandalosa collaborazione, nel proprio interesse, con i barbari, in cui si distinse Seronato (lat. Seronatus), *Catilina saeculi nostri*, come lo caratterizzò Sidonio (II, 1; V, 13 /13, 1: *belua*; 13, 2: *draco*; 13, 3: *bestia*; 13, 4: *latro*; VII, 7, 2);

– questioni legali (II, 1, 3; II, 5; II, 7; III, 5; III, 10; IV, 24; V, 1; V, 19; VI, 2; VI, 3, 2; VI, 4, 1; VIII, 6, 7: *lex de praescriptione tricennii* ecc.);

– la «biblioteca» e i gusti letterari dell'aristocrazia gallo-romana (Cicerone, Vergilio, Terenzio, Lucano, Orazio, Varrone, Prudenzio, Menandro, Tacito, *Heptateuchus* ecc. – I, 11, 1; I, 11, 5; I, 11, 7; II, 9, 4–5; IV, 9, 3: *sacrorum volumina*; IV, 12, 1; IV, 14, 1; IV, 24, 1; V, 3, 2; V, 5, 2; V, 13, 3: *oratorum princeps Marcus Arpinas*, *poetarum princeps Publius Mantuanus*; V, 15, 1; VII, 9, 1: *bybliotheca fidei catholica*; VII, 18, 1; VII, 18, 4: *sacrae*; VIII, 3, 1: *Apollonii Pythaghorici vita*, ma non quella trascritta da Nicomaco il Vecchio [Nicomachus senior] dopo Filostrato, bensì quella di Tascio Vittoriano [lat. Tascius Victorianus] dopo Nicomachus, che però è trascritta in maniera confusa [*torbida*], rapida [*praeceps*] e primitiva [*Opica*]; VIII, 6, 18: *Logistorici* di Varrone, *Chronographia* di Eusebio; VIII, 10, 3; VIII, 11, 2; VIII, 11, 8: *auctores antiqui*, ma anche *recentes*; IX, 2, 2; IX, 9, 2; IX, 13, 3: *Quaestiones conviviales* di Apuleio; IX, 14, 7 ecc.);

– il contributo di alcuni intellettuali piuttosto eruditi che creativi (retori, poeti, filosofi, maestri ecc.) allo sforzo di coltivare la cultura latina in ambito provinciale nella sua forma pura, non contaminata da *triviales* barbarisme (*de trivialium barbarismorum robigine*, II, 10, 1; IV, 3, 1), alla conservazione dell'identità culturale della romanità gallo-romana – Esperio (lat. Hesperius, II, 10; IV, 22), Probo (lat. Probus, IV, 1), Eusebio (lat. Eusebius, IV, 1, 3), Claudiano Mamerto (lat. Claudianus Mamertus, IV, 2–3; IV, 11, 1: *saggio, prudente, colto, eloquente, risoluto e il più capace fra gli uomini del suo tempo, della sua regione, del suo popolo*[7]; 11, 6: *un maestro in cui rifulse una triplice cultura,*

[3] *Ep.* I, 11, 6: *turbata republica*.

[4] *Ep.* III, 8, 1: *Romana respublica in haec miseriam extrema defluxit...*

[5] *Ep.* II, 1, 4: *nullae a republica vires, nulla praesidia.*

[6] *Ep.* VIII, 3, 3: *ipse rex inclitus*.

[7] *Ep.* IV, 11, 1: *vir siquidem fuit providus, prudens, doctus, eloquens, acer et hominum aevi loci populi sui ingeniosissimus*.

https://biblioteca-digitala.ro

la romana, la greca e la cristiana... Oratore, filosofo, poeta, esegeta, matematico, musico[8]; V, 2, 1: *il più profondo filosofo cristiano e il più stimato scienziato*[9]), Leone (lat. Leontius) di Narbona (Narbo, IV, 22, 2: *davvero «Tacito»*[10]), Siagrio (lat. Syagrius – V, 5, 3–4: *Un nuovo Solone dei Burgundi nel dissertare sulle leggi, un nuovo Anfione nel suonare la cetra, ma a tre corde... persona di grande cultura... uomo raffinatissimo*[11]; VIII, 8, 1: *fiore della gioventù della Gallia*[12]), Secondino (lat. Secundinus, II, 10, 3; V, 8), Prammazio (lat. Pragmatius, V, 10, 1–2), Sapaudo (lat. Sapaudus) di Vienna (V, 9, 3), Vittorio (lat. Victorius), *poeta* (V, 21, 1: *uomo di grande levatura e dottissimo in ogni campo*[13]), Consenzio (lat. Consentius, VIII, 4, 1–2; IX, 15, 1), Flavio Nicezio (lat. Flavius Nicetius, VIII, 6, 4: *il massimo esponente di tutta la cultura letteraria*[14]), Giovanni (lat. Ioannes), *grammaticus* (VIII, 2), Lampridio (lat. Lampridius) di Bordeaux (Burdigala), *orator*, *poeta* (VIII, 9; VIII, 11, 3–8; IX, 13, 2), il vescovo Fausto (lat. Faustus) di Riez (Rhegium, IX, 9), Burgundio (lat. Burgundius, IX, 14), Costanzo (lat. Costantius, I, 1; II, 10, 3; III, 2; VII, 18; IX, 16, 1: *uomo di talento unico e di acuto giudizio*[15]) ecc. (IX, 15, 1);

– la situazione della Chiesa in Gallia (il ruolo dei vescovi, eresie, clero, monachesimo, VI, 12, 4; VII, 5; VII, 6; VII, 12, 4: *grandis ordinum ignorantia*; VII, 17, 3–4; IX, 3, 4); festività religiose cristiane (V, 14; V, 17, 3; VII, 1); il doloroso esilio da Livia (dal 475 al 476, IV, 10, 1; IV, 22, 4; VII, 16; VIII, 3, 1; VIII, 9, 4; IX, 3, 9);

– l'avanzata dei Visigoti nelle province galliche (III, 1, 8; III, 5; VII, 1, 2; VII, 6, 4, VII, 7), i rapporti con i Burgundi (III, 9, 2; VII, 10 [11]–11 [10]), gli Ebrei (III, 4, 1; IV, 5, 1; VI, 12; VIII, 13, 3–4) ecc.

La curatrice ha accompagniato ogni epistola con brevi note, nelle quali ha formulato pareri circa la data e il contesto di scrittura, nonché il destinatario, e ha offerto graditi chiarimenti sulle questioni di carattere istituzionale, onomastico, toponomastico, testologico, intertestuale che ogni missiva solleva.

Un'edizione, dunque, meritoria e di reale importanza per la cultura italiana e universale.

Nelu ZUGRAVU
Centrul de Studii Clasice și Creștine, Facultatea de Istorie,
Universitatea „Alexandru I. Cuza" din Iași

Alin Suciu, ***Monahul și scribul. Creștinismul egiptean între idealul monahal și cultura scrisă***, Prefață de Tito Orlandi, București, Editura Spandugino (*Studii și documente de istorie a religiilor* 6), 2022, 410 pp. [ISBN: 978-630-6543-02-1; ISSN: 1453-5165]

Ceea ce te copleșește doar răsfoind această carte este profesionalismul desăvârșit al autorului. Celui care a sperat vreodată că studiile românești de istorie a creștinismului antic și postantic vor putea avea un specialist în literatura creștină de limbă coptă aflat la același nivel sau, poate, superior celor din alte spații culturale, Alin Suciu îi răsplătește speranța mai mult decât se aștepta. Cum o dovedește fiecare pagină din această apariție editorială, autorul se recomandă prin cunoașterea perfectă a limbilor coptă și arabă, prin știința copleșitoare a problematicii manuscriselor (proveniență, codici, stare de

[8] *Ep.* IV, 11, 6, vv. 4–5 (*triplex bybliotheca quo magistro,/ Romana, Attica, Christiana, fulsit*), 8–9 (*orator, dialecticus, poeta,/ tractator, geometra, musicusque*).

[9] *Ep.* V, 2, 1: *peritissimus Christianorum philosophus et quorumlibet primus eruditorum.*

[10] *Ep.* IV, 22, 2: *verius Tacitus*.

[11] *Ep.* V, 5, 3–4: *novus Burgundionum Solon in legibus disserendis, novus Amphion in citharis, se trichordibus... vir facetissimus..., elegantissimus.*

[12] *Ep.* VIII, 8, 1: *Gallicanae flos iuventutis*.

[13] *Ep.* V, 21, 1: *vir, ut egregius, sic undecumque doctissimus*.

[14] *Ep.* VIII, 6, 4: *studiorum omnium caput est litterarumque*.

[15] *Ep.* IX, 16, 1: *vir singularis ingenii, consilii salutaris.*

https://biblioteca-digitala.ro

conservare, conținut, datare, redacții etc.) cu variate scrieri (biblice, liturgice, literare, documentare, canonice, hagiografice, apocrife și ascetice) în diferite dialecte copte și în arabă, dar și în etiopiană, siriacă, armeană, latină, greacă, slavonă ș.a., prin ușurința dezarmantă cu care analizează exhaustiv, până la nivel de cuvânt, frază și ortografie, un text (autor, conținut, context literar, paralele, versiuni, influențe etc.), prin dialogul lipsit de orice complex cu exegeza de specialitate, prin dezinvoltura cu care abordează aspectele de natură teologică, prin realizarea exemplară a edițiilor (elemente tehnice, *lemma*, text original și traducere, comentariu etc.), prin traducerile făcute într-o limbă română exonerată de termeni vetuști, prin solida erudiție. În context, semnalăm capitolul al X-lea (pp. 297–337), care pune în circulație ediția *princeps* și prima tălmăcire într-o limbă modernă a unei apocalipse apocrife a lui Petru păstrate în arabă, redactate prin secolele IX–X, inițial, probabil, în coptă. Istoricii literaturii creștine și teologii, mai ales, dar și istoricii creștinismului sud-est-mediteranean, în general, vor trebui să studieze această lucrare excepțională cu atenție, realizând, împreună cu autorul, o „incursiune" extrem de profitabilă prin literatura creștină egipteană, „de la primele traduceri ale Bibliei în coptă în veacul al IV-lea d. Hr., până la manuscrisele arabe folosite de creștinii copți în epoca otomană" (*Cuvânt-înainte*, p. X).

Merită să apreciem și profesionalismul Editurii Spandugino, care a făcut posibilă publicarea acestei cărți dificile – ținută grafică excelentă, imagini clare, punere perfectă în pagină a textelor în coptă și a traducerilor, cu toate elementele lor adjuvante.

Între *Lista de abrevieri* (p. V), *Prefață* (semnată de Tito Orlandi) (pp. VII-VIII) și *Cuvânt-înainte* (pp. IX–XVI) și, pe de altă parte, *Bibliografie* (pp. 339–386) și *Indice* (pp. 387–405), se interpun patru mari secțiuni, cu mai multe capitole și subcapitole – I. *Literatura biblică* (pp. 3–32), II. *Literatura patristică* (pp. 35–111), III. *Literatura ascetică* (pp. 115–242), IV. *Literatura apocrifă* (pp. 245–337).

Nelu ZUGRAVU
Centrul de Studii Clasice și Creștine, Facultatea de Istorie,
Universitatea „Alexandru Ioan Cuza" din Iași

https://biblioteca-digitala.ro

Alberto MORAVIA, *Disprețul,* roman, traducere de Ștefania Mincu, Constanța, Editura Pontica (*Biblioteca italiană*), 1997, 220 pp. [ISBN: 973-9224-14-8]

După cum procedase și în romanul *Amorul conjugal* (1949), Alberto Moravia examinează în *Disprețul* (1954) destrămarea căsniciei unui intelectual. În încercarea de a-și lămuri brusca răcire a sentimentelor nevestei, dactilografa Emilia, dramaturgul Riccardo Molteni capătă o explicație neașteptată prin contactul cu o operă majoră a Antichității, *Odiseea*. Chemat să contribuie la ecranizarea epopeii, autorul de piese de teatru devenit scenarist din constrângeri financiare ar trebui să armonizeze viziunile contradictorii asupra subiectului exprimate de producătorul Battista și de regizorul Rheingold, însă ajunge să-și formuleze un punct de vedere distinct.

Interesat mai ales de aspectele comerciale, Battista declară că se desparte de formula neorealistă a epocii din nevoia stringentă de poezie: „…recitind *Odiseea* am înțeles în sfârșit ce anume căutam eu de atâta vreme fără să-mi dau seama… ceva ce simțeam că nu pot găsi în filmele neorealiste […], un lucru […] care ne trebuie în cinema, după cum ne trebuie și în viață: poezia" (VII, p. 74; traducere de Ștefania Mincu, Constanța, Editura Pontica, 1997). Atracția producătorului pentru epopee vizează îndeosebi dimensiunea senzațională, incitantă pentru cei mai mulți: „…poezia lui Homer este întotdeauna spectaculară… eu când zic spectacol, înțeleg ceea ce place fără discuție publicului" (75). Corelarea unor secvențe faimoase ale poemului cu scene din filme americane de succes justifică preferința asumată: „…episodul cu Nausicaa… toate fetele alea frumoase, neavând aproape nimic pe ele, care se bălăcesc prin apă […] poftim, aveți, cu mici diferențe, o scenă din *Frumoasele la scaldă*… sau, poftim, luați-l pe Polifem: un monstru cu un singur ochi, un uriaș, un căpcăun… păi ăsta-i King Kong, unul dintre cele mai mari succese de dinainte de război […] Asta numesc eu spectacol" (75). Amator de câștig fără riscuri, Battista mizează pe notorietatea rapsodului elin în speranța de a obține „o finanțare masivă, să zicem americană, contând pe marele nume al lui Homer" (76). Trăsăturile definitorii ale proiectului său pe gustul producătorilor italieni din vremea lui D'Annunzio sunt surprinse succint de Molteni: „…un film calchiat după marile filme biblice și în costume ca la Hollywood, cu monștri, cu femei goale, cu scene de seducere, de erotism și de grandilocvență" (75). În chip similar, regizorul califică disprețuitor adaptarea cinematografică imaginată de Battista drept „mascaradă în tehnicolor cu femei goale, King Kong, […] monștri din carton, manechine drăguțe" (XIX, 176).

Dornic să realizeze „un film *kolossal*, de aventuri", cum îl descrie Rheingold (XII, 121), Battista se îndoiește că un german ar putea respecta originalul greu accesibil cuiva dintr-un spațiu geografic și cultural din afara Mediteranei: „Mă încred în el ca tehnician, ca om de meserie... Nu mă încred în el ca neamț, ca om dintr-o altă lume […] vreau un film cât mai asemănător posibil cu *Odiseea* lui Homer" (XIII, 134). Considerând esențiale elementele de senzație ale poemului, producătorul așteaptă o ecranizare care să le pună în valoare: „Homer […] a vrut să povestească o întâmplare cu aventuri care să-l țină tot timpul în suspensie pe cititor […] a pus în *Odiseea* uriași, miracole, furtuni, vrăjitoare, monștri... iar eu vreau să puneți în film uriași, minuni, furtuni, vrăjitoare, monștri" (134). Subtil dincolo de masca sa de „țopârlan", Battista sesizează intenția regizorului de a scruta psihologia cuplului legendar, operație pe care o socotește inadecvată epocii antice și genului literar ales: „El înțelegea să facă un film psihologic […] despre raporturile conjugale dintre Ulise și Penelopa. […] Dacă eu vreau să fac un film despre raporturile dintre soț și soție, iau un roman modern, stau frumușel la Roma, trag filmul prin niște dormitoare și niște sufragerii, la studiourile Parioli... și nu mă duc să-l deranjez pe Homer" (135). Fără a uita să precizeze că el este cel care plătește, producătorul caută să-și impună poziția echivalentă, în opinia lui, cu cea homerică: „*Odiseea* e povestea aventurilor lui Ulise în călătoria lui de întoarcere în Ithaca, și eu vreau filmul aventurilor lui Ulise […] un film spectaculos". Aliindu-se cu scenaristul împotriva regizorului modernist, Battista invocă gustul public, dar și caracterul poetic al epopeii: „…să-i aminteşti lui Rheingold, de fiecare dată când o fi nevoie, că *Odiseea* place şi a plăcut întotdeauna pentru că e o operă plină de poezie... iar eu vreau ca poezia asta să treacă în întregime în film". Discuția evoluează dinspre planul material spre cel spiritual, observă sarcastic Molteni: „Ne întorseserăm acum, după o scurtă incursiune în zonele pământeşti

https://biblioteca-digitala.ro

şi joase ale filmului de casetă, la zonele aerisite ale artei şi ale spiritului" (136). Cu o preocupare firească pentru rentabilitate, producătorul, care vizează o adaptare literală, vrea să-i fie credincios autorului antic în manieră americană.

Conştient de faptul că pentru mediteraneeni „Homer e ceea ce e Biblia pentru anglosaxoni" (VII, 74), teutonul Rheingold nu caută să reconstituie cadrul specific al epopeii, ci propune o lectură simbolică, general valabilă. El are de gând să descifreze psihologia lui Ulise ca soţ lipsit de afecţiunea nevestei: „…filmul acesta nu-i altceva decât un film despre raporturile psihologice dintre Ulise şi Penelopa… Eu intenţionez să fac un film despre un bărbat care-şi iubeşte soţia şi nu e iubit, la rândul lui". La protestul spontan al scenaristului convins că întreaga *Odisee* se reazemă pe dragostea statornică a Penelopei pentru soţul ei, regizorul îşi nuanţează analiza sentimentelor: „Penelopa îi e credincioasă lui Ulise, însă nu ştim până la ce punct îl iubeşte […] se poate ca uneori să fim foarte fideli şi să nu iubim… În unele cazuri, mai mult, credinţa e o formă de răzbunare, de şantaj, de revanşă a amorului propriu" (81).

În decorul de la Capri unde vrea să filmeze exterioarele ce vor oferi fundalul acţiunii, Rheingold sondează interioritatea protagonistului desprins de condiţionarea geografică: „…drama lui Ulise, în fond, nu-i drama unui marinar, ori a unui explorator, ori a unui soldat lăsat la vatră… este drama fiecărui bărbat" (XII, 119). Partizan al teoriei că miturile sunt „alegorii ce figurează viaţa omenească", el caută să vadă cum ar putea cei de azi să reînvie legendele vechi şi obscure: „…să găsim semnificaţia pe care o pot avea pentru noi, ca oameni moderni, şi-apoi să aprofundăm semnificaţia asta, s-o interpretăm, s-o ilustrăm… dar de o manieră vie, autonomă, fără să ne lăsăm striviţi de capodoperele pe care literatura greacă le-a scos din miturile astea" (120). Tentativa lui Eugene O'Neill de a trata modern istoria Atrizilor i se pare imperfectă, câtă vreme nu presupune şi detaşarea de sursele eline. Rheingold nu preţuieşte prea mult trilogia americană, căci are impresia că dramaturgul a fost timorat de Eschil: „…s-a gândit pe drept că mitul lui Oreste putea fi interpretat psihanalitic, însă, intimidat de subiect, a făcut o transcriere prea literară a mitului". După părerea lui, transpunerea fidelă e anostă, la nivelul compoziţiilor de şcoală, îndreptăţită fiind doar deconstrucţia şi răsturnarea din temelii: „…nu trebuia să mai respecte prea mult subiectul, ci să-l azvârle-n aer, să-l spintece, să-l reînnoiască… N-a făcut asta, iar *Din jale se întrupează Electra* e plicticoasă şi rece… e ca o temă şcolărească" (120). În schimb, regizorul îşi propune evidenţierea resorturilor tainice ale *Odiseei* în vederea recompunerii ulterioare: „…s-o deschidem, aşa cum se deschide un trup pe masa de anatomie, să-i examinăm mecanismul intern, să-l demontăm şi apoi să-l montăm la loc potrivit cu exigenţele noastre" (121). Văzând „un mic Ulise" în orice prizonier sau oştean ţinut departe de ţară după terminarea războiului, Molteni socoteşte că angrenajul epopeii se axează pe „contrastul dintre dorul de casă, de familie… de patrie şi nenumăratele obstacole care împiedică o întoarcere grabnică". Regizorul crede însă că limitarea la fapte şi evenimente ar conduce doar la un film de aventuri, ca cel dorit de Battista, fără a-l satisface pe un intelectual capabil să judece în profunzime. După el, dincolo de războaie şi peripeţii, povestea se reduce la relaţia dintre Ulise şi soţia lui, cu rol decisiv în lentoarea revenirii în Itaca. Deşi proclamă mereu o iubire „atât de trâmbiţată", eroul îşi trădează nevasta de câte ori i se iveşte ocazia, ceea ce arată modernilor dispuşi să vadă dincolo de mit că, de fapt, el nu vrea să se înapoieze în insula lui spre a fi împreună cu Penelopa. Temător de consecinţele regăsirii familiale, se străduieşte s-o amâne, iar faimosul său spirit de aventură ascunde „o dorinţă inconştientă de a-şi încetini călătoria, mărunţind-o în aventuri care, într-adevăr, o întrerup şi o fac ocolită" (122). Pe lângă monştri şi zei potrivnici, principalul obstacol pe drumul către casă pare a fi subconştientul care îi oferă rătăcitorului pretexte plauzibile spre a poposi o vreme într-un loc sau altul. Pentru Rheingold, în conformitate cu noile descoperiri ale psihologiei, *Odiseea* este „povestea lăuntrică a unei repulsii […] conjugale", dezgust depăşit de navigatorul grec după zece ani de luptă cu sine. Odată ce *Odiseea* nu reprezintă un ansamblu de peripeţii extinse în spaţiu, ci o dramă intimă, întâmplările fiind „simboluri ale subconştientului lui Ulise", e normal ca Freud să servească drept ghid într-un peisaj interior în locul elenistului Victor Bérard, preocupat de identificarea locurilor pomenite de Homer şi de stabilirea unor hărţi geografice prea puţin relevante (123). Urmărind expunerea, Molteni înţelege, nu fără a-i sublinia inadecvarea, opţiunea regizorului cu debutul la Berlin în vremea succeselor lui Freud şi un parcurs ulterior prin Statele Unite unde e în vogă

https://biblioteca-digitala.ro

psihanaliza: „…firește că-ncerca să-i aplice metodele și acestui erou prin excelență lipsit de complexe, adică lui Ulise". Verdictul sec al scenaristului, invitat să susțină interpretarea în cauză împotriva preferințelor producătorului, sună: „Foarte ingenios… dar încă nu văd cum" (122).

În discuțiile de mai târziu, regizorul își completează investigația psihologică prin aprofundarea legăturilor din cuplul homeric. Încredințat că problemele maritale stau în calea revenirii eroului acasă, el plasează sursa acestor disensiuni încă din perioada anterioară conflictului troian: „…nu vrea, în subconștientul său, să se întoarcă în Ithaca, pentru că în realitate raporturile lui cu Penelopa sunt proaste […] de dinaintea plecării lui Ulise la război". Criza conjugală pare să fi determinat decizia regelui de a se angaja în luptă în pofida caracterului său mai degrabă pașnic: „Dacă raporturile lui cu Penelopa ar fi fost bune, Ulise n-ar mai fi plecat la război... Ulise nu e un om de bravadă, un belicos... Ulise este un om prudent, chibzuit și iscusit" (XVII, 158). Adept al ideii că totul depinde de psihologie, de la caractere la povestire, regizorul crede că incompatibilitatea dintre soți îl împinge pe bărbat să folosească prilejul militar spre a-și părăsi căminul. După Rheingold, cei doi evoluează în lumi diferite. Penelopa rămâne „o femeie tradiţională a Greciei arhaice, feudale, aristocratice: virtuoasă, nobilă, mândră, religioasă, bună gospodină, bună mamă, bună soție". În schimb, Ulise aparține unei alte epoci și prevestește trăsăturile Greciei sofiștilor și filosofilor în calitatea lui de „om fără prejudecăți și, când e nevoie, fără scrupule, subtil, raţional, inteligent, lipsit de religie, sceptic, uneori cinic" (159).

Fără a se îngriji – spre deosebire de preopinenții săi – de adecvarea cu originalul grec, Rheingold nu ezită să răstoarne situațiile din epopee spre a clarifica mobilurile psihologice ale personajelor: „Pe noi nu ne interesează de fapt *Odiseea*... sau mai bine zis noi interpretăm, dezvoltăm *Odiseea*" (159). Spre a-și susține teza că deosebirea de caracter stă la baza dezbinării dintre soți, el presupune că Penelopa ar fi fost asaltată de pretendenți dinainte de război, iar Ulise ar fi povățuit-o să le accepte darurile, ceea ce i-ar fi atras desconsiderarea nevestei. Femeia demnă și de modă veche ar fi vrut ca peţitorii să fie alungați de bărbatul ei, însă, ca „om cu scaun la cap", acesta n-ar fi dat mare importanță curtării soției, știind-o credincioasă. Dornic să trăiască în liniște, fără dispute, Ulise ar fi îndemnat-o să nu-și îndepărteze admiratorii, iar sfatul conciliant ar fi dus la modificarea radicală a relației lor: în cele din urmă, Penelopa i-ar fi dat ascultare, nu fără a resimți un dispreț adânc pentru soțul comod și apatic. Viața lui Ulise în Itaca devenind un chin odată cu înstrăinarea ei, plecarea la Troia promite o soluție, măcar vremelnică. Încheierea luptelor din Asia nu aduce însă rezolvarea conflictului domestic surd pentru cel aşteptat acasă de o femeie rece și distantă, încât nu e de mirare că fostul războinic folosește orice pretext ca să-și întârzie întoarcerea ingrată (160). Asemenea unei prințese care îi impune cavalerului să răpună balaurul spre a-i acorda mâna, Penelopa îi cere lui Ulise, la sosirea sa tardivă, să-i recâștige stima printr-un omor: „…după ce i-a demonstrat că i-a rămas credincioasă, îl face să înţeleagă că această fidelitate nu înseamnă iubire, ci numai demnitate... Ea se va hotărî să-l iubească din nou, numai cu o condiţie: ca el să ucidă Peţitorii". Nefiind sângeros ori răzbunător, Ulise ar prefera să scape de rivali fără a recurge la violență, însă își dă seama că de moartea lor depind respectul și dragostea consoartei. Trecerea la acțiune energică are, cum se știe, urmări fericite pentru cei doi: „Ulise şi Penelopa se iubesc iarăşi, după atâţia ani de despărţire... şi-şi sărbătoresc adevărata lor nuntă... *bluthochzeit*-ul lor, nunta lor de sânge" (161).

Rheingold rezumă astfel *Odiseeea* în patru episoade centrate pe noțiunea disprețului: Penelopa îl blamează pe Ulise fiindcă nu se comportă „ca un bărbat, ca un soţ şi ca rege" împotriva peţitorilor; desconsiderarea arătată provoacă plecarea lui la războiul troian; după încheierea ostilităților, el își întârzie inconștient revenirea la o soție reprobatoare; ajuns în Itaca, Ulise îi ucide pe pretendenţi spre a recâștiga prețuirea și iubirea nevestei (161). Descifrarea insolită i-a fost sugerată regizorului de discrepanța dintre cruzimea masacrului final și rafinamentul personajului: „…măcelul ăsta atât de brutal, atât de feroce, atât de nemilos, e în contradicție absolută cu caracterul lui Ulise aşa cum ne-a fost el prezentat până atunci: viclean, ductil, subtil, chibzuit, dibaci". Reacția surprinzătoare a celui care, după firea lui, ar înclina să-i alunge pe peţitori cu vorba îi demonstrează soției că poate fi „la nevoie, violent ca Aiax, nestăpânit ca Ahile, neîndurător ca Agamemnon". Raționamentul închegat al lui Rheingold nu îl convinge pe Molteni, care crede că cercetarea epopeii ca dramă psihologizantă duce la denaturarea trăsăturilor lui Ulise prezentat de Homer ca „un erou, ba chiar un războinic de valoare, un rege, un soţ integru" (163). Învinuit că se îndepărtează prea mult de modelul antic, regizorul afirmă

https://biblioteca-digitala.ro

că, dimpotrivă, urmărește să facă din Ulise „omul care apare în *Odiseea*", incarnare a evoluției spirituale: „…e singurul care este civilizat, […] folosește mereu rațiunea, cu orice preț, chiar și în chestiunile […] de prestigiu, de demnitate și de onoare". Dezacordul soților s-ar baza pe faptul că bărbatul neglijează importanța onoarei pentru o femeie tradițională care „înțelege numai instinctul, sângele, orgoliul" (163). Penelopa reprezintă așadar barbaria, iar Ulise – civilizația, care trece uneori drept „corupție, imoralitate, lipsă de principii, cinism". Paradoxal, regizorul constată că Molteni, în aparență „civilizat ca Ulise", judecă totuși „ca barbara aceea de Penelopa", identificare admisă sfidător de scenarist: „Dacă dumneata înțelegi prin civilizație ca un soț să țină isonul curtezanului nevesti-sii, ei bine, dragă Rheingold, eu sunt și mă simt necivilizat" (164).

Capabil să sesizeze slăbiciunile versiunii lui Battista și reticent față de un film cu alură artificial-hollywoodiană, Molteni nu aderă la imaginea „vulgară, retorică și nătângă" aleasă de producător (XXI, 200). Cu toate acestea, el se simte mai apropiat de viziunea *Odiseii* ca spectacol decât de aceea psihologizantă a lui Rheingold, căruia îi declară tranșant: „…între dumneata și Battista îl prefer pe Battista cu toată mucavaua lui" (XIX, 177). Pe întreg parcursul cărții, scenaristul respinge aproape fizic felul regizorului de a concepe eposul. Lectura psihanalitică îl lasă „perplex și năuc" și îi stârnește „aversiune" (161), ba chiar o „profundă repulsie ca în fața unui soi de profanare" (162), noua transpunere îi „repugnă" tot atât cât îl „încântă" originalul homeric (176), iar efortul de a-l înjosi pe Ulise prin diminuarea staturii eroice îl „scârbește" de-a dreptul (177). De la început, scenaristul refuză examinarea freudiană a unui personaj fără complexe, ca regele Itacăi (XII, 122). La sosirea în insula unde regizorul vrea să exploreze „sufletul lui Ulise… sau mai bine zis, subconștientul lui", el îi atrage atenția – cu un argument folosit și de Battista – că decorul își pierde relevanța în acest caz: „…era inutil să mai mergem la Capri pentru o dramă de *budoir*… puteam lucra tot atât de bine și-ntr-o cameră cu chirie, într-un cartier modern al Romei" (124). Indispus de „posomoreala […] mecanică și abstractă a psihanalizei", aplicată la o lucrare „liberă" și „concretă" cum e *Odiseea,* Molteni evidențiază incompatibilitatea între metoda și obiectul cercetării. Lumea colorată și luminoasă a epopeii, cu personaje în armonie cu natura, păstrându-i simplitatea și măsura, riscă să se transforme într-o „tainiță viscerală" a subconștientului: „…nu mai era minunata aventură a descoperirii Mediteranei, din copilăria fantastică a omenirii, ci drama interioară a unui om modern, împotmolit în contradicțiile unei psihoze" (125). Spre deosebire de regizor, care urmărește disecția și reconstituirea după criterii noi a poemului, scenaristul crede în forma „definitivă" și „profundă" a artei clasice (126). În opinia sa, legitimă ar fi doar fidelitatea față de creația din vechime în afara încercărilor de actualizare: „…ar trebui s-o luăm așa cum e […], literalmente, fără să ne-apucăm să căutăm semnificații în replică" (127). Scenaristul contestă mai ales acea „falsificare completă a caracterului" personajului, operată de regizor când reduce la nivelul unei drame psihologizante și moralizatoare tot ce la autorul elin era „simplu, pur, nobil, ingenuu", inclusiv „viclenia lui Ulise, cuprinsă poetic în limitele unei superiorități intelectuale" (XVII, 162). Pe cel descris în *Odiseea* drept chibzuit și abil, însă „mereu în limitele onoarei și ale demnității", Rheingold îl preschimbă într-un om „fără demnitate, fără onoare, fără prestigiu" (163). Apreciind că punerea în scenă îl coboară pe erou, din neputința de a-l reface așa cum l-a alcătuit Homer, Molteni dezavuează orice acțiune de „înjosire sistematică" practicată de moderni (XIX, 177), și mai cu seamă abordarea psihanalitică „reductivă" (XXI, 199) și „urâțită" (200).

Referințele livrești reliefează contradicția dintre ideile regizorului și ale scenaristului. Dacă Rheingold nu pune preț pe rescrierea timidă a *Odiseei* făcută de O'Neill, Molteni ia drept reper negativ versiunea lui Joyce, în același timp mai îndrăzneață și mai precaută decât proiectul filmului actual. În strădania sa de modernizare, „adică de înjosire, de reducție, de profanare", scriitorul irlandez a mers mai departe decât regizorul german, căci „a făcut din Ulise un încornorat, un onanist, un pierde-vară, un veleitar, un incapabil, iar din Penelopa o eminentă curvă". Cu o discreție superioară, Joyce a avut însă „bunul-simț să lase în pace Mediterana, marea, soarele, cerul, pământurile neexplorate" și a plasat acțiunea într-un oraș din nord cu străzi noroioase, taverne și bordeluri, păstrând „totul modern, adică totul coborât, degradat, redus la dimensiunea noastră mizerabilă" (XIX, 177). Pe de altă parte, concepția idealistă a lui Molteni despre Ulise se clarifică prin trimitere la cântul al XXVI-lea al *Infernului* lui Dante, unde grecul apare în ipostaza de erou al cunoașterii nerăbdător să străbată dincolo de hotarele pământești. Cum se știe, la poetul florentin,

https://biblioteca-digitala.ro

nostalgia și afecțiunea familială nu pot stăvili setea corăbierului de a se iniția în misterele universului și ale firii omenești: „…nici mila de-un părinte/ bătrân pe-atunci, nici dragostea datoare/ să curme-al Penelopei plâns fierbinte/ n-au fost în stare-a-nvinge-a mea ardoare/ să plec în lume ca să știu și eu/ și-a altor neamuri vicii și valoare”. Ajuns la coloanele lui Hercule, comandantul își îndeamnă tovarășii de drum și de primejdii să experimenteze depășirea ultimelor granițe ale lumii întru slava umanității: „Voi fii sunteți ai nobilei semințe/ și nu născuți spre trai de dobitoc/, ci-onoare să căutați și cunoștințe!” (traducere de George Coșbuc). Rememorarea imaginii conferite de Dante neobositului explorator i se pare lui Molteni sugestivă pentru definirea propriei poziții: „…în cele câteva versuri era conţinută nu numai ideea pe care mi-o făcusem despre personajul lui Ulise, ci şi despre mine însumi şi despre viaţa mea, aşa cum ar fi trebuit să fie şi, din păcate, nu era” (181). Întărite sau nu prin asocieri de prestigiu, argumentele scenaristului nu îl impresionează însă prea mult pe interlocutorul său. Certitudinea lui Molteni că „şi astăzi *Odiseea* poate fi realizată aşa cum a scris-o Homer” i se pare regizorului iluzorie: „…dumneata aspiri la o lume ca a lui Homer... dumneata ai vrea să existe... dar nu există, din păcate […] Când, însă, e vorba să faci un film, nu ajung aspiraţiile” (XIX, 180). Plin de rezerve față de năzuința de a restaura modelul antic, acesta nu se lasă convins nici de invocarea viziunii dantești asupra lui Ulise, nepotrivită vremurilor noi: „Dante e însă Dante: un om din evul mediu... dumneata, Molteni, eşti un om modern” (181).

E drept, ipoteza referitoare la răceala dintre Penelopa și Ulise, respinsă principial de scenarist, se verifică tocmai în viața acestuia, evidențiindu-i, ca într-un joc de oglinzi, neînțelegerile familiale. Revoltat de sugestia că femeia faimoasă drept consoartă exemplară ar fi indiferentă și chiar ostilă față de partenerul ei, Molteni descoperă, în argumentele convorbitorului, analogia între propriul impas conjugal și starea personajelor homerice: „…îmi readuse pe neaşteptate în minte problema raporturilor mele cu Emilia, raporturi exact aşa, ale unui bărbat care-şi iubea soţia şi nu era iubit de ea” (VIII, 78). În chip tulburător, el ajunge să vadă „ciudata asemănare” dintre dezacordul scos la lumină de regizor și „chestiunile” sale „personale” (82). Frustrarea Penelopei în fața pasivității lui Ulise la insistențele peţitorilor poate oferi o cheie a atitudinii Emiliei, care, fără a ști că întârzierea soțului a fost pricinuită de un accident de taxi, riscă să creadă că el o încurajează din interes să rămână singură cu Battista: „Mi-am amintit pe neaşteptate interpretarea lui Rheingold […] şi, printr-o subită iluminare, m-am întrebat: «Şi dacă Emilia o fi avut impresia că în lunile astea din urmă eu am ştiut că Battista îi făcea curte şi am căutat să profit de asta?»” (XX, 189). Divergențele cu regizorul au fost stârnite chiar de luciditatea tălmăcirii lesne de transpus asupra propriului eșec sentimental, își dă seama Molteni: „…ai reacţionat într-un mod atât de violent la ideile lui Rheingold fiindcă în realitate ţi s-a părut că, explicând raporturile dintre Ulise şi Penelopa, el a făcut aluzie, fie şi fără s-o ştie, la cele dintre tine şi Emilia” (XVIII, 166). Soluția găsită în dilema maritală din vechime, vărsarea de sânge, ar putea inspira conduita celui disprețuit de Emilia, își spune acesta: „Ulise, ca să-i recucerească iubirea Penelopei, ucide Peţitorii. În teorie tu ar trebui să-l omori pe Battista... dar trăim într-o lume mai puţin violentă şi absolutistă decât aceea din *Odiseea*... va fi suficient să renunţi la scenariu” (167). Armă nocivă, dar și benefică, analiza „sofisticat-cerebrală” care provocase apogeul crizei casnice îl alină pe Molteni, tratându-l ca pe o făptură superioară: „…cum se întâmpla cu lancea lui Achile, care, mai întâi, rănea şi apoi vindeca, îmi oferea consolarea de a nu-mi spune «demn de dispreț», ci «civilizat»”. Astfel, scenaristul e asemuit unui ins evoluat care, într-o „situaţie primitivă” ca delictul de onoare, nu apucă pumnalul, ci „raţionează chiar şi în faţa lucrurilor sacre sau considerate ca atare” (XXI, 197).

Prin lectura lui novatoare și demitizantă a *Odiseei*, Rheingold pune, indirect, un diagnostic corect în naufragiul conjugal al scenaristului. De fapt, el lămurește un verdict dat intuitiv de cel din urmă în baza concepției sale tradiționale, de idealizare a perechii legendare din Itaca. La un moment dat, fără a înțelege schimbarea de dispoziție a soției, Molteni citează un pasaj din cântul al XXIII-lea al epopeii și versuri din sonetul CCCXVII al lui Petrarca, prilej de a-și resimți dureros precaritatea matrimonială în contrast cu sursele literare. Șubrezenia legăturii cu Emilia este pusă în lumină de cuvintele adresate de Penelopa lui Ulise după ce acesta a dezvăluit taina patului cioplit din trunchi de măslin: „…zeii …/ Ne-au pizmuit, de n-am fost laolaltă/ ca să ne bucurăm de tinereţe/ S-ajungem pân’ la pragul bătrâneții” (traducere de George Murnu). Evocarea sonetului care celebrează dragostea în stare

https://biblioteca-digitala.ro

să înfrunte timpul are un efect asemănător: „Ceea ce mă izbise atunci, atât la Homer, cât și la Petrarca, era semnificația unei iubiri constante și durabile […] această amintire izvora din raporturile mele cu Emilia, atât de diferite de cele ale lui Ulise cu Penelopa și ale lui Petrarca cu Laura" (XVI, 140). Între cuplul modern în pragul disoluției și cel mitic care păstrează speranța regăsirii se stabilește o corespondență de profunzime.

Decriptările oferite de potențialii realizatori ai filmului se contrazic reciproc, ca spre a întări ideea că epopeea se pretează unor abordări multiple: „*Odiseea* e o lume… poți să scoți din ea ce vrei" (VII, 74). Dacă ar trebui să aleagă, Emilia ar putea înțelege rațiunile comerciale pentru care Battista reclamă o *Odisee* spectaculoasă ori chiar accepta concepţia psihologică a lui Rheingold. Ignorantă și prozaică, ea n-ar fi însă în stare să se ridice la viziunea nobilă a lui Molteni, asimilată cu a lui Homer și a lui Dante (199). Tripla figură a lui Ulise propusă în schițele de ecranizare implică moduri de existenţă deosebite. Imaginea „superficială" și „vulgară" a producătorului e conformă „cu idealurile sau, mai bine zis, cu interesele" lui; aceea „mult mai reală, însă redusă și urâțită" a regizorului se află „în acord cu posibilităţile" sale „morale și artistice". Reprezentarea eroică a lui Molteni decurge din aspiraţia lui la „o viață care să nu fie compromisă și pustiită de bani, nici coborâtă la nivelul fiziologic și material". Din poziția sa privilegiată de narator al evenimentelor, scenaristul își evaluează soluția drept „singura justă", „cea mai înaltă", „cea mai firească, cea mai poetică și deopotrivă cea mai adevărată", chiar dacă admite că nu are prea multe șanse s-o facă să triumfe în practică ori în opera cinematografică (200). Nevoit să trăiască într-o lume burgheză meschină și coruptă, el visează mereu la o lume mitică ideală.

Discuțiile aprinse despre actualitatea epopeii au darul de reaminti valorile clasice stabile în vremuri haotice și alienante.

BIBLIOGRAFIE

EGO, Renand, „La fin d'un monde tragique", *Actes Sud*, nos 24–25, 2008, pp. 19–23.

ENTANACLAZ, Agathe, *Les Métamorphoses d'Ulysse. Réécritures de l'Odyssée*, Paris, Flammarion, 2003, pp. 67–70.

GAMBARO, Férard, „Alberto Moravia. Ulysse face à la modernité", *Magazine littéraire*, nr. 427, 2004, p. 60.

GENETTE, Gérard, *Palimpsestes. La littérature au second degré*, Paris, Seuil, 1982.

Alexandra CIOCÂRLIE
Institutul de Istorie și Teorie Literară „G. Călinescu" din București

Petru VAIDA, *Dimitrie Cantemir și Umanismul*, București, Editura Minerva, 1972, 311 pp.

Odată cu revirimentul studiilor cantemiriene și cu entuziasmul din ce în ce mai crescut manifestat față de personalitatea și opera lui Dimitrie Cantemir în prezent, socotim justificată reluarea unor lucrări fundamentale din acest domeniu, printre care amintim drept foarte importantă cartea lui Petru Vaida intitulată *Dimitrie Cantemir și Umanismul*, apărută în anul 1972 la Editura Minerva.

Studiul, având la bază teza de doctorat a lui Vaida, se deschide printr-o întrebare retorică: „A existat un curent umanist românesc în secolul al XVII-lea și la începutul celui următor?" (p. 7), anticipând problematica pe care o va dezbate autorul pe parcursul întregii opere. Ideea unui presupus „Umanism" românesc a fost lansată deja de mai multă vreme de cărturari precum P.P. Panaitescu, Tudor Vianu, Virgil Cândea și alții, însă rămânea în continuare legitimă întrebarea dacă într-adevăr suntem îndreptățiți să vorbim, în preajma secolelor al XVII-lea și al XVIII-lea, despre un curent care apusese deja în Europa de aproape două veacuri. Astfel, pentru a opera cu rigoare încadrarea istorică, fără a forța limitele realității socio-culturale ale vremii, și pentru a nu lăsa loc unor îndoieli, Vaida distinge

https://biblioteca-digitala.ro

între Umanismul în sens restrâns și Umanismul în sens larg. În timp ce accepțiunea din urmă este mai generală, putând fi aplicată mai multor epoci din cultura română și mai multor autori din perioade și curente diferite – accepțiune în care chiar și Miron Costin, Eminescu, Sadoveanu sau Arghezi pot fi socotiți „umaniști" –, Umanismul în sens restrâns reprezintă umanismul de tip renascentist și, deși acesta nu s-a manifestat în Țările Române ca atare și în același timp cu celelalte culturi europene, totuși, decelarea anumitor trăsături caracteristice lui, manifestate mai târziu la noi, îi îngăduie autorului nostru să vorbească despre un „Umanism târziu", care a fost foarte clar definit de Nicolae Iorga drept „un fel de târzie Renaștere provocată de cunoașterea elenismului [...], de cunoașterea latinismului prin elevii școlilor polone" (p. 9). În acord cu teza circumscrisă de marele istoric, Vaida afirmă: „Spre deosebire de autorii care făceau apologia izolării provinciale a culturii românești, în cadrele strâmte ale slavo-bizantinismului, văzând în pretinsa impermeabilitate la valorile culturii occidentale înaintate o trăsătură a specificului național românesc, Iorga a subliniat și valorificat integrarea culturii românești vechi în cultura europeană, și în acest context a afirmat existența Renașterii românești" (p. 9).

După încercările de a defini conceptul de „Umanism târziu" și de a-l integra în tabloul cultural european, prin raportarea constantă la modelul originar, anume Umanismul Renașterii – ceea ce constituie prima parte a lucrării, esențială pentru construirea argumentației –, autorul purcede la discutarea tezei principale a cercetării sale, cea mai consistentă, și anume Umanismul lui Dimitrie Cantemir. Cu toate că și alți autori au formulat această ipoteză înaintea lui Petru Vaida, meritul său este de a fi întreprins o cercetare asiduă, abordată de pe mai multe poziții, care s-a concretizat printr-o lucrare de doctorat, luând, ulterior, forma cărții de față, devenită de referință în domeniul studiilor cantemiriene.

Argumentația, foarte clar expusă, ușor de urmărit, bazată pe studierea riguroasă a întregii opere a principelui cărturar, se realizează „din aproape în aproape", fiindu-i consacrate trei capitole mari: „Motive umaniste în opera lui Cantemir", „Cantemir și Antichitatea" și, înainte de încheierea propriu-zisă a studiului, „Geneza socială a Umanismului lui Cantemir". În primul dintre aceste capitole, autorul își propune să ilustreze în ce măsură pot fi regăsite motive și teme specific umaniste în opera cantemiriană. În acest sens, sunt analizate patru motive importante: *De dignitate hominis*, care presupune cristalizarea anumitor concepții despre om și despre „natura umană", identificate la Cantemir inclusiv în prima sa operă, în *Divanul*, și comentate de autor; *Salus publica* (Umanismul civic), motiv care relevă o oarecare laicizare a gândirii și punerea omului în slujba comunității, discutat mai cu seamă în contextul romanului *Istoria ieroglifică*, unde se vădesc patriotismul principelui și opțiunile sale politice totodată; al treilea motiv, *De fortuna*, presupune analiza conceptului de „noroc" și „destin" din două puncte de vedere: unul propriu epocii medievale, iar celălalt, Renașterii. (Dacă în *Divanul* poate fi identificată mai degrabă o viziune de inspirație medievală asupra destinului, în *Istoria ieroglifică*, dimpotrivă, se conturează o accepțiune renascentistă, ceea ce îl determină pe Vaida să opereze o distincție între opera de tinerețe și cea de maturitate a lui Cantemir din mai multe puncte de vedere.) În fine, în ultimul subcapitol, rezervat motivului *Humanitas*, pornind de la etimologia cuvântului și adăstând asupra definiției oferite de Aulus Gellius, care a fost preluată de erudiții renascentiști: *Huius enim scientiae cura et disciplina ex uniuersis animantibus uni homini datast idcircoque „**humanitas**" appellata est* (*Noctes Atticae*, XIII, 17), Petru Vaida își îndreaptă cercetarea spre explorarea conceptului de „cultură", punând accent mai cu seamă pe cultura laică în opera lui Cantemir.

În continuarea cercetării, capitolul „Cantemir și Antichitatea" descrie influența pe care a avut-o cultura greco-romană asupra gândirii și operei lui Cantemir, fiind discutate și orientările sale filosofice, cu precădere stoicismul, cristalizat în *Divanul*, de pildă, prin fragmente preluate din scrierile lui Seneca sau Cicero, și aristotelismul, respectiv neo-aristotelismul de sorginte corydaleană, care stau la baza tratatului de „teologo-fizică" (în termenii lui Cantemir) *Sacrosanctae Scientiae Indepingibilis Imago*. În ceea ce privește atitudinea principelui cărturar față de Antichitate, Vaida observă, din nou, un contrast între opera de tinerețe și cea de maturitate a lui Cantemir, căci, în timp ce, în primele lui scrieri, moștenirea antică este filtrată printr-o viziune medievală, lucrările ulterioare vădesc o abordare diferită, una specifică autorilor umaniști, fapt explicabil, după cum susține Vaida, pe de o parte, prin interesul față de istorie al lui Cantemir, care a crescut între timp, și, pe de altă parte – foarte important –, prin dezvoltarea ideilor și tezelor privind romanitatea poporului român, apărute, în epocă, ulterior redactării primelor sale scrieri.

https://biblioteca-digitala.ro

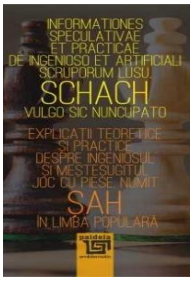
În ultimul capitol, „Geneza socială a Umanismului lui Cantemir”, autorul se apleacă asupra considerentelor socio-politice ale vremii care ar fi permis, ori determinat, apariția unui Umanism târziu în Țările Române, iar concluzia formulată este că Umanismul românesc a reprezentat, în orice caz, o încercare nobilă de a integra cultura română în cultura europeană mai largă. În ceea ce privește personalitatea lui Cantemir, Petru Vaida subliniază din nou, în încheiere, cât de problematică poate fi încercarea de a-l defini cu foarte mare hotărâre pe principe drept un umanist al Renașterii, întrucât s-au ivit și alte păreri (P.P. Panaitescu), care îl situau pe Cantemir la „trecerea dintre Umanism și Iluminism” (p. 268). Așadar, nicio concluzie nu poate fi de-a dreptul hotărâtoare, fapt ce l-a determinat, în cele din urmă, pe autorul nostru să adopte o atitudine mai rezervată atunci când afirmă: „Aparținând Umanismului prin unele laturi ale operei sale, mișcării științifice a secolului al XVIII-lea și poate și Iluminismului printre altele, Dimitrie Cantemir este desigur cel mai de seamă reprezentant al acestei prime integrări a culturii românești în cultura europeană modernă” (p. 269).

Cristian ȘIMON
Universitatea din București

https://biblioteca-digitala.ro

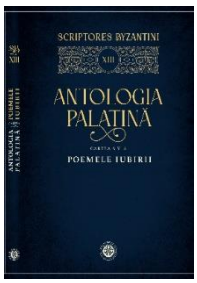
APARIȚII EDITORIALE

Semnalăm în paginile următoare titluri de interes pentru domeniul Filologiei Clasice apărute în anii 2017–2022, care completează și continuă lista lucrărilor menționate în *Studii Clasice* L. Prezentările volumelor aparțin autorilor sau preiau fragmente din paginile *web* ale editurilor care le-au publicat.



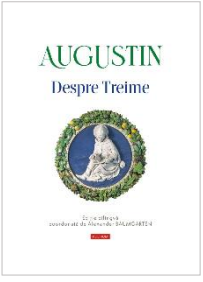
ANONIM, Informationes speculativae et practicae de ingenioso et artificiali scruporum lusu SCHACH, vulgo sic nuncupato. *Explicații teoretice și practice despre ingeniosul și meșteșugitul joc cu piese, numit șah în limba populară,* ediție bilingvă îngrijită de Ana-Cristina Halichias, București, Editura Paideia, 2021, 126 pp. [ISBN: 978-606-748-592-9]

Editoarea publică primul manual de șah tipărit pe teritoriul României, la Oradea, de către Ignatiu Ioan Baptista Balent, tipograf episcopal, prin milostiva îngăduință și permisiune a superiorilor lui.



Anthologia Palatina, *Liber V* ***Τὰ ἐρωτικά / Antologia Palatină,*** *Cartea a V-a:* ***Poemele iubirii,*** ediție critică și coordonare volum: Simona Nicolae, traducere și note: Simona Nicolae, Cristian Șimon, Margareta Sfirschi-Lăudat, Sorana Man, Prolog de Simona Nicolae și Margareta Sfirschi-Lăudat, epilog de Liviu Franga, București, Editura Universității din București (Colecția *Scriptores Byzantini* XIII), 2022, 354 pp. [ISBN 978-606-16-1377-9]

Adunate vreme de un mileniu și jumătate și rânduite în cincisprezece cărți, pe când Bizanțul își reînnoda legăturile cu tradiția elenistică, epigramele *Antologiei Palatine* transmit suflul Eladei întregi, și nu doar pe acela al corifeilor ei. Banalitatea, gestul mărunt, dedicația care își găsește locul pe obiectul dăruit celui drag, expresia iubirii caste și a celei vinovate, a lipsei de iubire sau a neputinței de a (mai) iubi și a (mai) fi iubit se regăsesc decantate în versurile Cărții a V-a a acestei mirabile colecții. Asemenea *Antologiei Palatine*, și traducerea ei românească în metru original este o scriere colectivă, înfăptuită de patru filologi. Păstrarea melodicității metrice a distihului elegiaco-epigramatic se întrepătrunde cu efervescența erotică a expresiei lingvistice.

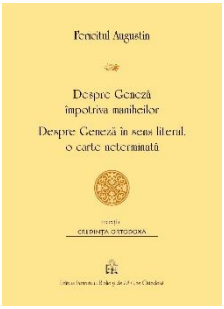


AUGUSTIN, *Despre Treime*, traducere din limba latină de Alexandra Anisie, Alexandra Baneu, Alexander Baumgarten, Cristian Bejan, Monica Brînzei, Daniel Coman, Ioana Curuț, Vlad Ile, Alin Luca, Andrei Marinca, ediție îngrijită, comentarii și studiu introductiv de Alexander Baumgarten, Iași, Editura Polirom, 2022, 808 pp. [ISBN: 978-973-46-9041-1]

Scrisă de-a lungul unei bune părți a vieții autorului, *Despre Treime* este una dintre cele mai importante sinteze ale gândirii lui Augustin și o carte fundamentală a filosofiei și teologiei occidentale: comentând pasaje semnificative ale scrisorilor pauline și asimilând în ele numeroase doctrine ale tradiției

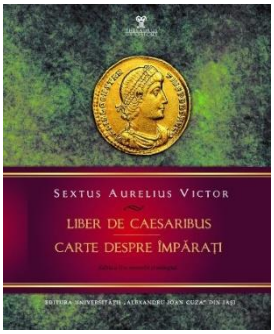
https://biblioteca-digitala.ro

platoniciene, ea explică cunoașterea lui Dumnezeu în termenii efortului uman de depășire a unui paradox filosofic. Interpretând statutul omului drept chip și asemănare divină din perspectiva principiului plotinian al convertirii realităților divine în funcții ale sufletului, Augustin arată cum descoperirea omului interior și a facultăților sufletului analogice persoanelor Treimii permite reformularea idealului ciceronian al filosofiei, prin edificarea unei noi științe, încă nenumite, dar destinate „să nască, să crească, să întărească și să apere" credința creștină.



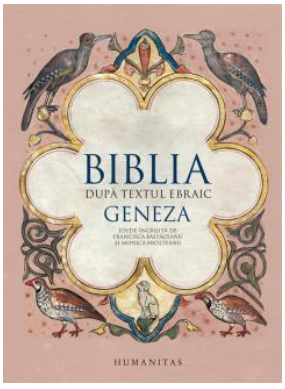
FERICITUL AUGUSTIN, ***Despre Geneză împotriva maniheilor, Despre Geneză în sens literal, o carte neterminată,*** traducere de Alin-Bogdan Mihăilescu, București, Editura Institutul Biblic și de Misiune Ortodoxă (Credința Ortodoxă), 2022, 192 pp. [ISBN: 9789736166501]

Volumul de față oferă în premieră publicului român traducerea primelor două piese din dosarul cosmologic augustinian, cuprinzând viziunea biblică concretă despre lume pe care Fericitul Augustin o avea în perioada sa literară de început, atunci când își alcătuia lucrările cu tematică preponderent abstractă, filosofică.



SEXTUS AURELIUS VICTOR, Liber de Caesaribus. ***Carte despre împărați,*** *editio bilinguis/ediție bilingvă*; ediția a II-a revizuită și adăugită, traducere, considerații privind limba și stilul și notă asupra ediției de Mihaela Paraschiv, ediție îngrijită, abrevieri, studiu introductiv, ediții de izvoare folosite, notă asupra ediției, note și comentarii, apendice și indice de Nelu Zugravu, Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza" (*Thesaurus Classicus* III), 2022, 734 pp. [ISBN: 978-606-714-704-9]

Lucrarea reprezintă ediția a II-a revizuită și îmbunătățită a celei publicate în 2006, tot la Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza" din Iași. Volumul conține o traducere revăzută, iar conținutul studiului introductiv, al notelor și al comentariilor reflectă progresele făcute în ultimul deceniu și jumătate de exegeza istoriografică și filologică asupra autorului și operei.

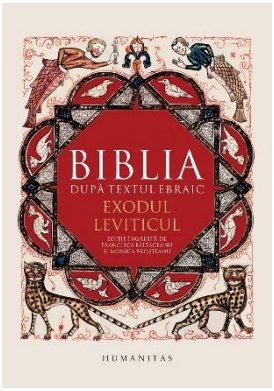


Biblia după textul ebraic – ***Geneza,*** ediție îngrijită de Francisca Băltăceanu și Monica Broșteanu, traducere, studii introductive și note de Francisca Băltăceanu, Monica Broșteanu, Melania Bădic, Emanuel Conțac, Octavian Florescu, Victor-Lucian Georgescu, Cristinel Iatan, Alexandru Mihăilă, Delia Mihăilă, Ovidiu Pietrăreanu, Tarciziu-Hristofor Șerban, Silviu Tatu, București, Editura Humanitas, 2017, 380 pp. [ISBN: 9789735058715]

Cartea Genezei, rodul unui proces îndelung de cristalizare și redactare, este, în ansamblu, o admirabilă revelare a lui Dumnezeu spre a putea fi accesibilă oricărui om. Prin lectură, cititorul este purtat atât în timpul începuturilor, unde evenimentele creației se desfășoară în ordinea și în armonia instituite prin cuvântul rostit în mod suveran de Dumnezeu, cât și în timpul istoric al umanității, în care în multe rânduri și în multe chipuri El vine în întâmpinarea omului ce riscă să-și rateze împlinirea propriei existențe fiindcă s-a abătut de la legea poruncită lui ca o condiție de viață. Ținând seama că este vorba de un text care provine dintr-un trecut îndepărtat, că există o tradiție îndelungată a traducerii Bibliei în limba română, că textul rămâne contemporan cu toate generațiile, s-a urmărit echivalarea lui într-o limbă

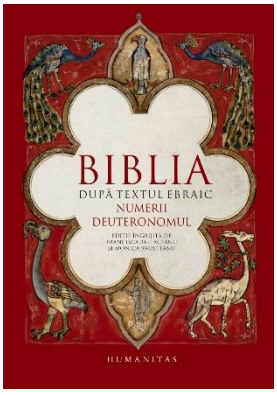
https://biblioteca-digitala.ro

actuală, firească, evitând atât arhaismele devenite cvasi-ininteligibile, cât şi neologismele stridente şi lipsite de conotaţii poetice. Volumul de faţă, *Geneza,* este primul dintr-o serie care va cuprinde traducerile celor treizeci şi nouă de cărţi ale Bibliei ebraice însoţite de studii introductive, note şi comentarii.



Biblia după textul ebraic. *Exodul. Leviticul,* ediţie îngrijită de Francisca Băltăceanu şi Monica Broşteanu, traducere, studii introductive şi note de Maria Francisca Băltăceanu, Monica Broşteanu, Melania Bădic, Emanuel Conţac, Octavian Florescu, Victor-Lucian Georgescu, Cristinel Iatan, Alexandru Mihăilă, Delia Mihăilă, Ovidiu Pietrăreanu, Tarciziu-Hristofor Şerban, Silviu Tatu, Cătălin Vatamanu, Bucureşti, Editura Humanitas, 2019, 480 pp. [ISBN: 9789735063429]

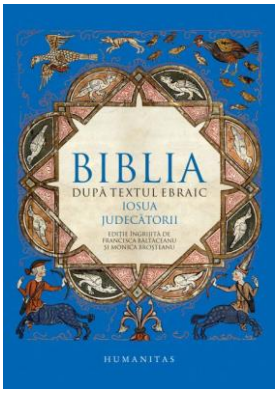
Exodul este a doua carte din Tora; împreună cu următoarele trei formează o unitate tematică privind eliberarea poporului israelit din robie şi mersul lui îndelungat prin pustiu, până la Ţara Făgăduinţei, având în centru Legământul încheiat de Dumnezeu cu el. Este considerat cartea esenţială a Vechiului Testament, pentru că tot ceea ce urmează îşi află aici momentul fondator, referinţa exemplară. Deşi sistemul complex de jertfe din *Levitic* nu mai este de actualitate, citirea *Leviticului* rămâne importantă pentru creştin fiindcă îl ajută să înţeleagă atât lumea religioasă în care a trăit Isus, cât şi conceptele de care s-a folosit El pentru a-şi formula mesajul. În plus, dincolo de prescripţiile complicate şi adesea caduce, cartea *Leviticului* vehiculează şi adevăruri veşnice, care ţin de relaţia omului cu Dumnezeu.



Biblia după textul ebraic. *Numerii. Deuteronomul,* ediţie îngrijită de Francisca Băltăceanu şi Monica Broşteanu, traducere, studii introductive şi note de Maria Francisca Băltăceanu, Monica Broşteanu, Melania Daniela Bădic, Ştefan Colceriu, Emanuel Conţac, Octavian Florescu, Victor-Lucian Georgescu, Cristinel Iatan, Alexandru Mihăilă, Delia Mihăilă, Ovidiu Pietrăreanu, Tarciziu-Hristofor Şerban, Silviu Tatu, Bucureşti, Editura Humanitas, 2021, 488 pp. [ISBN: 978-973-50-6869-1]

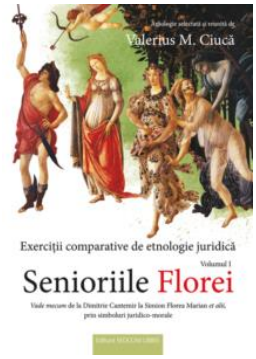
Evenimentele relatate în *Cartea Numerilor* urmează imediat după revelarea Legii pe Muntele Sinai. Poporul a luat act de voinţa lui Dumnezeu şi a încheiat un Legământ, obligându-se să-l respecte în schimbul ocrotirii divine. Istorie a traversării pustiului către Pământul Făgăduinţei, *Numerii* se remarcă printr-o mare diversitate la nivel de formă şi de conţinut. Se perindă pe scenă: generaţia exodului – oamenii care în ciuda binecuvântărilor primite nu au ajuns la destinaţie, fiindcă au privit cu scepticism făgăduinţa intrării în Canaan – şi generaţia celor care, menţionaţi în recensămintele („numerii") făcute de Moise în capitolul 26, vor duce campania de cucerire a ţării Făgăduinţei sub o nouă conducere, în încercarea de a-şi crea o viaţă nouă pe baza Legii revelate pe Sinai. Cea de-a cincea şi ultima carte a *Pentateuhului* poartă în Biblia ebraică numele „Cuvintele", iar în *Septuaginta* e intitulată *Deuteronómion,* „a doua Lege", „copie a Legii". Partea centrală cuprinde cuvintele Legământului pe care Dumnezeu i-a poruncit lui Moise să-l restatornicească după Legământul încheiat cu fiii lui Israel pe muntele Sinai. Prin poziţia sa în canonul Bibliei ebraice, *Deuteronomul* e înfăţişat ca o încununare a Torei, cu discursurile lui Moise care, rostite de acesta într-o singură zi, ultima a vieţii sale, recapitulează şi fixează conţinutul cărţilor precedente şi totodată privesc înainte, interpelând toate generaţiile viitoare şi avându-i în vedere pe toţi „fiii lui Israel", până astăzi.

https://biblioteca-digitala.ro



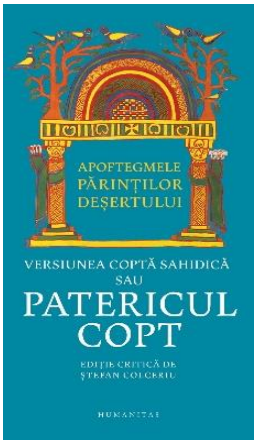
Biblia după textul ebraic. *Iosua. Judecătorii,* ediție îngrijită de Francisca Băltăceanu şi Monica Broşteanu, traducere, studii introductive și note de Maria Francisca Băltăceanu, Monica Broșteanu, Melania Daniela Bădic, Emanuel Conţac, Octavian Florescu, Victor-Lucian Georgescu, Cristinel Iatan, Alexandru Mihăilă, Delia Mihăilă, Ovidiu Pietrăreanu, Tarciziu-Hristofor Șerban, Silviu Tatu, București, Editura Humanitas, 2022, 360 pp. [ISBN: 9789735076474]

Acest volum conține două cărți complementare care au ca temă ocuparea Țării Făgăduinței. Ele continuă narațiunea din *Numeri* și *Deuteronom,* dar ilustrează două specii literare distincte: *Iosua* este o epopee războinică ce povestește evenimentele ca pe o cucerire, cu multe elemente de miraculos, cu descrieri stereotipe de distrugeri și măceluri în urma cărora triburile lui Israel unite sub conducerea lui Iosua înaintează din victorie în victorie, nimicesc rezistența populațiilor întâlnite în cale și își împart apoi la sorți teritoriile, „moștenirea" inalienabilă; *Judecătorii* în schimb prezintă cu multă verosimilitudine modul în care israeliții s-au așezat în Canaan, astfel încât în locul acțiunii unitare vedem un adevărat haos religios, social și politic, întrerupt din când în când de intervenția unor conducători inspirați de Dumnezeu să acționeze ca eliberatori ai poporului: „judecătorii", reprezentanți ai adevăratului eliberator care este Domnul. În urma acestei degringolade prinde contur concluzia că este necesară monarhia – concluzie mai degrabă politică decât religioasă. Numitorul comun al acestor cărți este legătura ambelor cu *Deuteronomul.*



Valerius M. CIUCĂ, *Exerciții comparative de etnologie juridică.* Vol. 1, ***Seniorile Florei.* Vade mecum *de la Dimitrie Cantemir la Simion Florea Marian* et alii *prin simboluri juridico-morale***, Iași, Editura Sedcom Libris, 2022, 712 pp. [ISBN: 978-973-670628-8]

Teza lucrării urmărește mitologia botanică românească în chip de fabulă moral-juridică ce disimulează viziunea strămoșilor daco-romani despre rânduielile vieții și despre remediile necesare îndreptării răutăților timpului.

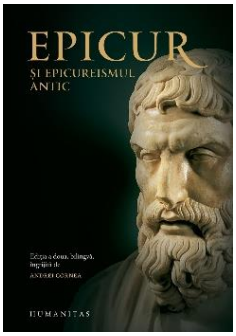


Apoftegmele Părinților deșertului, Versiunea coptă sahidică sau Patericul copt, ediție critică, studiu introductiv, note, revizie finală, concordanță de Ștefan Colceriu, traducere inedită din limba coptă sahidică de Melania Bădic, Ștefan Colceriu, Emanuel Conţac, Alexandru Mihăilă, Delia Mihăilă, Georgian Toader, Monica Vasileanu şi Cristian Vechiu, București, Editura Humanitas, 2021, 328 pp. [ISBN: 978-973-50-7063-2]

A spune că Patericul egiptean a avut un rol crucial în dezvoltarea spiritualității și culturii creștine este un truism. Succesul la public al colecțiilor de spuse ale Părinților pustiei, cunoscute în genere ca *Apoftegmele Părinților deșertului*, a produs o asemenea emulație în generațiile succesive de practicanți, încât puțini au fost cei care au scăpat de ispita adăugării câte unei apoftegme la corpusul originar. Volumul de față propune textul editat critic al versiunii copte sahidice a *Apoftegmelor Părinților* și traducerea lui în limba română. Prin vechimea, coerența și dispunerea materialului,

https://biblioteca-digitala.ro

versiunea coptă a *Patericului* e de mare relevanță pentru istoria întregii constelații de tradiție a *Apoftegmelor.* Prezenta ediție critică nu e o simplă actualizare a uneia mai vechi, ci o întreprindere de anvergură pentru obținerea unui produs științific nou și autonom și deopotrivă o premieră absolută în spațiul culturii române. Volumul este rezultatul muncii unei echipe de filologi clasici, teologi și filozofi care s-au constituit într-un grup de studiere a limbilor Bibliei, cu o atenție specială asupra limbii copte sahidice. Miza ultimă a acestei lucrări și a constituirii grupului este lansarea în România a unui domeniu de studiu aflat în plină expansiune în lumea științifică occidentală, dar care nu și-a găsit locul în universitățile de la noi.



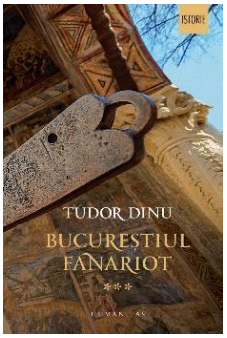
Epicur și epicureismul antic. Viața și opera lui Epicur, fragmente doxografice, interpretare, note, ediția a II-a, bilingvă, îngrijită de Andrei Cornea, traducere din greacă și latină, studiu introductiv și note de Andrei Cornea, București, Editura Humanitas, 2021, 736 pp. [ISBN: 978-973-50-7090-8]

Mai este oare relevant Epicur pentru omul modern? Mesajul său mai poate spune azi ceva omului interesat de cunoaştere, etică şi cultură, dar aflat în afara unei sfere înguste de specialişti şi iubitori ai Antichităţii? Cred că avem câteva motive esenţiale pentru a răspunde afirmativ. Mai întâi, sunt şanse bune ca a sa combinaţie înţeleaptă de hedonism şi ascetism să aibă, dacă e cunoscută şi înţeleasă bine, un ecou la omul modern. El ne arată că putem fi fericiţi, trăind plăcut şi totodată înţelept şi drept, protejaţi astfel de excese care conduc inevitabil la suferinţe. Apoi, Epicur ne învaţă să fim autonomi şi ne asigură că putem să ne alegem viaţa în chip optim – există libertate şi putem fi oameni liberi aproape în orice condiţii şi oricum ar cădea sorţii. În al treilea rând, filozoful Grădinii ne mai reaminteşte un lucru de preţ pe care aproape că l-am uitat, dominaţi cum suntem de universala indiferenţă: prietenia.



DANTE, ***Despre elocința în limba vulgară*****,** traducere de Delia Breza, comentarii de Delia Breza, Anca Meiroșu și Alexander Baumgarten, Iași, Editura Polirom (*Biblioteca Medievală),* 2022, 224 pp. [ISBN: 978-973-46-8902-6]

Despre elocința în limba vulgară pledează pentru demnitatea și noblețea rostirii poetice în general în limbile vernaculare ale Europei medievale și în particular în limba italiană. Reunind o cultură juridică, filosofică, teologică și istorică, Dante își orientează sursele și propria originalitate spre o poetică a limbii italiene, în diversitatea dialectelor sale: la rândul ei, această poetică are o profundă dimensiune politică, semnificând locul spiritual al visului unității italiene.



Tudor DINU, ***Bucureștiul fanariot. Viață cotidiană, divertisment, cultură,*** București, Editura Humanitas (Colecția *Istorie*), 2020, 520 pp. [ISBN: 978-973-50-7003-8]

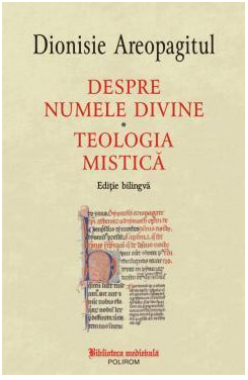
Volumul de față, „Viață cotidiană, divertisment, cultură", încheie trilogia *Bucureștiului fanariot.* Autorul a adunat în cele 1500 de pagini ale acestei monografii roadele a zece ani de documentare în biblioteci, în arhive și pe teren, în depozitele muzeelor, inaccesibile publicului, și în colecții particulare. Pe lângă inventarierea și analiza exhaustivă a surselor scrise, fotografiile reproduse în cele trei volume alcătuiesc un spectacol vizual somptuos și readuc la viață această lume scufundată de care ne leagă încă atâtea fire.

https://biblioteca-digitala.ro



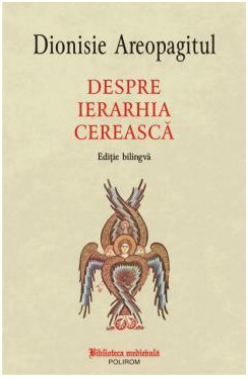
Tudor DINU, *Revoluția Greacă de la 1821 pe teritoriul Moldovei și Țării Românești,* București, Editura Humanitas (Colecția *Istorie*), 2022, 368 pp. [ISBN: 978-973-50-7572-9]

Autorul cărții, bine-cunoscut prin explorările sale monografice în lumea fanariotă, a cercetat exhaustiv izvoarele istorice, atât românești, cât și grecești – majoritatea, inaccesibile istoricilor de la noi –, precum și sursele în alte limbi, reușind să contureze, la aniversarea a două veacuri de la mișcările revoluționare, o imagine unitară și credibilă a evenimentelor acelui an de cumpănă – momentul auroral al evoluției noastre europene. Insurecția pandurului Tudor Vladimirescu dobândește astfel un sens istoric, ca secvență a luptei de eliberare a grecilor și, într-o perspectivă mai largă, a popoarelor creștine din Balcani. Aducându-ne în fața ochilor sute de personaje și de întâmplări, cercetătorul recompune pentru prima dată epopeea eteristă, în care se împletesc tragicomicul, sordidul și cel mai autentic eroism.



DIONISIE AREOPAGITUL, *Despre numele divine. Teologia mistică,* ediție bilingvă, trad. din limba greacă, Introducere, note, glosar de termeni și bibliografie de Marilena Vlad, Iași, Editura Polirom (*Biblioteca Medievală*), 2018, 368 pp. [ISBN: 9789734676774]

Volumul de față propune o nouă traducere a două tratate din corpusul areopagitic, atribuit în mod tradițional discipolului convertit de apostolul Pavel în Areopag, dar pe care exegeza modernă îl situează după Conciliul de la Calcedon. Despre numele divine este un text fundamental pentru înțelegerea relației dintre istoria filozofiei grecești târzii și tradiția teologiei creștine. El îmbină concepția neoplatonică a unui principiu nenumit – mai presus de tot ce există și de tot ce poate fi gândit – cu tradiția revelației creștine, în care Dumnezeu se arată și vorbește despre sine. Astfel, tratatul explică cum anume „cel nenumit" poate primi toate numele posibile, mai cu seamă pe acelea prin care el însuși s-a numit pe sine în Scripturi, rămânând, cu toate acestea, necunoscut și fără nume. Teologia mistică este contrapartea discursului despre numele divine. Această scriere arată că Dumnezeu se lasă cunoscut nu numai prin toate lucrurile, ci și prin necunoaștere, prin suprimarea tuturor numelor.



DIONISIE AREOPAGITUL, *Despre ierarhia cerească,* ediție bilingvă, trad. de Marilena Vlad, Iași, Editura Polirom (*Biblioteca Medievală*), 2021, 344 pp. [ISBN: 9789734687305]

Despre ierarhia cerească este al treilea tratat din corpusul areopagitic pe care Editura Polirom îl oferă publicului într-o nouă traducere, după *Despre numele divine* și *Teologia mistică*. Departe de a fi o simplă expunere dogmatică a nivelurilor îngerești, scrierea este o meditație asupra manierei complexe în care lucrează providența divină. Prin îngeri, dumnezeirea transmite darul său primordial de lumină. În plus, prezența îngerilor este ea însăși revelată în Scripturi prin imagini și simboluri, în mod providențial. În cele din urmă, explicarea acestor imagini are scopul de a trezi în noi imitarea îngerească, făcându-ne să intrăm în logica providenței divine, ca împreună-lucrători ai ei. Astfel, tratatul nu este doar *despre îngeri*, ci devine el însuși un *act ierarhic*, sub călăuzirea angelică.

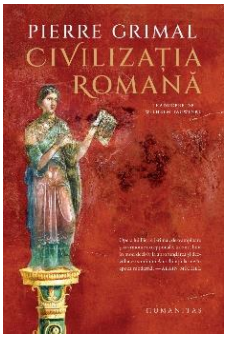
https://biblioteca-digitala.ro

SFÂNTUL GRIGORIE DE NYSSA, *Scrisori și tratate trinitare*, traducere de Mihai Grigoraș, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă (*Credința ortodoxă*), 2022, 256 pp. [ISBN: 978-973-616-665-5]



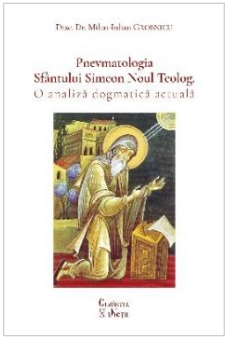
Volumul conține trei epistole și șase tratate cu tematică trinitară ale Sfântului Grigorie de Nyssa. Șase dintre aceste opuscule sunt traduse pentru prima dată în limba română. În parcurgerea acestora se poate observa „o anumită dezvoltare graduală a gândirii triadologice și pnevmatologice a autorului", menționează în introducere traducătorul Mihai Grigoraș.

Pierre GRIMAL, *Civilizația romană,* traducere de Wilhelm Tauwinkl, București, Editura Humanitas, 2022, 344 pp. [ISBN: 978-973-50-5436-6]



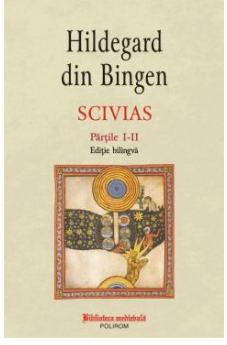
Savantul Pierre Grimal, dublat și de un scriitor de mare talent, ne invită să călătorim alături de legiunile romane în luptele cu barbarii, să ne relaxăm în termele pline de viață, să privim înfiorați luptele de gladiatori, să ascultăm pledoariile și declamațiile din for, să admirăm arta romană și să ne cufundăm în minunata lume a literaturii latine.

Diac. Dr. Mihai-Iulian GROBNICU, *Pnevmatologia Sfântului Simeon Noul Teolog. O analiză dogmatică actuală,* București, Editura Cuvântul Vieții, 2022, 406 pp. [ISBN: 978-606-9698-47-1]



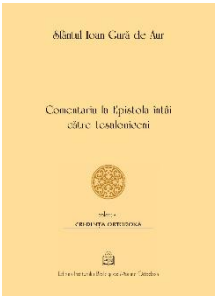
Consacrată unei figuri duhovnicești de prim ordin și foarte originale, cu o biografie tumultuoasă și o mărturie deliberat provocatoare, cuprinsă în scrieri fascinante, pline de patetism și lirism, lucrarea se întemeiază pe un studiu complex al operei simeoniene în original și traducere – rod al unui remarcabil efort de interpretare interdisciplinară, la intersecția fecundă dintre dogmatica și spiritualitatea ortodoxă.

HILDEGARD VON BINGEN, *Scivias*, vol. I, Părțile I–II, ediție bilingvă, traducere de Marinela Diana Marinescu, Iași, Editura Polirom (*Biblioteca Medievală*), 2021, 592 pp. [ISBN: 9789734686353]



Scriitoare și abatesă, figură intelectuală majoră a secolului al XII-lea din Occidentul latin, Hildegard din Bingen își narează în *Scivias* viziunile mistice folosind alegoria vocii divine. Narațiunea propune un flux de imagini, convertit treptat în unul al cunoașterii revelate, consemnate pentru a îndruma omul aflat *pe cale* spre Creatorul său. Părțile I și a II-a ale lucrării, publicate în acest prim volum, dezbat probleme de teologie, filosofie, etică, eclesiologie și escatologie orientate spre asumarea radicală a vieții spirituale.

https://biblioteca-digitala.ro



SFÂNTUL IOAN GURĂ DE AUR, *Comentariu la* Epistola întâi către tesalonicieni, traducere de Isabela Grigoraș, introducere de pr. prof. univ. dr. Constantin Pătuleanu, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă (*Credința ortodoxă*), 2022, 245 pp. [ISBN: 978-973-616-659-4]

Volumul de față se înscrie într-o serie de titluri apărute la Editurile Patriarhiei Române, dedicate comemorării semenilor noștri adormiți în Domnul. În paginile lui, cititorul regăsește comentariul Sfântului Ioan Gură de Aur (întins pe unsprezece omilii) la *Epistola întâi către tesaloniceni*, un text paulin esențial pentru doctrina eshatologică creștină.



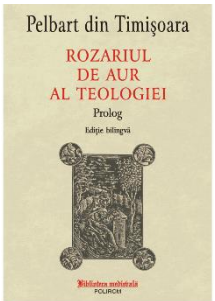
Noul Testament, ediție bilingvă, trad. de monahii de la Sfânta Mare Mănăstire Vatoped: Ierod. Siluan Vatopedinul, Monah Daniil Vatopedinul, Monah Ermolae Vatopedinul și teologii Pr. Constantin Coman, Diac. Alexandru Mihăilă, lect. dr. Sabin Preda și lect. dr. Octavian Gordon, Editura Mănăstirii Vatoped, 2022, 736 pp. [ISBN: 443928]

În prefața lucrării, părintele stareț Efrem Vatopedinul subliniază legătura îndelungată dintre lavra vatopedină și Biserica Română care a stat la baza acestui proiect: „Hotărârea de a tipări o ediție bilingvă a *Noului Testament,* text original și traducere română, a venit firesc în urma legăturii care s-a născut între mănăstirea noastră și România în ultimii douăzeci și cinci de ani”.



Epistole.* SF. PAVEL, *1 Tesaloniceni* / PSEUDO-PAVEL, *2 Tesaloniceni, ediție bilingvă, traducere inedită și comentarii de Cristian Bădiliță, București, Editura Vremea, 2022, 156 pp. [ISBN: 9786060811343]

1 Tesaloniceni este cel mai vechi text din *Noul Testament,* redactat la Corint, între anii 49 și 51, după ce Timotei s-a întors cu vești bune de la Tesalonic: comunitatea rezista, își apăra credința, în ciuda tensiunilor și a persecuțiilor. Alături de *1 Corinteni* și *2 Tesaloniceni* (care nu-i aparțin lui Pavel), *1 Tesaloniceni* abordează tema sfârșitului lumii din perspectiva Parusiei. Epistola conține primul – scurt, dar esențial – manual de eschatologie creștină. Pentru a contrabalansa temerile și nerăbdarea credincioșilor din Tesalonic supuși prigoanei, Pavel, Silas și Timotei (declarați, împreună, autori) insistă asupra imineței Venirii lui Iisus. Peste câteva decenii, *2 Tesaloniceni* va „corecta” eschatologia iminentă din *1 Tesaloniceni,* propunând un scenariu etapizat al *eschaton*-ului: generalizarea apostaziei, prezența unui *katechon,* care „ține deocamdată în frâu” venirea „omului fărădelegii”, *id est,* a Anticristului; apariția „omului fărădelegii”; domnia lui; Venirea lui Iisus. Scenariul din *2 Tesaloniceni* se apropie foarte mult de *Apocalipsa lui Ioan.* Traducerea s-a realizat după ediția 28 Nestle-Aland, *Novum Testamentum Graece,* Stuttgart, 2012.



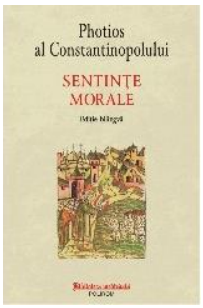
PELBART DIN TIMIȘOARA, *Rozariul de aur al teologiei. Prolog*, ediție critică, traducere din limba latină, note și studiu introductiv de Alexandra Baneu, Iași, Editura Polirom (*Biblioteca Medievală*), 2022, 224 pp. [ISBN: 978-973-46-8984-2]

Rozariul de aur al teologiei, publicat pentru prima dată la Hagenau în atelierul lui Heinrich Gran între 1503 și 1508, este ultima lucrare scrisă de teologul Pelbart din Timișoara, figură cunoscută a lumii savante din Europa Centrală în secolul al XV-lea: o enciclopedie în patru volume care urmează tematic *Cartea Sentințelor* a lui Petrus Lombardus, tratând pe rând Treimea, creația, christologia și, respectiv, sacramentele. Ediția prezentă a prologului

https://biblioteca-digitala.ro

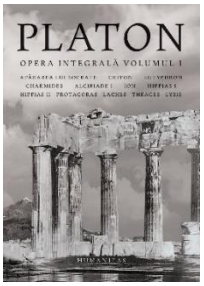
acestei lucrări introduce pentru prima dată într-o cultură modernă o scriere amplă a lui Pelbart din Timișoara, ce dovedește dezvoltarea originală a tradiției franciscane în opera sa.

PHOTIOS AL CONSTANTINOPOLULUI, ***Sentințe morale****,* ediție bilingvă, traducere, studiu, comentarii și note de Cristian Ioan Dumitru, Iași, Editura Polirom (*Biblioteca Medievală*), 2022, 192 pp. [ISBN: 978-973-46-9084-8]

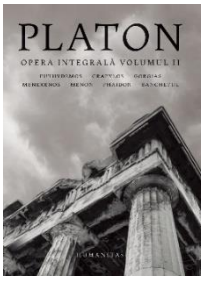


Lecturile, instruirea și experiențele patriarhului Photios al Constantinopolului au fost modelate și distilate în cele 256 de pastile de înțelepciune conservate în acest *gnomologium*. Astfel, cele 252 de aforisme și patru *chreiae* au, în primul rând, o dimensiune practică. Sfaturile lui Photios și feluritele circumstanțe descrise sunt preluate din imediatul cotidian. Ele au scopul de a-l învăța pe om cum să se comporte *în această lume*, păstrând, totuși, conștiința că el nu este, de fapt, *din această lume*. Omul resimte permanent tensiunea a două stări contrastante, căci el trăiește între *aici-și-acum* al acestei existențe terestre și *nu-încă* al Împărăției Cerești.

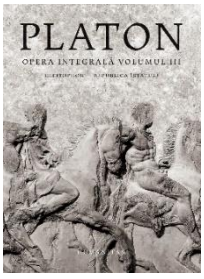
PLATON, ***Opera integrală,*** vol. I: ***Apărarea lui Socrate, Criton, Eutyphron, Charmides, Alcibiade I, Ion, Hippias I, Hippias II, Protagoras, Laches, Theages, Lysis,*** traducere, introducere generală, introduceri și note de Andrei Cornea, București, Editura Humanitas, 2021, 584 pp. [ISBN: 978-973-50-6606-2]



PLATON, ***Opera integrală,*** vol. II: ***Euthydemos, Cratylos, Gorgias, Menexenos, Menon, Phaidon, Banchetul,*** traducere, introducere și note de Andrei Cornea, București, Editura Humanitas, 2022, 688 pp. [ISBN: 978-973-50-7401-2]



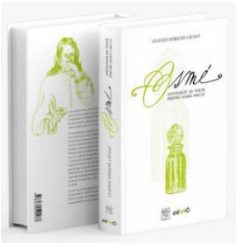
PLATON, ***Opera integrală,*** vol. III: ***Cleitophon, Republica (Statul),*** traducere, introducere și note de Andrei Cornea, București, Editura Humanitas, 2022, 504 pp. [ISBN: 978-973-50-7668-9]



Volumele acestei serii cuprind opera lui Platon prezentată în succesiunea cronologică a scrierii sale, așa cum a fost acceptată de majoritatea interpreților din ultimul secol. Noua ediție propune o abordare critică relativ unitară a întregii opere platonice, realizată nu doar prin traducere, ci și prin introducerile la dialoguri și prin notele însoțitoare. Primul volum include dialogurile din tinerețe, zise „socratice", iar întreaga serie se deschide cu *Apărarea lui Socrate,* care este considerată a fi o bună introducere generală la ansamblul operei. Dialogurile celui de-al doilea volum țin de așa-numita primă perioadă de tranziție și de perioada de maturitate a lui Platon. În *Phaidon* și

https://biblioteca-digitala.ro

Banchetul, filosoful oferă versiuni ale „teoriei formelor”, iar în *Menon* și *Phaidon,* susține teoria învățării ca „reamintire”. În al treilea volum se găsește micul dialog *Cleitophon,* aparținând, probabil, operelor relativ târzii, care prefațează *Republica,* într-o traducere semnificativ modificată față de versiunea dată de Andrei Cornea în edițiile precedente închinate lui Platon, precum și într-o formă unificată terminologic și stilistic cu primele două volume ale noii serii.



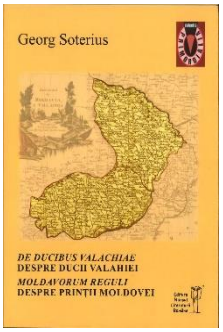
Claudiu SFIRSCHI-LĂUDAT, Osmé. *Antologie de texte pentru nasul oricui,* ilustrații de Silvia Irina Zimmermann, Editura Peter Pan Art & Entheos, București, 2022, 375 pp. [ISBN: 978-606-95-0003-3]

Osmé. *Antologie de texte pentru nasul oricui* este prima antologie din România dedicată simțului olfactiv, cuprinzând texte extrase din varii domenii – literatură, filosofie, artă, religie, antropologie, sociologie ș.a. – și semnate de peste două sute de autori, care, din Antichitate până astăzi, au scris despre simțul olfactiv, despre mirosuri și parfumuri, fie pentru a le elogia, fie pentru a le critica. De la *Geneză, Cântarea Cântărilor*, Homer și Sfântul Ioan Gură de Aur până la Michel Tournier, Anaïs Nin, Salman Rushdie sau Mircea Cărtărescu, culegerea repertoriază variațiunile nesfârșite ale unei teme de o seducție atemporală: simțul olfactiv, așa cum apare acesta în texte, rezultând un metatext cu adieri complexe, cu note profunde, dar și jucăușe, cu linii sculptate ca într-un flacon de cristal. Cartea conține, pe lângă fragmente, un „Cuvânt-înainte” al antologatorului, în care sunt expuse articulațiile mari ale discursului olfactiv, și este întregită de scurte reflecții personale pe marginea temelor mirosului și ale miresmei, grupate într-un capitol intitulat „Fragmente dintr-un posibil discurs olfactiv”.



Margareta SFIRSCHI-LĂUDAT, *Recherches sur l'infinitif et la proposition infinitive en grec homérique,* 2 voll., București, Editura Universității din București (Colecția *Limbi, Culturi, Identități*), 2022, 205+447 pp. [ISBN: 978-606-95-0003-3]

Cercetarea sintactică și stilistică a celor mai vechi întrebuințări ale infinitivului în limba homerică demonstrează importanța dialectului epic în procesul de constituire a sintaxei infinitivului și a propoziției infinitivale grecești, contribuind în mod fundamental la definirea comportamentului morfosintactic al acestui străvechi nume verbal. Infinitivul absolut cu funcție de imperativ (iusiv și prohibitiv, ori, mai rar, optativ) pare să fi jucat un rol major în formarea propoziției completive infinitivale: pornind de la simpla juxtapunere, prin schimbarea intonației și eliminarea pauzei, infinitivul liber a ajuns să se subordoneze verbului injunctiv introductiv. Întemeindu-se pe o perspectivă comparativ-istorică, analiza sincronică și statistică a sintaxei infinitivului imperativ și completiv în poemele homerice pune în lumină etapele formării și sistematizării structurilor principale ale propoziției infinitivale în limba elină: infinitivul simplu, *Nominatiuus cum Infinitiuo, Accusatiuus cum Infinitiuo* și *Datiuus cum Infinitiuo*.

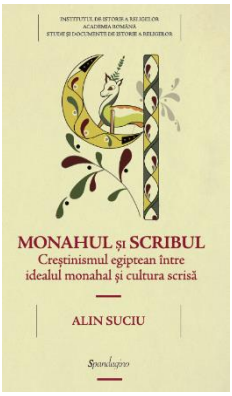


Georg SOTERIUS, De ducibus Valachiae. *Despre ducii Valahiei.* Moldavorum reguli. *Despre prinții Moldovei,* ediție critică de Ana-Cristina Halichias, introducere și note de Marian Coman, text în limba latină stabilit, bibliografie, indici și note de Ana-Cristina Halichias, traducere din limba latină de Ana-Cristina Halichias și Mariana Franga, București, Editura Muzeul Literaturii Române, 2021 [2022], 355 pp. [ISBN: 978-973-167-599-2]

După ce recenzia pe care a întocmit-o lucrării *Vetus Dacia* a fost publicată, dimpreună cu textul recenzat, în anul 2020, umanistul sas Georg Soterius, trăitor în secolul al XVIII-lea, „revine” în spațiul literelor românești cu un volum „de autor”, despre principii Valahiei și ai Moldovei.

https://biblioteca-digitala.ro

Alin SUCIU, *Monahul și scribul. Creștinismul egiptean între idealul monahal și cultura scrisă*, București, Editura Spandugino, 2022, XVI+412 pp. [ISBN: 978-630-6543-02-1]



În această culegere, Alin Suciu, expert în literatura creștină răsăriteană, prezintă o serie de studii fundamentale asupra unor texte creștine timpurii, altminteri necunoscute. Toate capitolele sunt marcate de analize critice ale tuturor mărturiilor textuale disponibile, un simț acut pentru detaliile cruciale și observații multilingve impresionante. Fiecare articol contribuie în mod unic la cunoașterea noastră asupra spiritualității creștine timpurii și, împreună, ele demonstrează necesitatea absolută a unor astfel de abordări ale moștenirii creștinismului timpuriu.

TERTULIAN, ORIGEN, SFÂNTUL CIPRIAN AL CARTAGINEI, SFÂNTUL GRIGORIE DE NYSSA, SFÂNTUL IOAN GURA DE AUR, FERICITUL AUGUSTIN, SFÂNTUL IOAN CASIAN, SFÂNTUL MAXIM MĂRTURISITORUL, SFÂNTUL ISAAC SIRUL, SFÂNTUL GRIGORIE PALAMA, *Scrieri despre rugăciune*, traducere din limbile latină și greacă veche de David Popescu, Teodor Bodogae, Dumitru Stăniloae, Dumitru Fecioru, Dionisie-Constantin Pîrvuloiu, Ierom. Agapie Corbu, introducere de Ierom. Agapie Corbu, revizuiri de Petru Molodeț, Alin-Bogdan Mihăilescu și Mihai Grigoraș, București, Editura Basilica (*Părinți și Scriitori Bisericești,* serie nouă 21), 2022, 448 pp. [ISBN: 9786062905194]



Antologia de față cuprinde texte a căror temă este rugăciunea și reunește autori aparținând celor trei mari familii lingvistice ale vechii Biserici, siriacă, greacă și latină. Abordările sunt variate, mai cu seamă că autorii aparțin unor epoci și spații cultural-geografice diferite. Țelul lucrării a fost acela de a evidenția diversitatea soluțiilor patristice cu privire la problema fundamentală a rugăciunii, mărturisește în *Introducere* Ierom. Agapie Corbu.

https://biblioteca-digitala.ro

PREMII

Consemnăm în acest volum premii și distincții obținute în ultimii ani de clasiciști români, în completarea datelor prezentate în numărul precedent. Informațiile ne-au fost oferite de laureați.

Alexandru M. CĂLIN

– Premiul Special al Filialei București – Traduceri literare (Fitralit) a Uniunii Scriitorilor din România pentru anul 2019 acordat traducerii din limba engleză a poemelor epice ale lui Wiliam Shakespeare „Venus și Adonis" și „Violarea Lucreției", SHAKESPEARE, *Opere*, vol. XVI, București, Editura Tracus Arte, 2019

Alexandra CIOCÂRLIE

– Premiul Filialei de critică, eseistică și istorie literară a Uniunii Scriitorilor din România (2022);
– Premiul revistei *Observator cultural* (2022) pentru volumul *Principi și scriitori în Roma antică*, București, Editura Humanitas, 2021

Valerius M. CIUCĂ

– Distincția „Profesor Bologna" din partea Alianței Naționale a Organizațiilor Studențești din România, în cadrul Galei Profesorului Bologna, Timișoara, 22–24 mai 2015;
– *Doctor Honoris Causa* al Universității de Medicină, Farmacie, Științe și Tehnologie „George Emil Palade" din Târgu Mureș, 2 noiembrie 2018

Lidia COTEA

– Premiul Senatului Universității din Bucureşti, ediția a VI-a, categoria „Cea mai bună revistă" (pentru reviste editate de colective din UB) acordat *Revistei Cercurilor studenţeşti ale Departamentului de Limba şi Literatura Franceză* (*RCSDLLF*), director şi editor principal: Lidia Cotea, 21 decembrie 2022

Tudor DINU

– Premiul A.D. Xenopol al revistei *Magazin istoric* (2021) pentru volumul *Bucureștiul Fanariot III, Viață cotidiană, divertisment, cultură,* București, Editura Humanitas, 2020;
– Premiul Universității Harokopeio din Atena (2023) pentru studiile dedicate elenismului

Bogdan TĂTARU-CAZABAN

– Premiul anual al Senatului Universității din București: „Profesorul asociat al anului în științe umaniste", 21 decembrie 2022

https://biblioteca-digitala.ro

ISSN 0081–8844

https://biblioteca-digitala.ro