

lucida
intervalla

Časopis za klasične nauke
A Journal of Classical Studies

44 (2015)

Filozofski fakultet
Beograd

lucida intervalla – Časopis za klasične nauke / A Journal of Classical Studies
Periodično izdanje Filozofskog fakulteta u Beogradu
ISSN 1450-6645
Izlazi jednom godišnje

Uredništvo

Aleksandar Loma (Beograd), Boris Pendelj (Beograd), Vojin Nedeljković,
gl. i odg. urednik (Beograd), Daniel Marković (Cincinnati), Dejan Matić
(Leiden), Sandra Šćepanović, sekretar uredništva (Beograd), Dragana
Dimitrijević (Beograd)

Adresa

Čika-Ljubina 18–20, 11000 Beograd, Srbija
telefon +381112639628
e-mail lucida.intervalla@f.bg.ac.rs
www.f.bg.ac.rs/lucidaintervalla

Žiro-račun

840-1614666-19, s pozivom na broj 0302

Na osnovu mišljenja Ministarstva nauke (413-00-1080/2002-01)
ova publikacija oslobođena je plaćanja opšteg poreza na promet,
shodno čl. 11 st. 7 Zakona o porezu na promet.

Ove godine obeležavamo četiri decenije univerzitetske karijere naše profesorke, kolegice i prijateljice Marjance Pakiž.

Zahvalni smo joj na svemu što nas je naučila, svemu što je napisala, svemu što je učinila za mlade kolege podstičući ih da u klasičnim naukama uživaju i napreduju.

Radujemo se njenom budućem – i našem zajedničkom – *klasičarenju*.

Stephanie West
 Hertford College, Oxford (Emeritus Fellow)
 stephanie.west@hertford.ox.ac.uk

Agariste's Betrothal: the adaptability of a cautionary tale

Abstract. The difficulties entailed by confidence in the basic historicity of Hdt.'s story of Agariste's betrothal (6.126–30) are highlighted and its antecedents considered. The details of the rival suitors are puzzling; little is said about their personal qualities, and they do not come from the leading cities of archaic Greece; however, some are said to have kinsmen notable in some way, and we get the impression that Hdt. drew on a much fuller narrative. The thoroughness of Kleisthenes' selection procedure recalls the situation depicted in heroic legend, when succession to the kingship comes by marriage to the king's daughter (as with Menelaos and Helen). Rivalry between the two leading competitors, the Alkmaionid Megakles and the Philaid Hippokleides, provides the climax to the tale. Hippokleides ruins his prospects by an ill-judged display of exuberance in dancing at the symposium where Kleisthenes is to announce his choice; his nonchalant response to rejection became a catchphrase. This tale gained an unexpected interest when a close parallel was pointed out in a bird fable included in the Jataka tales, a collection of stories of the Buddha's previous lives. The transmutation of this Indian fable into an episode of Greek history is a fascinating illustration of the influence of Indian culture on Greek, anthropomorphization being facilitated by the increasing interest in metempsychosis apparent from the sixth century onwards. Hdt. appears to have condensed a much fuller composition in which Agariste's betrothal provided a framework for a cycle of varied stories, the tales relevant to the two Athenians providing an introduction (125) and a climax (129). It should not be assumed that this must have been a written composition. Hdt.'s work presupposes a pre-existing Greek storytelling tradition, an important part of the oral culture destined to suffer devaluation with increasing literacy.

Key Words: Alkmaionid, fable, Indian, metempsychosis, Olympic games, peacock, Sikyon, symposium, tyranny.

Apud Herodotum, patrem historiae ... sunt innumerabiles fabulae (in Herodotus, the father of history, there are innumerable tales) observed Cicero

(*Leg.* 1.5).¹ Among the most memorable is his narrative of the betrothal of Perikles' great-grandmother, Agariste, daughter of Kleisthenes tyrant of Sikyon, to the Alkmaionid Megakles (6.126–30). There is an obvious intrinsic appeal in this tale of young aristocrats in competition for the hand of a wealthy ruler's daughter. A traditional theme becomes the framework within which elements drawn from other types of story are given a veneer of historicity. Detail enhances the narrative's persuasiveness, encouraging the hope that, with judicious handling, it might throw some much needed light on early sixth-century history.

Not everyone who has referred to this tale in the century since the publication of How and Wells' commentary (1912) has subscribed to the conclusion there drawn: 'The fact of the wedding of the daughter and heiress of Cleisthenes is doubtless historical, the details are obviously fictitious.' That sober verdict might appear inevitable once we attempt to envisage the outcome of a house-party bringing together for many months a group of wealthy young men thus freed from the constraints of familiar routines and censorious seniors; to try to modify this scenario to a more realistic style of entertainment, such as might appeal to a hard-headed sixth-century statesman, is wasted effort. But a trend to allow the narrative a larger measure of historicity now commands widespread support,² despite the difficulty of explaining how oral tradition might have preserved for more than a century such details as, for example, the names and patronymics of the otherwise unknown and undistinguished suitors from Epidamnos and Arcadian Trapezous. To advocate a revival of a more sceptical approach may be thought evidence of a deficient sense of humour and a failure to appreciate what was always intended to be taken with a pinch of salt. But against devaluation of the historical evidence provided by these chapters may be balanced a better appreciation of the skill with which elements of very different origins are combined into a convincing whole, a product of the rich traditions of storytelling to which Herodotus was indebted. My approach owes much

¹ Well discussed by Boris Dunsch, 'Herodot bei Cicero', in *Herodots Quellen – Die Quellen Herodots*, eds. B. Dunsch and K. Ruffing (Wiesbaden, 2013) 153–199.

² The retreat from scepticism came with M. F. McGregor, 'Cleisthenes of Sikyon and the Panhellenic festivals' *TAPhA* 72 (1941), 266–87.

to C. W. Müller's very valuable discussion, focussed on the development of Greek prose narrative.³

Herodotus tells this story as the centrepiece of an Alkmaionid triptych appended to his defence of the family against the charge of treacherous communication with the enemy at Marathon, when the Persians sought to restore the tyranny with the Peisistratid Hippias as their puppet (115).⁴ He argues that the Alkmaionids had over a long period been firmly opposed to tyranny (μισοτύραννοι 121.2; 123.1)⁵ and had no reason for any grudge against the Athenian people which might have tempted them to treachery; it is thus inconceivable that they would have collaborated with the Persian attempt to restore the tyranny.⁶ He then relates two stories concerning their wealth and distinction. and, by way of a clausula, concludes (131) with the dream which came to Perikles' mother, herself an Alkmaionid and named after her grandmother Agariste, shortly before she gave birth.

This is a peculiar argument;⁷ since Herodotus does not offer an alternative suspect for the shield signal (which he regards as indisputable (124.2), though he does not consider the possibility of accident), we might think that he would have done better to pass over the suspicion of Alkmaionid treachery as too absurd to deserve discussion, but presumably it was too well established a part of the legend of Marathon to be ignored. We might suspect that Perikles' opponents had given it renewed currency. At all events the significance of Marathon is highlighted by this pause in the action; as often, Herodotus marks the end of an im-

³ 'Die dreizehn Freier der Agariste', *Legende – Novelle – Roman* (Göttingen, 2006), 225–76. Unfortunately this is ignored in Lesley Kurke's subtle study (*Aesopic Conversations* (Princeton and Oxford, 2011), esp. 361–431), which is particularly concerned with traditions of Greek popular wisdom and their influence on prose writing.

⁴ Where no book number is given in references to Herodotus, 6 is to be understood.

⁵ The word is not attested earlier, and could be Herodotus' own coinage; it is nicely echoed by Plutarch, *On the Malice of Herodotus* 21; 27 (*Mor.* 859c; 863a).

⁶ He overlooks Megakles' daughter's marriage to Peisistratos (1.61.1); it seems to have escaped his notice that Megakles' son Kleisthenes was archon under Hippias in 525 (ML 6).

⁷ As Plutarch stresses (*Mor.* 862c–863b).

portant section with an anecdote or biographical note.⁸ Here a series of stories about the Alkmaionids and Philaids highlights the end of one phase of Greco-Persian hostilities.

Herodotus notes a significant advance in the family's distinction with the activities of Alkmaion and Megakles (οἱ δὲ Ἀλκμεωνίδαι ἦσαν μὲν καὶ τὸ ἀνέκαθεν λαμπροὶ ἐν τῆσι Ἀθήνησι, ἀπὸ δὲ Ἀλκμέωνος καὶ αὐτίς Μεγακλέος ἐγένοντο καὶ κάρτα λαμπροί).⁹ The antithesis between λαμπροί and καὶ κάρτα λαμπροί is a little blunt; Herodotus cannot deny the family's earlier prominence, highlighted in particular by their culpability over the repression of Kylon's putsch, the source of the hereditary pollution (ἄγος) incurred by those guilty of sacrilege (1.61.1; 5.71–72) when an earlier Megakles (I) was the eponymous archon.¹⁰ He seems to imply that the designation Alkmaionidai became current by reason of the achievements of the hero of the first of these stories (125).

This recounts the augmentation of the family's wealth, derived (as Herodotus tells the tale) from the generosity of Croesus' reward to Alkmaion, father of Megakles (II), for his assistance with the king's consultation of the Delphic oracle.¹¹ Invited to take from the king's treasury at

⁸ Cf. 4.143–4; 205; 5.126; 9.122.

⁹ For a survey see *APF s.v.* 9688 Μεγακλής (I).

¹⁰ Herodotus uses λαμπρός of a person otherwise only at 7.154.2, of Gelon's military distinction before he became tyrant of Gela. Its connotations of celebrity are indicated by the verb with which Herodotus concludes his account of Megakles' success (131.1): οὕτω Ἀλκμεωνίδαι ἐβώσθησαν ἀνὰ τὴν Ἑλλάδα (thus the Alkmaionidai became the subject of talk throughout Greece). Strasburger's comment is valuable: 'I have no doubt that he [Herodotus] is independently conscious – even if he seldom expresses his own opinion – of a precise scale of human worth. In this scale the Alcmaeonids, the liberators of Athens from tyranny, have the descriptor λαμπροί, but Herodotus applies to the statesmanship of the tyrant Peisistratus the expression καλῶς τε καὶ εὖ [1.59.6], which is considerably more.' ('Herodotus and Periclean Athens', in *Herodotus and the Narrative of the Past*, ed. R. V. Munson (Oxford, 2013), 295–320 (313), originally in *Historia* 4 (1955), 1–25, in German).

¹¹ Cf. 1.46; 53; 55; 85.1–2; 90.4–91. On the Alkmaeonids' close relationship with Delphi cf. 5.63.1; see further Lucia Athanassaki, 'Song, politics and cultural memory: Pindar's *Pythian* 7 and the Alcmaeonid temple of Apollo', in *Archaic and Classical Choral Song*, eds. L. Athanassaki and E. Bowie (Berlin and Boston, 2011), 235–68.

Sardis as much gold as he could carry about his own person,¹² Alkmaion briefly sacrificed his dignity for lasting gain and Croesus was so amused by the spectacle that he doubled the quantity. (Kindly laughter is unusual in Herodotus.) The generous Lydian comes out of the episode rather better than the money-grubbing Athenian.¹³ Chronologically, however, this anecdote is unsatisfactory; Alkmaion belongs to the generation before Croesus. While it would be easy to suppose that the latter, as by far the better known figure, has supplanted his predecessor Alyattes, the story does not in itself command confidence. Some will still wish to see it as evidence for relations of guest-friendship between the Lydian dynasty and the Alkmaionids and/or detect a connection with the First Sacred War. At all events, the family's wealth derived from real estate, not from the whimsical generosity of a Lydian king, but the story would not have been invented had there not been some links between the Alkmaionids and Sardis.¹⁴

Consorting with an eastern potentate would not naturally be taken as evidence of hostility towards tyranny. Where did Herodotus hear this story? It can hardly come from family tradition, lovingly handed down among the Alkmaionid clan and communicated to their supporters. Taken on its own it might divert the symposium or circulate at the barber's shop, *koureion*, 'the lounging-place where news and scandal were picked up' (LSJ).¹⁵ But this story sets the scene for the centrepiece (126–30), in which the wealth thus established is a prerequisite for the part to

¹² For a reward defined according to the physical capability of the beneficiary cf. 4.7.2.

¹³ Among the unflattering qualities attested on the ostraka cast against a later member of the family, Megakles (IV), is greed for money: see S. Brenne, 'Die Ostraka (487 – ca. 416 v. Chr.) als Testimonien (T1)', in P. Siewert, ed., *Ostrakismos – Testimonien I* (Stuttgart, 2002), 36–166 (T1/111). 'The situation almost forces us to think of how differently Solon had reacted to the sight of this treasure (1.30ff.)', Strasburger, loc. cit. (n.10).

¹⁴ The young Athenian named Kroisos and commemorated by the Anavyssos *kouros* (c. 540 or slightly later) has been associated with the family: see *APF* p. 374.

¹⁵ Well documented by Sian Lewis, *News and Society in the Greek Polis* (London, 1986), 15–17. Tzetzes' belief that Pindar related this story (καὶ ταῦτα μὲν Πίνδαρος ὁ λυρικὸς πού γράφει (*Chil.*1.8.18)) rests on a misunderstanding of the introduction to the scholia to *Pyth.*7 (*pace* Kurke (n.3), 425); the story related there corresponds at every point to Herodotus' narrative.

be played by Alkmaion's son, whose marriage brought a connection with Kleisthenes, tyrant of Sikyon.

Herodotus introduces the latter with the formality of a genealogy (126.1), indicating that the tyranny at Sikyon had been unusually durable. He does not remind us of his previous reference (5.67.1), that too introduced into his narrative on the strength of a (rather contrived) Alkmaionid link. Hornblower stresses the relationship between the two passages: 'The present excursus should be seen as half of a pair whose other half is the excursus at 6.126–31'. But at such a distance a reminder would be needed if an ancient reader were to appreciate that point; we might suspect that Herodotus has divided what once formed a single narrative. Both passages are connected with Athenian affairs by the onomastic link between grandparent and grandchild: Kleisthenes the Athenian in his constitutional reforms acted similarly to his maternal grandfather (5.67.1) and Agariste's homonymous Athenian granddaughter had a dream which Herodotus evidently regarded as significant, a few days before she gave birth to Perikles (131.2: see further below). What Herodotus relates at his first mention of the tyrant of Sikyon is strange, and leaves the impression that he did not altogether understand what he reports. Nothing suggests a Sikyonian source. This problematic passage well illustrates the sometimes rather haphazard way in which the histories of Athens and Sparta control the information that Herodotus offers about other Greek cities. With the significant exception of Cyrene, what we learn about the history of other parts of the Greek world depends very much on interaction with what were to become the two leading cities of fifth-century Greece.

Olympia provides a link between this tale and the first: Alkmaion's newly acquired wealth allowed him to keep a four-horse chariot (τεθριπποτροφίσας) and to win an Olympic victory in 592 (cf. Pind., *Pyth.*.8.14f.).¹⁶ In the following generation (γενεῆι δευτέρῃ ὕστερον)¹⁷ Kleisthenes, distinguished by victory in the chariot race, the most pres-

¹⁶ The prominence of the Olympic theme in this narrative is instructively highlighted by Simon Hornblower, 'Agariste's Suitors: an Olympic note', in *Patterns of the Past*, eds. A. Moreno and R. Thomas (Oxford, 2014), 217–31.

¹⁷ For the sense 'next' of time see Powell, *s.v.* δεύτερος III 1. Herodotus does not mean that Kleisthenes was two generations after Alkmaion.

tigious event in the Olympic games,¹⁸ took the opportunity to advertise for suitors for his daughter Agariste. The name, 'Best of all', looks like a storyteller's creation, but, as Herodotus tells us in the sequel bringing the story down to his own time (131), it was borne by her granddaughter, Perikles' mother.¹⁹ She appears to be an only child (cf. 130.2); no brothers are mentioned.²⁰ The scene of this proclamation is in keeping with Pindar's praise of the Olympic games as 'the best' (*Ol*.1.7). The old motif of a girl's fame attracting suitors from far and wide is thus replaced by a new form of publicity. Does this imply that in the sixth century panhellenic games regularly offered opportunities for announcements? Or has a later practice been retrojected to the early sixth century? Or is this just a fantasy of what a wealthy autocrat might do, like Croesus' worldwide test of oracles (1.46–9) and Psammetichos' linguistic experiment (2.2)? Note the unromantic phraseology: the invitation to Sikyon is addressed to 'whoever among the Hellenes thinks himself worthy to become Kleisthenes' son-in-law' (ὅστις Ἑλλήνων ἑωυτὸν ἀξιοῖ Κλεισθένεος γαμβρὸν γενέσθαι), picked up in Kleisthenes' concluding speech (130.2 τῆς ἀξιώσιος εἵνεκα τῆς ἐξ ἑμεῦ γῆμαί). Agariste's qualities must be taken on trust. Kleisthenes plans a lengthy selection process, a clear demonstration of his vast wealth and his pride in the generous exercise of hospitality. Suitors are invited to a year-long house-party.²¹ The invitation would be likely to attract only men free from responsibilities at home. In preparation a race-course and a wrestling ring are constructed. We need not doubt that the tyrant was responsible for the provision of

¹⁸ In 580, 576 or 572, if this detail is reliable; there is no independent evidence.

¹⁹ Another Agariste laid information against Alkibiades and others in 415 (*Andoc.* 1.16).

²⁰ We do not know how the last tyrant, Aeschines, probably Kleisthenes' successor, was related to him.

²¹ The period strains credibility; but while Herodotus' first reference to the outcome of the selection process, ἐν ἐνιαυτῶι ('within a year', 126.2), would be consistent with a shorter time, κατέχων ἐνιαυτόν ('keeping them for a year', 128.1) would not. The Olympic games were held in August or September; Kleisthenes sets the deadline for entry to his competition sixty days later (126.2), when the sailing season would be coming to an end. It might be thought that he would have quite long enough to assess the competitors' merits if they stayed until it re-opened. A year-long test/ordeal is a storyteller's cliché.

such facilities at Sikyon, but may question their occasion. But such details contribute most effectively to the persuasiveness of this narrative.

Herodotus lists thirteen who, taking pride²² in themselves and their fatherland, accepted the invitation (127). This is a manageable number. Penelope's suitors originally numbered only 12 (who can go home for the night (*Od.*1.424; 2.397–8)).²³ The length of the list of competitors for Helen's hand, as given in the Hesiodic *Catalogue of Women* (F 196–204), is uncertain; between 25 and 30 is most probable, but only one of the contestants, Idomeneus, comes to Sparta, while others put in bids by proxy (and Helen goes to the highest bidder).²⁴ Hippodameia had thirteen suitors before Pelops, but they, as in many such stories, were tested successively, and fatally. Here the contestants run no risk if they are unsuccessful; that style of competition belongs to the more savage conditions of the heroic age. While they exhibit their talents, Kleisthenes displays the opulence on which his rule is based and his understanding of the high place of generous hospitality in aristocratic values.

Herodotus starts with the pair who came furthest, from South Italy, Smindyrides from Sybaris and Damasos/Damas from Siris. For his audience the great prosperity which made Sybaris a by-word for luxury was long past,²⁵ since the city was destroyed c. 510, after joining with Kroton and Metaponton in the destruction of Siris (and was later the site of the panhellenic colony of Thourii).²⁶ Smindyrides' lifestyle 'reached an unsurpassed level of refinement' (127.1).²⁷ We would like further details. Later anecdotes highlight his concern for his personal comfort; for Aris-

²² Ἐξωγκωμμένοι 'being puffed up by', repeating, with a figurative sense, the (otherwise unattested) verb used literally in the preceding tale, of alkmaion with his load of gold dust (125.4), πάντα ἐξώγκωτο. The slightly comic effect can hardly be accidental.

²³ Inflated to 108 as the poem evolved; see further M. L. West, *The Making of the Odyssey* (Oxford, 2014), 104.

²⁴ Well discussed by E. Irwin, 'Gods among men? The social and political dynamics of the Hesiodic *Catalogue of Women*', in *The Hesiodic Catalogue of Women. Constructions and Reconstructions*, ed. R. Hunter (Cambridge, 2005), 35–84. The wooing of Helen was apparently not related in the *Cypria*.

²⁵ See further R. J. and V. B. Gorman, 'The *Tryphē* of the Sybarites: a historiographical problem in Athenaeus', *JHS* 127 (2007), 38–60.

²⁶ I doubt if Herodotus' own involvement in that foundation is relevant here.

totle (*Eth. Eud.* 1216a16–19) he, like Sardanapallos, is a quintessential voluptuary. But an unambiguously pejorative sense does not suit his inclusion among the competitors for Agariste's hand, and probably he is characterized as *arbiter elegantiae*.

This opening might lead us to expect that other suitors will be pre-eminent in some way, but this catalogue was not compiled according to so obvious a formula. When Herodotus gives information beyond name, patronymic and homeland, usually the subject has a relative noteworthy in some way. Many (but not all) of the suitors are young men,²⁸ whose potential may be indicated by the qualities of their kin: a very Pindaric idea. Thus, the second South Italian suitor, Damasos from Siris, has a father with a reputation for wisdom, Amuris;²⁹ we might expect an anecdote illustrating his shrewdness. Some scholars have seen in the presence of these Italian suitors a reflection of Sikyon's trading interests. With the next suitor we cross the Adriatic northward, to the important city of Epidamnos (later Dyrrachium) (127.2); but Herodotus has nothing to tell us about Amphimnestos son of Epistrophos.³⁰

The men listed from this point onwards would not have to undertake a lengthy sea-voyage to reach Sikyon. Moving south-eastwards, with the Aetolian candidate, Males, Herodotus gives intriguing suggestions of an elaborate story about his brother Titormos,³¹ the strongest Greek of his day, who lived a solitary life in a remote part of Aetolia. We naturally

²⁷ Ἐπὶ πλείστον δὴ χλιδῆς εἰς ἀνὴρ ἀπύκετο. The translation of χλιδῆ is problematic; its connotations are of elegance, delicacy, luxury: cf. Plato, *Symp.* 197d, [A.] PV 465–6.

²⁸ The detail that only the younger men are tested in gymnastic contests (128.1) implies that some are past the age suited to such activity. Smindyrides' characterization hardly suits a young man.

²⁹ It has been suggested that Damasos of Callimachus F 33 is to be identified with this suitor; see further Harder *ad loc.*; as the less common name Damasos is to be preferred to the variant Damas. An Amuris from Sybaris is mentioned by Athenaeus (520 ab) and in the *Suda s. v.* Ἄμυρις μαίνεται, where we learn that he alone understood an oracle foretelling the fall of Sybaris, sold all his property, and went to live in the Peloponnese; the name is otherwise unattested.

³⁰ *LGN* gives two historical examples of Amphimnestos from Chios; Epistrophos is Homeric (*Il.* 2.517; 692; 856) but *LGN* gives no historical examples, though Epistrophides is recorded from Amorgos.

³¹ Neither name is historically attested.

wonder how his outstanding strength was demonstrated, and why he withdrew from human society. Later legend, as recorded by Aelian (*VH* 12.22), relates how he proved that he was stronger than Milon of Kroton, the most famous athlete of the archaic Greek world.³² Politically and economically rugged Aetolia was backward in Herodotus' time; the chances of an Aetolian suitor might not be thought promising, though his brother's strange pre-eminence might recommend him.

The fifth suitor, the Argive Leokedes son of Pheidon, has not travelled far (127.3). Herodotus seems to have forgotten what he said earlier about Kleisthenes' extraordinary hostility to Argos (5.67–9); there is no suggestion that Leokedes was unwelcome or that his suit was considered provocative. He is a nonentity, perhaps to be identified with the Argive ruler Lakedes who acquired a reputation for effeminacy because of his hairstyle and walk (Plut. *Mor.* 89e). What Herodotus says about his father leaves no doubt about Pheidon's ability to assert his authority; but the commendable achievement of establishing a common system of weights and measures for the Peloponnese must be balanced against the supreme arrogance (ὕβρις ἀντος μέγιστα δὴ Ἑλλήνων ἀπάντων) manifested in his ousting the Elean organisers of the Olympic games. This is the earliest reference to Pheidon, who is named by Aristotle (*Pol.* 1310b) as an example of those who established tyrannies on the basis of pre-existing *basileiai* (whatever that means).³³ The dates of his reign are uncertain, but such other evidence as we have indicates that the famous Pheidon's activity belongs to the early or mid-seventh century, making it highly improbable that he had a son young enough to be a contender for the hand of Kleisthenes' daughter c. 575. Of course, confusion with a younger collateral of the same name cannot be ruled out.³⁴

³² Herodotus imagined that Milon's reputation would be known even to the Persian king (3.137.5).

³³ Drews' painstaking study of the term *basileus* establishes that for the archaic and early classical period 'king' is an inappropriate translation where Greek rulers are concerned; in Pheidon's case *basileia* very likely means an office that gave him command of the hoplites (cf. *Hdt.* 7.149.2). See further R. Drews, *Basileus. The Evidence for Kingship in Geometric Greece* (Newhaven and London, 1983), esp. 60–63; H. van Wees, 'Kingship', in *The Homer Encyclopedia* (Oxford, 2011), 436.

³⁴ See further A. Griffin, *Sikyon* (Oxford, 1982), 54–6.

Herodotus has nothing to tell us about Amiantos, son of Lycourgos,³⁵ from Trapezous in Arcadia, but a second Arcadian suitor, the Azanian, Laphanes, son of Euphorion,³⁶ from Paion, can claim a father distinguished for his exercise of hospitality. The story ran that having once welcomed the Dioskouroi in his home, he entertained all comers.³⁷ This recalls other stories of unannounced divine visitations, when hospitality functions as an index of morality.³⁸ We might infer that his welcome to the divine visitors had been rewarded with wealth; since Paion lay at the junction of important routes, heavy demands on his hospitality might be expected, and it would have been appropriate for the Dioskouroi to provide him with the resources to entertain his guests adequately. But, again, what we are told is tantalizing. No candidate comes from the more important towns of Arcadia – Tegea, Mantinea, or Orchomenos. About the fourth Peloponnesian suitor, Onomastos, son of Agaios, ‘Famous’, son of ‘Enviably’,³⁹ from Elis, Herodotus has nothing to tell us. For five of the eight suitors so far introduced Herodotus has indicated that he knew that more might be said about them than he relates; we get the impression that he offers extracts from a much fuller narrative.

Athens is the only community to offer two candidates, who are now introduced (127.4), Megakles son of Alkmaion and Hippokleides son of Teisandros. Megakles’ father, Alkmaion, figured in the immediately preceding tale (125), but about the man himself Herodotus adds no further

³⁵ Müller ([n.4] 241 n.62) argues that the father’s name, Lykourgos, in an Arcadian context implies descent from the ruling family (cf. Paus. 5.5.5; 8.4.8–10; Apollod. *Bibl.* 1.8.2; 9.16; 3.9.1–2).

³⁶ Both names are widely attested historically.

³⁷ Cf. Diomedes’ victim (*Il.* 6.12–15) Ἄξυλον ... Τευθρανίδην, ὅς ἔναιεν ἐντιμένην ἐν Ἀρίσβητι / ἀφνειὸς βίότιοι, φίλος δ’ ἦν ἀνθρώποισι· πάντας γὰρ φιλέεσκεν ὁδῶν ἐπι οἰκία ναίων, ‘the oldest philanthropist’ (Calvert Watkins, *How to Kill a Dragon* (New York and Oxford, 1995), 387).

³⁸ Cf. *Od.* 17.483–7; Ovid, *Met.* 8.626ff.; Callim. *Aetia* F 54; *Matth.* 25.34–5; *Hebr.* 13.2. The topic is excellently treated by John Taylor, *Classics and the Bible. Hospitality and Recognition* (London, 2007).

³⁹ Both names are fairly popular in the Peloponnese.

details.⁴⁰ Hippokleides, who has not previously been mentioned,⁴¹ was (Herodotus says) outstanding among the Athenians in wealth and looks (πλούτῳ καὶ εἶδει προφέρων Ἀθηναίων), an enviable, but potentially dangerous, combination of advantages; his name celebrates family success in chariot-racing. We know that he belonged to the rich and powerful family of the Philaids (as did Miltiades, the victor of Marathon); a reasonably well informed Athenian audience⁴² might be expected to know this, but others would miss this not unimportant point.

Herodotus has little to say about the three remaining suitors, Lysanias from Eretria in Euboea, (though he thinks it worth noting that this was the only contestant from Euboea, as if more might have been expected), Diaktorides of the Skopad clan, from Krannon in Thessaly (a rare suggestion of some relationship between the Thessalian aristocracy and other regions of the Greek world), and the Molossian Alkon⁴³ from rough and primitive Epirus. Herodotus does not even give their fathers' names.

The group as a whole cannot be supposed to represent the early sixth century panhellenic aristocracy (though this is often claimed): no one comes from Aegina, Sparta, Thebes, or Corinth, nor from Sicily or Ionia. Of course, many élite families would form matrimonial plans well on advance; Kleisthenes' field of candidates is restricted to bachelors not otherwise committed. Only with the Athenian pair are there two contestants from the same community. The complementary qualities of the Argonauts have no counterpart here: the young men are not personally distinguished by various talents. Several names have the charm of rarity.

⁴⁰ A Megakles, who *may* be the same man, is mentioned near the start of the *Histories* as the leader of 'the men of the shore' (*paraloi*) at the time of Peisistratos' bid for power (1.59.3).

⁴¹ *APF* 7617: see 8429. He does not appear again in Herodotus, though we know that he was eponymous archon 566/5, when the Panathenaia was reorganised.

⁴² I prefer 'audience' to 'readership', as it is very likely that in composing his work Herodotus envisaged that it would be read aloud to a group, and thus saw no need to change many features which might appear better suited to listeners than to solitary readers. See further W. A. Johnson, 'Oral performance and the composition of Herodotus' *Histories*', *GRBS* 35 (1994), 229–54.

⁴³ Lysanias is an immensely popular name; neither Diaktorides nor Alkon is very common.

On the day appointed as the deadline for arrival Kleisthenes asked each about his country and kin (128.1). Homeric custom leaves such enquiries until a new arrival has been fed and generally made comfortable, but we are probably not meant to sense a breach of etiquette. Herodotus could assume that Kleisthenes would leave to his servants practical details of his guests' reception. It may be taken for granted that they would be accompanied by trusted servants, along with favourite horses and dogs.

The suitors are then under Kleisthenes' observation for a year, as he tests their characters and abilities in various situations. The procedure follows a conventional pattern of stories in which suitors come from a distance: their physical and intellectual level must be assessed on the basis of tasks calling for courage, ingenuity, strength, and swift reactions.⁴⁴ This group is not said to be tested in military expertise nor in the nearest peacetime equivalent, hunting; we may be reminded of the Phaiacians. Instead there is unusual emphasis on social skills; Kleisthenes attached particular importance to their conduct in feasting together (128.1).⁴⁵ Herodotus does not comment on the mixture of dialects implied by the party's diverse origins, though it might have been expected to cause some difficulties (cf. Thuc. 3.94.5); the habits of linguistic accommodation which must have come fairly easily to those doing business (whether public or private) with people from a different dialect region would have been hard to maintain over months of regular socializing; but Herodotus generally tends to ignore language problems. The Aetolian Males and the Molossian Alkon would have been greatly disadvantaged; the sophistication and wit of the symposium would not have been a regular part of their life-style on the fringes of the Hellenic world. Agariste's views are treated as irrelevant, while her suitors appear to be expected to take her qualities on trust; it is not suggested that she is introduced to them.

⁴⁴ See further *Enzyklopädie des Märchens* 5 (1987). 227–36 s.v. Freier, Freierproben; W. Hansen, *Ariadne's Thread. A Guide to International Tales found in Classical Literature* (Ithaca and London, 2002), 56–62. Of course, many such stories include an element of risk: failure in the task prescribed commonly means death.

⁴⁵ I prefer *συνεστίνη* 'feasting together' to the equally well attested variant *συνεστοί* 'in society', as the more specific; neither word is attested elsewhere.

The thoroughness of the procedure might give the impression that Kleisthenes' primary concern was the choice of his successor; certainly his decision is presented as a matter of interest to the whole of Sikyon (129.1). In heroic legend succession by marriage to the king's daughter or the deceased king's widow is extremely common. Thus Menelaus became king of Sparta by marrying Tyndaros' daughter Helen, and Oedipus came to reign at Thebes by marriage to Iocasta; thus Penelope's suitors are attracted not just by her beauty but by the prospect of rule in Ithaca. Alkinoos seems to entertain similar ideas for Nausikaa and Odysseus, and the sporting competitions of *Odyssey* 8 are occasionally (22–3; 197) presented as if intended to test the hero.⁴⁶ Certainly there is a strong appeal in the idea that Kleisthenes was imitating heroic precedent. The wooing of Helen comes immediately to mind (cf. Dio Chrys. 11.46), as related in Stesichorus' *Helena* (PMG 187–93), in which the suitors went to Sparta and bound themselves by an oath to assist her husband if she were abducted (F 190). Kleisthenes goes to great trouble and expense to imitate the kind of matrimonial competition associated with the remote heroic past:⁴⁷ the ground is prepared for managing the succession in a style characteristic of the epic environment. Familiarity with this type of story would suggest that some of those who came to Sikyon hoped that Kleisthenes was planning to designate his son-in-law as his successor, so that at his death power might pass smoothly to a young man, among whose qualities was a gift for making himself agreeable.⁴⁸ But it is idle to speculate as to whether in sixth-century Greece it might have seemed

⁴⁶ See further M. Finkelberg, 'Royal succession in heroic Greece', *CQ* 41 (1991), 303–16.

⁴⁷ I should note the suggestion that the 'Hesiodic' narrative of a competition among Helen's suitors reflects Agariste's betrothal: see L. Bertelli, 'Hecataeus: from genealogy to historiography', in *The Historian's Craft in the Age of Herodotus*, ed. N. Luraghi (Oxford, 2001), 67–94. This implies great confidence in the historicity of Herodotus' story.

⁴⁸ I had supposed that Robert Fowler interpreted the situation similarly, since he refers to the suitors as 'would be tyrants' ('Herodotus and Athens', in *Herodotus and his World*, eds. P. Derow and R. Parker (Oxford, 2003), 305–18 (313)). but in response to a query of mine he explained (*per litteras*): 'I don't think Kleisthenes was looking for a successor for himself here; his status allows him to offer his daughter as a way of securing alliances and influence elsewhere, while the potential sons-in-law hope to use that status to their own advantage back home.'

feasible for a tyrant to hand on power to a son-on-law who was not originally a citizen; Herodotus' audience knew that such would not be the outcome of this episode.

As the evaluation process drew to a close (129), it somehow became clear that the Athenian pair were the favourites (καὶ δὴ κου ἠρέσκοντό <οἷ οἱ ἀπ' Ἀθηνέων ἀπιγμένοι>). This will not surprise us; it corresponds to Herodotus' view of the city's standing when Croesus, seeking allies, investigated which were the most powerful Greek cities (1.56.1–2) and found that Athens and Sparta were the leaders. (Herodotus was retrojecting the fifth-century political scene.) Powerful friends at Athens were highly desirable. We may imagine that Kleisthenes was observed spending increasing periods in confidential conversations with the pair. Hippokleides was in the lead, partly on the strength of his own qualities (κατ' ἀνδραγαθίην) and partly because of his family connections with the dynasty of tyrants ruling at neighbouring Corinth, the Kypselids (cf. 6.34.1). Herodotus has already mentioned that the father of Miltiades, the *oikist* of the Thracian Chersonese, was called Kypselos (6.34.1). Solidarity between tyrants is a recurrent motif in Herodotus, and matrimonial alliances have long been a valuable political tool; this detail reminds us of the political implications of Agariste's marriage. Geography is relevant: from Sikyon the Aegean was accessible only by sailing west and round the Peloponnese with its various hazards or by using the *diolkos*, which required Corinthian co-operation. So connection with Hippokleides' family offered very substantial advantages. His kin were certainly not hostile to tyranny in principle. Miltiades the victor of Marathon was prosecuted for tyranny in the Thracian Chersonese (6.104.2), a role in which Herodotus presented him at the time of Darius' Scythian campaign (4. 137).

When the day came for the announcement of Kleisthenes' decision (129.1), he feasted the suitors and all the people of Sikyon with a sacrifice of a hundred oxen. Lavish celebration, which puts prosperity on display, is appropriate on the occasion of Agariste's engagement (ἐγγύησις). The actual wedding will take place at a later date, and require her presence; this feast marks her betrothal, as agreed between her father and her future husband. We may be reminded of the opening of Pindar's *Olympian* 7, with its simile of a rich man pledging his future son-in-law.

When the meal was over, the occasion took the form of a symposium,

as the suitors competed in music and verbal skill.⁴⁹ Their number (thirteen plus their host) nicely fits the symposiastic convention of seven couches each holding a pair.⁵⁰ As the drinking proceeds the exuberant Hippokleides monopolizes attention with a display of dancing in various styles, on a table serving as a makeshift stage. His performance culminates with his standing on his head, waving his legs in the air (Greek males, it should be remembered, wore no underwear).⁵¹ There can be no doubt about the shocking effect of Hippokleides' performance amid the elegance of the symposium. Kleisthenes found the dancing altogether distasteful, but Hippokleides was too self-absorbed to observe the effect of his performance on his silent host until the finale elicited the memorably expressed verdict: 'Son of Teisandros, you've danced away your marriage' (ὦ παῖ Τεισάνδρου, ἀπορχήσαό γε μὲν τὸν γάμον).⁵² The catchphrase, οὐ φροντὶς Ἴπποκλείδῃ, 'Hippokleides has no cares' originated, says Herodotus, in the young man's prompt (and metrical) response, expressing a general attitude to life rather than a reaction to a single setback, a fine illustration of the traditions of symposiastic repartee by which his name would be long remembered.⁵³ Robert Fowler well writes: 'This story would have gone down a storm in democratic Athens.

⁴⁹ Τῶι λεγομένῳ ἐς τὸ μέσον: it is hard to decide just what Herodotus has in mind here: 'speaking on a given subject' (Rawlinson), 'talking in company' (de Sélincourt), 'public speaking' (Waterfield); game of riddles, story-telling?

⁵⁰ For the ἐπτάκλινοσ οἶκοσ cf. Phrynichos F 69 K-A; Xen. *Symp.* 2.18. But τρισκαίδεκα can function as an indefinite number, like our colloquial use of 'dozen'; see *RAC* 4 (1959) 313–22 s.v. Dreizehn (R. Mehrlein).

⁵¹ Like Alkmaion, he has little concern for his own dignity; the stories share a taste for unconventional behaviour. See further Alan Griffiths, 'Kissing cousins: some curious cases of adjacent material in Herodotus', in *The Historian's Craft in the Age of Herodotus*, ed. N. Luraghi (Oxford, 2001), 161–78 (esp. 167–8).

⁵² The form of address should be noted; address by patronymic in a negative statement adds force to the utterance with 'an ironic imitation of politeness' (E. Dickey, *Greek Forms of Address* (Oxford, 1996), 55. The compound ἀπορχεῖσθαι is otherwise unattested. The force of γε μὲν is not clear; perhaps indicating an ellipse ('You've danced very well, but...), Kleisthenes being at a loss for words from indignation, or marking a coinage? D. Ogden, *The Crooked Kings of Ancient Greece* (London, 1997), 117, suggests a calembour on ὄρχις 'testicle': 'you have ballsed up your marriage', reproduces the pun, though this short-lived slang for making a mess of something is alien in register.

Hippokleides, not Megakles who wins the bride, is the true hero of the story; the man who beats all those would-be tyrants at their own game, and then shows he doesn't give a fig for the prize. He is the buffoon with whom the audience identifies'.⁵⁴

Kleisthenes now declares his choice. His grand opening ἄνδρες παίδος τῆς ἐμῆς μνηστῆρες (130.1) has suggested to some scholars that the wooing of Agariste had been celebrated in epic; but Hippokleides' exuberant slapstick could never have found a place in high poetry and such cannot have been Herodotus' source. Kleisthenes' speech is well calculated to defuse resentment among the unsuccessful. They are to receive a talent of silver each, while Megakles gets the girl. Since the marriage is to be in accordance with Attic law, a point given particular emphasis by its position at the end of its sentence, a substantial dowry is to be expected, which will, in due course, become part of her husband's family's assets.⁵⁵ Is the emphasis on this point significant? Was it to be taken for granted that whatever the origins of the man chosen to be Agariste's husband the marriage would follow the system of his country? At all events, Megakles' connection with Kleisthenes has thus substantially enhanced the family's wealth and prestige: thus, says Herodotus, the Alkmaionids became famous (ἐβώσθησαν) throughout Greece; we imagine the unsuc-

⁵³ Iambic dimeter catalectic; for its interpretation see A. B. Cook ('Hippokleides' dance', *CR* 21 (1907) 169=70); the usual translation 'Hippokleides doesn't care, no problem for Hippokleides', corresponds to οὐδὲν μέλει Ἴπποκλείδη. The phrase gained further publicity in the 1930s, when the charismatic and enigmatic WW1 hero T. E. Lawrence, Lawrence of Arabia, had *ou phrontis* carved on the kintel above the doorway of his cottage. ἀπὸ τούτου τοῦτο ὀνομάζεται: 'hence the saying;' νομίζεται ci. Stein (cf. 6.138.4 ἀπὸ τούτου ... νενόμισται ... καλέεσθαι. It is not clear whether Hermippos' allusion in the *Demotai* (F 16 K-A) can be regarded as independent testimony. The saying's currency is no guarantee of the historicity of its alleged origin: compare the different aetiologies offered for the saying 'Is Saul also among the prophets?' (1 *Sam.* 10.10–12; 19.23–4); well discussed by R. Alter, *The World of Biblical Literature* (London, 1992) 11–17.

⁵⁴ loc. cit. (n.48); cf. Strasburger (op. cit. (n.10) 311) 'It is he [Hippokleides] who has the laughter on his side, exchanging a rich bride and the favour of a powerful tyrant for a priceless piece of slapstick.'

⁵⁵ It is hardly relevant that Perikles' citizenship law would have made such a marriage impossible.

cessful competitors going home and telling of their experiences among the splendours of Kleisthenes' court.

For those who regard this narrative as basically historical, it offers a rare glimpse of the customs and outlook of the 'international aristocracy' of archaic Greece though Herodotus' source and the extent to which details may be pressed are awkward questions. But the story took on a rather different aspect when, towards the end of the nineteenth century, attention was drawn to a strange parallel in the collection of Indian stories of the Buddha's previous lives, known as *Jātaka* tales, of which a translation by T. W. Rhys Davids, entitled *Buddhist Birth Stories*, was published in 1880. The close resemblance of the tale of the *Dancing Peacock* was noted by several scholars independently.⁵⁶ Macan was alerted to the parallel, and gives a translation of the Indian story in Appendix 14 of his commentary (1895). It runs as follows:

Once upon a time the birds chose as their king the Golden Goose.⁵⁷ He had a lovely daughter, who asked to be allowed to choose a husband for herself. So her father called together all the birds of the Himalaya region, and told his daughter to make her choice. As she surveyed the crowd she saw the peacock, with his splendid neck and tail, and chose him. When the peacock was told, he was carried away by his great joy; wishing to display his powers more fully than he

⁵⁶ See S. J. Warren, 'Herodot VI 129', *Hermes* 29 (1894), 476–8; C. W. Mulvaney (in Benares), 'Herodotus VI 129 and a Buddhist Birth Story', *CR* 19 (1905), 304–5.

⁵⁷ As the prologue explains, the father bird represents the *Bodhisatta* (the future Buddha, the Buddha before his awakening) in a previous incarnation. Different translations vary; but I am assured by Sarah Shaw that 'goose' is the correct translation, though less dignified than 'mallard' or 'swan'. She adds: 'In *Jātaka* stories, when the Bodhisatta is a goose, he is a very wise one, and often teaches kings.' For the verses, thought to be the oldest element, I have adopted Chalmers' translation (*The Jātaka, or Stories of the Buddha's Former Births*, ed. E. B. Cowell; vol. 1, translated by R. Chalmers (Cambridge, 1895), 83–4). Many of the stories simply encourage good conduct and prudence, even though in the form in which they have been transmitted the focus is on the path to buddahood; see further N. Appleton, *Jātaka Stories in Theravāda Buddhism*, Burlington, 2010. Another tale (No. 67), not a fable but an anecdote, embodies the argument by which the wife of Intaphernes explains her choice of her brother when Darius offers to spare one of the trio husband, son, or brother (Hdt. 3.119); more fortunate than Intaphernes' wife, she wins a reprieve for all three. On Sophocles' use of the theme see further S. West, 'Sophocles' *Antigone* and Herodotus Book Three', in *Sophocles Revisited. Essays presented to Sir Hugh Lloyd-Jones*, ed. J. Griffin (Oxford, 1999), 109–36.

had done before, he began to dance, and thus exposed himself. The King Goose was disgusted at such indecency, and uttered this verse:

'A pleasing note is yours, a lovely back,
A neck in hue like lapis lazuli;
A fathom's length your outstretched feathers reach.
Withall, your dancing loses you my child.'

Overriding his daughter's decision, he gave her to a young goose, a nephew of his. The peacock was overwhelmed with shame, and fled away.

The Buddhist prologue and epilogue present this story as illustrating the sad results of a lack of regard for decency; it might be given a more general application, as a warning against showing off.⁵⁸ This collection of tales seems to have been compiled in the third or second century BC, when the frames adapting them to distinctively Buddhist edification were provided, but it is generally agreed that the stories themselves are much older and represent the traditional folklore of Indian villages. The verses, which highlight the point of the story, were the only fixed element; the narrative could be improvised at any performance until the text was stabilised by writing. Such a mixture of prose and verse is a common feature of oral story-telling.⁵⁹

Here among the birds is depicted a method of contracting a princely marriage exemplified many times in classical Indian literature, known as *svayamvara*, literally 'self-choice', though the maiden's 'choice' is a fiction; she follows instructions or, as in this case, her choice is conditional, and can without difficulty be over-ridden. The occasion functions as a general public festival.⁶⁰ Evidence for the custom is not limited to India.

⁵⁸ The peacock is given a similar role in a passage of the *Pañcatantra* (World's Classics translation (1992), 59): 'An enemy, however long he may try, cannot find a weakness to exploit in a wise man with a deep personality, unless he himself carelessly reveals it. This verse puts it well: "Who can see the anus of a peacock, / however much someone may try, / if the foolish bird himself does not dance?"'

⁵⁹ Imitated in the Herodotean *Life of Homer*.

⁶⁰ See further S. Jamison, 'Penelope and the Pigs', *ClAnt* 18 (1999), 227–72. It is an odd coincidence that the topic of hatred of tyranny led an interpolator (surely not Herodotus himself) to mention the case of Kallias, who allowed his three daughters to choose their husbands for themselves (122; absent from a large part of the MS tradition); 'the wedding of the daughters would have had more verisimilitude if the names of the chosen bridegrooms had been added', observes Macan.

From the Eurasian steppe the story of Odatis and Zaradres, recorded by Chares of Mytilene (*FGrHist* 125 F 5; Athen. 13.35, 575a–f), shows how a spirited girl and her lover might conform to the convention and still achieve their hearts' desire, against her father's wishes. Chares reports that the story was very popular and depicted in sacred buildings, palaces, and even in private houses, while the name Odatis was popular among the nobility.⁶¹

The relevance of the Indian fable to Herodotus' tale of Agariste's betrothal, however it is to be explained, appears to have been generally accepted⁶² until the publication in 1930 of a paper by the Russian scholar Salomon Luria, arguing that the fable of the vixen and the monkey related by Archilochus (F 185–7) and Aesop (fab. 81 Perry) lay behind the episode.⁶³ This starts with the monkey's dancing at a gathering of the beasts which leads to his election as king, a role for which he is quite unsuited, but has otherwise very little in common with the Indian fable. But this alleged parallel, adduced at a period when scholars were much less ready to allow eastern influence on Greek culture than they are now, seems to have led to neglect of the tale of the Dancing Peacock.⁶⁴ How-

⁶¹ Chares' report used to be a staple in discussions of the origins of the Greek novel; see E. Rohde, *Der griechische Roman und seine Vorläufer*, 3rd ed. (Leipzig, 1914), 47–55; it has recently enjoyed renewed attention from E. Mignogna in *Ἐρωζ. Antiche trame greche d'amore*, ed. A. Stramaglia (Bari, 2000), 201–8. From the far west Aristotle (F 560 Gigon) records a story of a similar custom among the natives when Massalia was founded; there the colony's founder, Euxenos, was the choice of the chieftain's daughter. This report has been treated with some scepticism; we may suspect wishful thinking by later Massaliots about the natives' reaction to their forefathers' arrival. But if we see it as a genuinely Indo-European elite custom, its currency in the south of France should not be dismissed out of hand.

⁶² See W. Aly, *Volksmärchen, Sage und Novelle bei Herodot und seinen Zeitgenossen* (Göttingen, 1921 (1969²)), 158–9.

⁶³ 'Der Affe des Archilochos und die Brautwerbung des Hippokleides', *Philologus* N.S. 39 (1930), 1–22.

⁶⁴ Brief mentions in McGregor (n.2), 269; J. L. Myres, *Herodotus, Father of History* (Oxford, 1953), 212; Nenci's note (on 129) refers to it, but Luria's approach is preferred. Scott ignores it. I do not claim that my list is complete, but it is surprising how many careful discussions of these chapters fail to mention the Indian parallel. The lack of a modern English translation of the *Jātaka* tales partly explains this neglect, while Macan's great commentary is too often ignored as outdated.

ever, its relationship to Herodotus' narrative has recently been illuminated by the discussions of Müller and Kurke.⁶⁵ The topic is not yet exhausted.

Animal fables travelled well in antiquity. What we know as Archilochus' fable of the fox and the eagle (F 174–84; Aesop fab. 1 Perry) is attested some centuries earlier in a Babylonian version in which the earthbound animal is not a fox but a snake; in a Demotic text from Roman Egypt the beasts are a cat and a vulture. But in this tale no other bird can replace the peacock, and the fable must have originated where the bird was familiar.

Its homeland is India; it is a sociable, and promiscuous, bird, whose courting behaviour would have been well known to Indian villagers. Though peafowl were brought westward as beautiful pets, the fable is far more likely to have been created in their homeland than on the strength of observation of rare specimens adorning the gardens of satraps and the wealthy.⁶⁶

Macan argued forcefully that the Greek story derived from the Indian. 'It is infinitely more probable that an Indian fable had reached Hellas and been historicised before the days of Herodotus than that a page of Herodotean history, so to speak, was torn out and carried to India in the train of Alexander, and then dissolved and desiccated into a bird-fable.'⁶⁷ There is no problem in envisaging such stories traveling westward, with merchants and soldiers, among whom must often have been found young men whom their elders judged too pleased with themselves, and likely to benefit from the fable's moral.

⁶⁵ See n.3.

⁶⁶ Herodotus, for all his interest in zoological curiosities, never mentions the peacock. Aristophanes' references (*Ach.* 62–3; *Birds* 102: see Dunbar *ad loc.*) imply that the bird was a novelty at Athens. The tradition of its association with the temple of Hera on Samos (Antiphanes F 173 K–A; Menodotos of Samos (c. 200 BC) *FGrHist* 541 F 2) might suggest that it first appeared in Athens at the end of the Samian War in 439. See further P. Cartledge, 'Fowl play: a curious lawsuit in classical Athens', in *Nomos. Essays in Athenian Law, Politics and Society*, eds. P. Cartledge, P. Millett, and S. Todd (Cambridge, 1990) 41–61; M. C. Miller, *Athens and Persia in the Fifth Century BC* (Cambridge, 1997) 189–92.

⁶⁷ Pp. 302–3. But How and Wells' note *ad loc.* is agnostic.

The story of Darius' comparative investigation of funerary practices (3.38.3–4) illustrates how dealings with the Persian Empire could expose Greeks to Indian ideas and customs. The anecdote is clearly Iranocentric; Greek custom is presented as just as odd as Indian.⁶⁸ Here we see Sousa (or wherever the Persian court is supposed to be) as a centre for cultural interchange. An element of Indian influence in Greek storytelling need not presuppose Greeks travelling to the eastern limits of the Persian empire. Many of those who came to its heart would have been fluent in Aramaic.

As Macan noted, 'the complete anthropomorphism of the story as compared with the fable may be taken to imply more than one intermediary'. Adaptation has gone well beyond anthropomorphization.⁶⁹ The tale's moral has evaporated: contrast the peacock's departure, in shame and disappointment, with Hippokleides' nonchalant response to Kleisthenes' rebuke. The formality of Kleisthenes' solemn arrangements and his evocation of the heroic world are mocked, while Hippokleides' debonaire reaction gains long-lasting currency. His lively defiance of convention puts in the shade the successful Megakles.

The basic plot of the Indian tale is not simply anthropomorphized but adapted to function as a crucial element in a more elaborate structure. Herodotus appears to condense a much fuller composition, in which Agariste's betrothal provided the occasion for a cycle of stories, drawn from various parts of the Greek world (we may compare Chaucer's *Canterbury Tales*).⁷⁰ As with Callimachus' *Aitia* the symposium can offer an excellent framework, unifying very diverse material, and Kleisthenes' reasonable curiosity about the family and community into which his daughter will marry provides a natural motivation for a series of stories

⁶⁸ Well discussed by H. Humbach in *Musa Iocosa. Festschrift für A. Thierfelder* (Hildesheim/New York, 1974) 26–8.

⁶⁹ I owe to Glenn Most the suggestion that anthropomorphization would have been facilitated by the tale's association with re-incarnation.

⁷⁰ As Aly ([n.63]) 159–60) saw: 'Sieht man sich in Hdt's Erzählung die einzelnen Freier oder ihre Verwandten etwas näher an, ... so erkennt man in der Geschichte von der Werbung die Rahmenerzählung, in die viele andere Geschichten ... eingefügt werden konnten.' Herodotus' work is itself designed on such a principle, the Greek confrontation with the Persian Empire providing a framework for very various material.

featuring his guests. This aspect of Herodotus' narrative has been masterfully illuminated by Müller. What we are told of the eleven non-Athenian suitors goes far beyond the requirements of Herodotus' narrative; a list of the regions from which men came would have satisfactorily indicated the range of the competition. Herodotus offers tantalizing allusions to fuller stories, suggesting a lost wealth of local legend. The process by which the suitors introduce themselves to Kleisthenes (and thus to each other) (128.1) would provide a very suitable context for some to tell of their kinsmen's claims to distinction; so, too, would the symposium. Kleisthenes sought 'the best of the Hellenes' for his daughter (126.1); that might be judged over-ambitious. The eleven non-Athenians figure in this narrative by reason of their association with an interesting, and not too familiar, story. But whereas Megakles is provided with a story in the preceding tale of his father, we are told nothing about Hippokleides beyond his general excellence and a reference, at rather a late point, to his connection with the Kypselids of Corinth, until his antics bring the tale to its climax. Rivalry between the two Athenian candidates gives a sharper focus to the old theme of a crowd of eligible young nobles competing for a ruler's daughter. Hippokleides' performance delays the predictable decision in favour of Megakles and illustrates the hazards of over-confidence, though his insouciance brings the affair to a happy conclusion. We do not need to account for the details of Agariste's wooers being preserved for more than a century: surely this roster developed long after Agariste had left Sikyon for Athens. Smindyrides, Damasos, Males, Leokedes and Laphanes were selected by a storyteller for inclusion because they were thought to have flourished at roughly the right period and interesting, but not over-familiar, stories were told about them or their kin. Whether there were likewise tales to be told about those who are no more than names, Epistrophos, Amiantos, Onomastos, Lysanias, Diaktorides, and Alkon, must remain uncertain; perhaps they were just added (invented?) to produce a Panhellenic effect.

Agariste's betrothal to Megakles, foreseeable from an early point in the story, anchors in Athenian history the elaborate narrative's culmination. The fable of the Dancing Peacock has not merely been anthropomorphised. The lesson which the peacock has clearly learned as it flees in shame is subverted by Hippokleides' nonchalant response, while the gilt

is taken off the gingerbread of Megakles' success in a demanding competition. But there are weaknesses in Herodotus' narrative which reflects the problems created by different cultural conventions: Hippokleides' exuberance is evidently fuelled by his confidence that he has won this competition (128.2): but how can he be so sure? In the Indian fable the desirable gosling has declared her choice, and the peacock's triumphant response is perfectly motivated. The virtual seclusion of upper-class Greek women precluded this motif. The adaptation of the timeless fable into an episode of archaic Greek history has not been entirely smooth.⁷¹

We notice too a difficulty with the courteous opening of Kleisthenes' concluding speech, as he claims that he would have liked to be free of the need to make a choice and to gratify them all. This is now a cliché of the finale of TV competition programmes, but it sounds rather hollow and conventional just after Kleisthenes' firm rejection of Hippokleides.

The background to the narrative of Agariste's betrothal thus appears quite complex. Hippokleides is a curiously marginal figure,⁷² who makes a far more vivid impression on us than any of his rivals. They are brought together to provide competition for Megakles, the original principle of selection, we may suppose, being the entertaining or instructive stories that could be told about them, their kin or their community.

We need not envisage a written composition. Such stories do not call for accurate verbal reproduction; details could be replaced, elaborated, or discarded. Greek traditions of oral narrative in prose are hard to trace, but the skill in structuring a complex, many stranded narrative demonstrated in the *Odyssey* (and particularly in its first half) could develop independently of mastery of the traditional epic phraseology. Pindar is a key witness to the existence of a type of narrative that was not in verse and rose above the level of folk-tale, *Märchen*.⁷³ Compare in particular *Pyth.* 1.92–4: 'Fame's declaration alone outlasting mortality reveals the

⁷¹ Unlike Kurke, I do not think Herodotus was aware of the animal fable in the background, though admittedly the symbolic lion of Agariste's dream might be taken to hint at this. We could of course take the episode as illustrating the principle of 'many a slip between cup and lip', cf. *Lyc. Alex.* 489–90.

⁷² As Katharina Wesselmann well emphasises (*Mythische Erzählstrukturen in Herodots "Historien"* (Berlin and Boston, 2011), 180), though her discussion is distorted by her insistence on the importance of the Trickster figure.

life of the departed to *logioi* and to singers. Croesus' generous excellence does not perish. But everywhere hostile report overwhelms Phalaris, who cruelly had men burned to death in a brazen bull.' *Logios* is not attested before Pindar, whose usage supplies our best evidence for the word's connotations for Herodotus' audience, who meet it at the very start of his narrative, with his reference to the *logioi* among the Persians. Pindar's *logioi* are not merely well informed about the past but skilled in presenting their material.⁷⁴ The term is difficult to translate; Gregory Nagy's rendering 'masters of speech' well conveys its connotations, while simpler renderings which have enjoyed some support – 'chroniclers', 'historians', 'learned men', 'intellectuals', 'memorialists' – are variously misleading.⁷⁵

Herodotus uses *logioi* only of foreign experts on tradition, with reference to Persians (1.1.1) and Egyptians (2.3.1; 77.1);⁷⁶ but he must have expected his audience to interpret the term by reference to Greek counterparts. The activity of Persian *logioi* is implied when he prefaces his narrative of Cyrus' rise to power by saying that he will follow the most sober of four accounts known to him (1.95.1); correspondingly, he knows of various reports of Cyrus' death, and relates what seems to him the most persuasive (1.214.5) – though Xenophon preferred a different version (*Cyr.* 8.7). That Herodotus' work issued from a complex pre-existing Greek story-telling tradition will seem to many self-evident. His sophisticated narrative art cannot have sprung into life fully developed, like Athena from the head of Zeus, but had matured among men who were recognized in their communities as familiar with local traditions, blessed with retentive memories and a gift for words.⁷⁷

It is very characteristic of Herodotus to give the impression that he

⁷³ These terms are used very loosely, the essential feature being some affinity with the type of story popular among Europe's illiterate peasantry in the early nineteenth century, when it began to attract serious scholarly attention.

⁷⁴ Cf. *Nem.* 6.30; 45–7.

⁷⁵ See further *Pindar's Homer* (Baltimore and London, 1990) 215–49; N. Luraghi, 'The importance of being *logios*', *CW* 102 (2009), 439–56. Democritus F1 λογίων ἀνθρώπων πλείστων εἰσήκουσα should not be overlooked, but its authenticity is questionable.

⁷⁶ Perhaps also of the Scythian Anacharsis (4.46.1), though I would prefer the variant λόγιμον 'important, well known'.

could draw on the traditions of Athens' leading families (though he names no individual Athenian among his informants), and the following report of Perikles' mother's dream (131) has encouraged the idea that Alkmaionid tradition was his source here. But, as Rosalind Thomas has forcefully argued,⁷⁸ it would have been absurd for the family to cherish details of a competition in which Megakles was originally only the runner-up. Perikles' pre-eminence must have stimulated talk about his mother's family; it is probably futile to try to pin down more exactly how Philaid/Alkmaionid rivalry was absorbed into the story. As often, while we must allow that Herodotus' creative imagination was constantly at work in shaping the *Histories* as a whole into a coherent narrative, there is no straightforward way of assessing the extent of his own contribution in any individual case.

We are left with the problem that this memorable narrative does not appear to serve Herodotus' purpose of clearing the Alkmaionids of the suspicion of favouring tyranny; it simply reduces the glamour of Megakles' success if he becomes the winner only by default. In terms of narrative logic, the winner ought to gain not only a highly desirable bride but also the prospect of succeeding to her father's power. In the mid-fifth century it might not have seemed too unlikely that a Greek tyrant a century earlier could hope to establish as his successor a man who was not a citizen of the state he ruled. Autocrats, whether tyrants or oriental kings, are liable in Herodotus' narrative to behave with an extraordinary disregard of convention, as his reference to Pheidon's outrageous interference with the organization of the Olympic games illustrates. If it might be supposed that Megakles' success could have brought him the prospect of inheriting supreme power in Sikyon, his return to Athens for a marriage according to Attic custom would take on great significance. Hippokleides' family had no qualms about ruling as hereditary tyrants in the Thracian Chersonese, and the qualities which attracted Kleisthenes' par-

⁷⁷ See further the very valuable discussion by Nino Luraghi, 'The stories before the *Histories*: folktale and traditional narrative in Herodotus', in *Herodotus I: Herodotus and the Narrative of the Past*, ed. R. V. Munson (Oxford, 2013) 87–112; R. Waterfield, 'On "fussy authorial nudges" in Herodotus', *CW* 102 (2009), 485–94.

⁷⁸ See further R. Thomas, *Oral Tradition and Written Record in Classical Athens* (Cambridge, 1989), 264–72.

ticular favour towards him might be supposed to be such as would equip him well for guiding the city after his father-in-law's death. But all that can properly be regarded as historical in these chapters is the marriage of Megakles and Agariste, and the temptation to extract more substance must be resisted.

It is a tribute to the fascination of this story that it has been cherished so tenaciously as a reflection of the élite culture of archaic Greece. Kleisthenes' year-long house-party belongs to a fairytale world. If nothing worse occurred than Hippokleides' unseemly dancing, the host of such a gathering might count himself extraordinarily fortunate. Much here is invented, but responsibility for the fiction should not be laid at Herodotus' door. We should be cautious about treating the details as solid evidence for anything.

With the final story Herodotus brings us down to his own times, with the birth of Perikles to Agariste's granddaughter, likewise Agariste (131), thus helping his audience to place the preceding episode chronologically.⁷⁹ A few days before she gave birth, Herodotus tells us, she dreamed that she bore a lion cub. He would not have regarded such a trans-species birth as impossible (cf. 1.84.2), though if his ideas about lion reproduction (3.108.4) were widely shared, its effect would have been disheartening. This is Herodotus' only reference to Perikles, and the symbolism of the lion cub is ambiguous. But against the report that the tyrant Hipparchos dreamed that he was addressed as 'lion' the night before he was assassinated (5.56.1) may be set the manifest popularity of lion-names (Leon, Leonidas etc.), suggesting a favourable interpretation.⁸⁰ Homer bears witness to the belief that the dreams of kings are more likely to be divinely inspired than others' (*Il.* 2.80–3), and such politically significant dreams are more typical of the world of Near Eastern autocrats than of democratic Athens. The only other woman's dream which Herodotus thought worth recording is the terrible forecast of Polykrates' fate which came to his daughter (3.124–5). Again, it makes little sense to suppose that Herodotus was indebted to family tradition for this

⁷⁹ The customary re-use of personal names in alternate generations also provides a connection between the Sikyonian tyrant and the Athenian statesman (5.69.1).

⁸⁰ So too the mock oracles of Aristophanes, *Eq.* 1037–40, 1043–4; see also *Thesm.* 514 with Austin-Olson *ad loc.*

report. It is interesting that the story of this dream was circulating in Perikles' lifetime.⁸¹

Though there may be little historical substance to this Alkmaionid triptych, it provides a pause underlining the importance of the battle of Marathon, the last act of the Ionian revolt. Its conclusion with Herodotus' only reference to Perikles, in itself decidedly enigmatic, gives weight to these anecdotes. These chapters admirably illustrate F. A. Wolf's apparently paradoxical characterisation of Herodotus as *veriamantissimus pariter et fictorum cupidus narrator* (*Prolegomena ad Homerum*, § 14). Their historical value lies in what they show about conceptions of archaic Greece current in mid-fifth-century Athens.⁸²

Stephanie West
Hertford College, Oxford

**Веридба Агаристина: о уподобљивости
једне поучне приче**

Апстракт

У чланку се истичу тешкоће које произлазе из веровања да је Херодотова прича о веридби Агаристиној (6.126–30) у основи исторична, и разматрају се антецеденти те приче. – О Агаристиним просцима детаљи су збуњујући: има мало речи о њиховим одликама; они не долазе из главних полиса архајске Грчке; међутим, неки од њих наводно имају знаменитих рођака. Стиче се утисак да се Херодот ослањао на неку знатно потпунију причу. – Клистенов брижљиви поступак избора подсећа на ситуацију из легенди о

⁸¹ Macan *ad loc.* raises an interesting question about the date at which this passage was composed: 'It is natural to suppose that special circumstances at the time when Hdt. was writing had emphasised the connexion of Perikles with the "accursed" house...; but it is difficult to imagine that Perikles was *dead* (429 B.C.) when this story was written. The whole passage, cc. 121–131, or 125–131, might very well be a *παρ-ενθήκη* made after 432 B.C. and before 428 B.C.'

⁸² This article has evolved over some time and has benefited from the comments of audiences in Oxford, Poznań, Toruń, Rome, Belgrade and Pisa. I am particularly indebted to Nick Allen, Benedetto Bravo, Jerzy Danielewicz, Robert Fowler, Simon Hornblower, Glenn Most, Chris Pelling, and Marek Węcowski (who allowed me to read his paper 'Wine and the tyrant: the wedding of Agariste and the ideal of sympotic equality', to be published in *Wine Confessions: production, trade and social significance of wine in ancient Greece and Cyprus* (*Hesperia suppl.*), ed. E. Margaritis).

јунацима, кад уз руку краљеве кћери иде и краљевина у наследство (као у случају Менелаја и Хелене). Прича излази на врхунац са ривалитетом двојице главних просаца, Алкмеонида Мегакла и Филаида Хипоклида. Хипоклид упропаштава своје изгледе на успех тиме што у непромишљеном наступу весеља плеше на симпозију на којем Клистен треба да објави се кога се одлучио. Одбачен, он нехајно одговара једном реченицом која је постала пословична. – У овој Херодотовој причи нашло се неочекиваног интереса пошто је указано на њену блиску паралелу у једној птичјој басни у *Ђатакама* (збирци прича о Будиним пређашњим животима). Преображај те индијске басне у епизоду грчке историје фасцинантан је пример утицаја индијске на грчку културу; до антропоморфизације је дошло утолико лакше што се код Грка почев од VI в. опажа све веће интересовање за сеобу душа. – Херодот као да је у својој причи сажео неки много опсежнији састав у којем је веридба Агаристина служила као оквир читавом циклусу разних прича, при чему су увод (125) и климакс (129) чиниле приче које се тичу двојице Атињана. Тај састав није морао бити писан; Херодотова историја има за претпоставку приповедно наслеђе као важан елемент усмене културе, који ће тек с растом писмености изгубити на значају.

Кључне речи: Алкмеониди, басна, Индија, сеоба душа, олимпијске игре, паун, Сикион, симпозиј, тиранида.

Pierre Sarr
 Université Cheikh Anta Diop, Faculté de Lettres et Sciences
 Humaines, Dakar
 Psarr2003@yahoo.fr

Ut eadem sit utilitas unius cuiusque et uniuersorum. De l'obligation de sauvegarder l'intérêt général chez les auteurs latins: l'exemple de Cicéron

Résumé. La question du bien commun a été abordée par Cicéron dans trois de ses œuvres : *De prouinciis consularibus*, *De finibus bonorum et malorum* et *De officiis*. Si, dans le *De prouinciis*, le bien commun trouve son fondement dans l'expérience personnelle de l'auteur qui place l'intérêt de la République au-dessus de ses rancunes personnelles, dans le *De finibus* et le *De officiis*, le vécu laisse la place à la réflexion philosophique. Partant de la théorie de l'harmonie universelle, Cicéron soutient dans le *De finibus* que le bien commun est inscrit dans la nature, comme le sont du reste les lois qui régissent les cités. Mais il ne saurait y avoir de bien commun sans justice : c'est pourquoi Cicéron s'évertue à démontrer dans le *De officiis* que les vices sont contraires à la nature, donc au bien commun, et que seules les vertus y sont conformes, avant de conclure sur l'universalité de la solidarité humaine.

Mots-clés : Cicéron, intérêt général, intérêt particulier, vice, vertu.

Introduction

Entre l'intérêt général et l'intérêt particulier, lequel faut-il faire prévaloir ? Cette question a occupé bien des penseurs. Les religions, d'une manière générale, fondent leur enseignement sur le respect du bien commun, défini comme l'ensemble des conditions sociales qui permettent tant aux groupes qu'à chacun de leurs membres d'atteindre leur perfection d'une façon plus totale et plus aisée. Dans l'antiquité, les philosophes grecs, en particulier Platon, ont soutenu que l'homme doit se souvenir qu'il n'est pas dans le monde pour lui seul, mais pour sa patrie et pour les siens. À leur suite, les philosophes romains, à l'instar de Cicéron, Quintilien et Marc-Aurèle, se sont penchés sur la question. Dans cette étude que nous consacrons à Cicéron, nous essaierons de voir comment cet auteur a théorisé l'intérêt général dans trois de ses œuvres,

à savoir : *De prouinciis consularibus*, *De finibus bonorum et malorum* et *De officiis*.¹ Il s'agira aussi de passer en revue les arguments sur lesquels notre auteur se fonde pour mettre l'intérêt général au-dessus de l'intérêt particulier.

L'intérêt général dans le *De prouinciis consularibus*

La première œuvre se situe dans le contexte politique des dernières années de la République, fait de dissensions et de rivalités. Le discours sur les Provinces consulaires, prononcé probablement en 56 avant J.-C., porte sur la désignation des nouveaux gouverneurs de provinces consulaires. Conformément à la *Lex Sempronia*,² le consul Lentulus Marcellinus avait convoqué le Sénat pour le renouvellement des gouverneurs de provinces consulaires, arrivés à la fin de leur mandat. Pour cette année, quatre provinces étaient concernées : La Macédoine gouvernée par Pison, la Syrie entre les mains de Gabinius, la Gaule cisalpine et transalpine dévolue à César. Lorsque Cicéron prit la parole, il demanda, au nom de l'intérêt suprême de la République, le rappel de Pison et de Gabinius³ et, contre toute attente, le maintien de César en Gaule.⁴ A coup sûr, les relations entre Cicéron, Pison et Gabinius n'étaient pas des meilleures.⁵ Tous deux avaient été favorables à son bannissement : bien que Cicéron ait soutenu la candidature de Pison au consulat, sa fille Tullia

¹ Les textes et traductions des œuvres utilisées sont ceux de l'édition Budé.

² La *Lex Sempronia* ordonnait le tirage au sort des provinces qui devraient être dotées de nouveaux gouverneurs, avant la désignation de leurs futurs titulaires. Elle fut complétée en 52 avant J.-C. par la *Lex Pompeia de prouinciis*, qui exigea un délai de 5 ans entre la magistrature à Rome et la fonction de gouverneur.

³ *Prou. cons.* 1,1–2.

⁴ *Ibid.* 8,18–9,23. Cicéron lui-même fait part de son retournement dans une lettre à Atticus (4,5) et s'en explique dans la lettre *Fam.* 1,7 à Lentulus. Cette attitude de Cicéron a été diversement appréciée. Van der Bruwaene 1963 ne semble pas admettre la thèse de la palinodie. En revanche, des auteurs comme Carcopino 1947 mettent en exergue la versatilité de Cicéron. Cf. Merlin 1974, 132 : « Pendant son exil, ses lettres le décrivent qui gémit, qui récrimine avec un manque notoire de dignité et d'énergie ; puis, une fois de retour, il passe de l'opposition à César au silence et du silence à la soumission publique et affichée, manifestant dans son désir d'être agréable au maître du jour la bassesse d'un reniement perpétuel ».

⁵ Voir Guard 2011.

ayant été mariée à un de ses parents, ce dernier ne s'était pas opposé à l'interdiction faite aux sénateurs de porter le deuil de l'orateur. De plus, il railla ses vers, résista à l'intervention de Pompée en sa faveur, et quand le bannissement fut effectif, il se retourna ouvertement contre lui et pillait même ses biens. Quant à Gabinus, il avait répondu favorablement aux sollicitations de Clodius qui lui avait promis la province de son choix s'il concourait avec lui à faire exiler Cicéron. À l'ambition personnelle, s'ajoutait son désir de venger Catilina dont il avait été l'ami et que Cicéron avait fait mourir. Cicéron avait donc des raisons valables de demander le rappel des deux hommes. Pourtant, sa demande est motivée – du moins en apparence – plus par des raisons d'État que par des griefs personnels. Le fait était que le comportement des deux hommes dans leurs provinces respectives avait fini de jeter le discrédit sur Rome et n'était plus à l'avantage des habitants de ces provinces ni des citoyens romains qui y vivaient : « Le sommet de l'État, responsable de la déchéance de Cicéron, se trouve ainsi aux mains d'hommes asservis par la luxure ; Cicéron laisse craindre que l'assouvissement de leurs désirs ne passe avant l'intérêt public, en raison d'une concupiscence insatiable, d'un hédonisme égoïste, en contradiction avec l'amour familial, défini comme généreux et altruiste ». ⁶ Ainsi, en sollicitant le rappel de Pison et de Gabinus, Cicéron veut montrer qu'il obéit plus au sentiment du bien public qu'à ses rancunes personnelles : « Il est, dit-il, du plus haut intérêt pour l'État que la Syrie et la Macédoine soient attribuées de sorte que mon ressentiment n'est pas en opposition avec le bien général » (*Prou. cons.* 1).

S'agissant de César, Cicéron n'avait pas moins de griefs contre lui que contre les deux autres. ⁷ En 63, il n'excluait pas l'implication de César dans la conjuration de Catilina. En 59, il s'était opposé à la *Lex Julia* sur l'*ager Campanus*, refusant ainsi la main tendue de César qui venait d'être élu consul, pour ne pas avoir à appuyer sa politique. En 58, après avoir refusé l'offre de César de l'accompagner en Gaule, il avait compris que c'était César qui avait lâché Clodius contre lui, ce qui lui valut l'exil. À son retour d'exil, il n'avait cessé de s'attaquer aux actes de César et n'avait pas daigné faire le déplacement à Lucques, au moment où tous

⁶ Guard 2011, 250.

⁷ Sur les relations de Cicéron et de César, voir Boyancé 1970, 160–179.

les grands personnages de Rome s'y étaient donné rendez-vous. Par conséquent, Cicéron avait de bonnes raisons de demander le retour de César. Pourtant, alors que l'aristocratie, qui avait compris dans quel dessein César faisait la conquête des Gaules, voulut l'empêcher de la poursuivre, Cicéron demanda et obtint qu'on le laissât poursuivre son œuvre.⁸ Derrière cette décision, se cache manifestement un calcul politique. En effet, l'aristocratie, à laquelle il s'était attaché depuis le temps de son consulat, n'avait plus sa confiance dans la mesure où le Sénat n'avait pas fait grand chose pour lui éviter l'exil. De plus, depuis la rencontre de Lucques et le partage du monde entre les triumvirs, César se montrait le maître incontesté de Rome et il était devenu nécessaire de rentrer dans ses bonnes grâces. Toutefois, les griefs personnels et le calcul politique sont moindres devant la menace que représentaient les Gaulois pour Rome. Salluste n'écrivait-il pas déjà : « Les Romains avaient alors, comme de nos jours, l'opinion que tous les autres peuples devaient céder à leur courage, mais qu'avec les Gaulois, ce n'était pas pour la gloire, c'était pour le salut qu'il fallait combattre » (*Iug.* 64). Et Cicéron lui-même de renchérir : « Dès le commencement de notre République, tous nos sages ont regardé la Gaule comme l'ennemie la plus redoutable pour Rome » (*Prou. cons.* 13). L'intérêt public exigeait donc le maintien de César en Gaule. L'attitude de Cicéron envers César, d'une part, et à l'égard de Pison et de Gabinius, d'autre part, peut être sujet à discussion : lorsque Cicéron soutient l'action de César en Gaule, c'est à la fois dans l'intérêt commun (la haine des Gaulois), comme il l'affirme, et par calcul politique (rentrer en grâce auprès de César). En revanche, dans le cas de Pison et de Gabinius, il est très heureux de faire coïncider sa rancune personnelle et l'intérêt de Rome : il justifie ses haines personnelles par l'intérêt collectif et, en se couvrant des intérêts de l'État, il peut aussi satisfaire son désir de vengeance. Il a donc beau jeu de mettre en avant le bien public, en satisfaisant aussi ses intérêts personnels.

Dans l'affaire de Gabinius et de Pison, les punir, c'est venger Cicéron tout en rétablissant la légalité à Rome. En tout état de cause, lorsqu'il affirme mettre ainsi l'intérêt général au-dessus de ses rancœurs et de ses intérêts politiques, Cicéron se laisse guider non seulement par l'amour

⁸ Cf. *Prou. cons.* 20 et voir *supra* n.4.

qu'il éprouve pour sa patrie et qu'il a tant proclamé,⁹ mais aussi par l'exemple d'illustres prédécesseurs,¹⁰ surtout quand on sait, comme l'a expliqué Guard, que l'exemplum « est un outil démonstratif qui place l'argument sous l'autorité d'un précédent connu de tous ». ¹¹ Mais où Cicéron trouve-t-il le fondement de la nécessité de privilégier le bien général au détriment du bien particulier ? La réponse à cette question nous est donnée dans le *De finibus* et le *De officiis*.

L'intérêt général dans le *De finibus*

Au livre 3 du *De finibus*, oeuvre consacrée à la recherche du souverain bien, Cicéron reprend la thèse stoïcienne de l'harmonie universelle. Selon la doctrine stoïcienne, pour laquelle Cicéron a de la sympathie, le monde forme un tout dont toutes les parties sont reliées les unes aux autres par une sympathie générale. « Le monde est gouverné par la volonté des dieux. Il est comme la ville ou cité universelle des hommes et des dieux » (*Fin.* 3,64). Partant de ce principe, Cicéron en déduit que la solidarité que tous les hommes doivent éprouver les uns envers les autres découle de l'ordre même de la nature : le particulier étant subordonné au général comme la partie l'est au tout, l'intérêt particulier, par ce fait même, doit être subordonné à l'intérêt général : « D'où il suit, par une conséquence naturelle, que nous devons faire passer l'intérêt de la communauté avant le nôtre ». La connaissance de cet ordre suffit à comprendre les règles qui doivent régir la communauté des hommes puisqu' elle même obéit aux mêmes lois qui président à l'ordre du monde. C'est pourquoi, la corrélation que Cicéron établit entre la finalité des lois « faire passer le salut de l'État avant celui des particuliers » et le devoir du citoyen « assurer l'intérêt de tous », découle du même principe de l'harmonie universelle. En effet, Cicéron distingue deux sortes de lois : la loi universelle et les

⁹ Ibid. 23: « Je brûle d'un incroyable amour pour la patrie ; c'est cet amour qui m'a poussé autrefois à lutter pour elle au risque de ma vie contre les dangers immenses qui nous menaçaient et, derechef, au moment où tant de traits étaient dirigés de toutes parts contre la patrie, à m'y exposer seul à les recevoir tous pour défendre l'intérêt général ».

¹⁰ Il cite l'exemple de Sempronius Gracchus qui n'hésita pas à soutenir L. Scipion malgré l'animosité qu'il éprouvait à son égard et celui de Marius, à qui L. Crassus et M. Scaurus confièrent une mission importante malgré l'hostilité qu'ils avaient contre lui.

¹¹ Guard 2007, 1.

lois humaines : la loi universelle, parce que inhérente à la nature, reflète la volonté divine qui gouverne l'univers : et puisque l'esprit des hommes participe de l'esprit des dieux, les lois humaines qui régissent les cités doivent être conformes aux exigences de l'ordre universel. Il en est aussi des cités comme des lois : l'homme est d'abord citoyen du monde et les cités humaines ne sont que les maillons de la cité universelle. Ce principe de l'harmonie universelle, affirmée dans le *De finibus*, trouve son développement au livre 3 du *De officiis*.

L'intérêt général dans le *De officiis*

Pour Cicéron, la justice est le cœur de toute vie sociale et donne à l'homme le fondement de sa définition. En effet, c'est ce qui contribue au développement, à l'enrichissement, et à l'épanouissement de l'homme qui est conforme à la Nature et non ce qui participe à sa détérioration, à sa destruction et à sa ruine. De là, Cicéron, dans un premier temps, va démontrer en quoi les vices, en particulier l'injustice, l'individualisme, l'égoïsme, sont contraires à la nature avant de s'appliquer à montrer que seules les vertus sont conformes à la nature.

Les vices sont contraires à la nature

Selon l'auteur du *De officiis*, l'injustice, l'individualisme et l'égoïsme sont les plus grands maux et sont plus nuisibles pour la société des hommes que tous les autres maux. Cicéron fonde sa démonstration sur la théorie stoïcienne des indifférents, l'exemple des membres du corps, le droit des gens et les lois qui régissent les cités.

La théorie des indifférents

Cicéron affirme d'emblée que l'injustice est plus opposée à la nature que la mort, la pauvreté et la douleur. Pour comprendre cette assertion, il convient de situer la place de ces trois notions dans le contexte doctrinal du stoïcisme.

Entre le bien et le mal, les stoïciens distinguent une troisième catégorie constituée de ce qu'ils appellent *adiaphora* (indifférents).¹² Les indifférents ne sont ni des biens (ils ne sont ni avantageux ni utiles en eux-mêmes) ni des maux (ils ne sont pas nuisibles en eux-mêmes). A cet

¹² Diogène Laerce 7,102-103.

égard, sont des indifférents : la vie, la santé, la beauté, la force, la richesse, etc., ainsi que leurs contraires : la mort, la maladie, la laideur, la faiblesse, la pauvreté, etc.

Les indifférents, n'étant ni des biens ni des maux, peuvent dès lors être utilisés dans l'un ou l'autre sens. Ainsi, l'on peut faire usage de la santé et de la force pour commettre un crime, ce qui serait indubitablement un mal. *A contrario*, une maladie et un état de faiblesse pourraient dissuader de commettre ce crime, quand bien même voudrait-on le commettre.

Mais les indifférents eux-mêmes font l'objet d'une analyse encore plus fine, car les stoïciens les divisent en trois catégories.

Les *indifférents non préférables* (*adiaphora aproegmena*), comme la mort, la maladie, etc., ne sont pas préférables parce qu'ils n'ont pas de valeur (*exia*),¹³ c'est-à-dire qu'ils ne concourent pas à une vie en accord avec elle-même, dans la mesure où celle-ci ne sort jamais du cadre du bien. En outre, ces indifférents sont non préférables en ce qu'ils font obstacle à une vie conforme à la nature.

Les *indifférents préférables* (*adiaphora proegmena*), comme la vie, la santé, la richesse, etc., sont préférables en ce qu'ils ont de la valeur et que, par conséquent, ils contribuent à nous permettre, dans la mesure où nous en faisons le choix, de vivre conformément à la nature, si bien qu'ils possèdent un pouvoir dérivé d'aider à une telle vie entée dans le bien. Les *proegmena* eux-mêmes sont susceptibles de division tripartite.¹⁴

Les *indifférents absolus* n'empêchent ni n'aident à vivre conformément à la nature. Par exemple, le nombre de cheveux que nous avons sur la tête, et autres choses semblables, demeurent absolument sans lien et avec le cadre du bien, et avec celui du mal.

Ce cadre doctrinal étant précisé, il apparaît que la mort et la pauvreté sont des indifférents non préférables. Par conséquent, elles ne peuvent d'aucune manière favoriser une vie conforme à la nature – au contraire, elles prennent le contre-pied de celle-ci, l'une parce qu'elle rompt avec la nature dans la mesure où, sans la vie, il ne peut être question d'une vie conforme à la nature, l'autre parce qu'elle peut nous priver de potentiels moyens aidant à une vie conforme à la nature.

¹³ Ibid. 7,104.

¹⁴ *De fin.* 3,17.

Qu'en est-il de la douleur ? Elle doit tout d'abord être située dans le cadre de la doctrine *passio* ou *perturbatio*. Qu'est-ce qu'une *perturbatio* ou *passio* ? C'est un mouvement excessif de l'âme, contraire à la nature ou irrationnel. L'on notera au passage que ce qui est irrationnel est, par définition, opposé à la nature, puisque la nature est raison, c'est-à-dire à l'opposé de toute *perturbatio* ou *passio*.

On gardera à l'esprit que les passions sont des jugements ou des opinions, ou en dérivent, comme le montre très bien Cicéron. Parmi les quatre genres de passions, la douleur se rattache à *lupe*, de sorte qu'elle est bien une opinion (ou passion). Or, comme le rappelle le même Cicéron,¹⁵ si les passions sont en notre pouvoir, toute passion n'en est pas moins le résultat d'une défaillance de notre esprit s'écartant de la droite raison, c'est-à-dire d'une vie conforme à la nature. Voilà pourquoi la douleur n'est pas conforme à la Nature, dans la mesure où, comme expression d'une passion, elle en prend le contre-pied.

Il résulte de ces développements que la mort et la pauvreté sont des indifférents non préférables. Or, tout indifférent non préférable est contre nature en ce qu'il se ligue avec les forces contraires à la nature. Quant à la douleur, elle est une passion, c'est-à-dire une opinion qui se définit comme un jugement sur un mal présent. En tant qu'opinion, qui s'écarte, de par sa nature, de la droite raison, elle est contre nature. Par conséquent, si la mort, la pauvreté et la douleur sont contraires à la nature, il en résulte que l'injustice, l'individualisme et l'égoïsme le sont encore plus puisqu'ils annihilent la solidarité qui naît du lien naturel qui unit tous les hommes : « Si en effet nous devons être ainsi disposés que chacun, pour son propre avantage, dépouille autrui ou lui nuise, il est inévitable que soit rompu ce qui est le plus conforme à la nature, le lien social du genre humain » (*Off.* 3,5,21). En pareille circonstance, il en est des hommes comme des membres du corps.

La comparaison avec les membres du corps

La comparaison que Cicéron établit entre la communauté des hommes et les membres du corps découle encore de la thèse centrale du stoïcisme, selon laquelle la société elle-même est une émanation de la nature et que le genre humain forme une société universelle ». Le point de départ de

¹⁵*Tusc.* 4,6.

cette société universelle, c'est que la nature « fait que les enfants sont aimés des parents » (*Fin.* 3,19,62–64). Or, ce qui le fait tout d'abord savoir, ce sont la forme et les membres du corps, dit Cicéron. Certains de ceux-ci, par nature, existent pour eux-mêmes : tels les yeux pour voir, les oreilles pour entendre. Ils n'ont guère besoin d'autres organes pour accomplir leur fonction propre. D'autres membres servent d'auxiliaires à d'autres, telles les jambes et les mains, qui assurent des fonctions intermédiaires. Cette répartition fonctionnelle au service d'un objectif commun, réalisée par la nature chez l'individu humain, se retrouve dans la faune : certaines bêtes n'existent que pour elles-mêmes, tandis que d'autres n'existent qu'en étant au service d'êtres différents. Ainsi, la complicité des membres du corps – un bel exemple de cette solidarité nous est illustré par le discours de Menenius Agrippa que nous relate l'historien Tite-Live¹⁶ –, à l'instar de celle qui a cours dans la faune, contribue à illustrer la solidarité entre les hommes qui est l'œuvre de la nature, elle-même gouvernée par les dieux. Il est vrai que la première recommandation que la nature nous donne est la préservation de notre corps : pour le maintenir en santé et en force, il faut le nourrir et le soigner. Mais cela ne nous donne pas pour autant le droit de nuire à autrui pour notre propre intérêt : la nature nous l'interdit, le droit des gens aussi.

Le droit des gens

Dans la juridiction romaine, le droit des gens (*ius gentium*) s'oppose au droit civil (*ius ciuile*) réservé aux citoyens romains. Cicéron met sur le même pied la nature et le droit des gens.¹⁷ On lit dans *De officiis* 3,23 : *neque uero solum natura, id est iure gentium*, ce qui établit une équivalence entre *natura* et *iure gentium*. Pourquoi le *id est* ?

Pour comprendre cette assertion et l'équivalence qu'elle pose, il faut se référer à *Fin.* 3,19–21, qui explique que la société s'enracine dans la nature. C'est la nature elle-même qui nous prédispose à vivre en société. Ainsi, écrit Cicéron, « comme la nature a donné aux taureaux de lutter contre les lions de toutes leurs forces et de tout leur élan pour défendre

¹⁶2,32–33. Voir aussi Florus 1,17 et Quintilien 5,11,19.

¹⁷*Off.* 5,23.

leurs vœux, elle pousse également les hommes valeureux et capables d'agir ... [pour] sauver le genre humain ».

Dans le cadre doctrinal que voilà, le droit, pour les stoïciens, ne peut être qu'un droit naturel. « Quant au droit, conclut Cicéron, si l'on peut employer ce terme, il existe par nature » (3,20,66). C'est pourquoi le droit des gens (*ius gentium*) n'est pas autre chose que le droit de nature (*ius naturae*). En somme, le droit est le prolongement de la nature et, par suite, se conforme à celle-ci. C'est la raison pour laquelle, le droit naturel étant conforme à l'ordre du monde, la solidarité que tous les hommes doivent éprouver les uns envers les autres découle de la nature.

Ce qui est valable pour le *ius gentium* l'est aussi pour les lois des cités qui, elles aussi, sont des lois naturelles. Celles-ci trouvent leur fondement dans la loi de nature qui doit normalement servir de modèles aux législateurs des cités. C'est aussi pourquoi les lois des cités sont des lois naturelles. Si donc les lois ne recherchent pas l'intérêt général, ce sont les cités elles-mêmes qui n'ont plus leur raison d'être.¹⁸

Jusqu'ici, Cicéron a abordé la question de l'intérêt général en fonction de la relation des indifférents et des passions avec la nature. A présent, il va l'étudier dans la relation des vertus avec la nature en montrant en quoi elles sont conformes à la nature, avant de démontrer l'universalité de la solidarité humaine.

Vertus et intérêt général

Conformité des vertus avec la nature

La vertu se définit comme l'état de perfection d'un être ou d'une chose. Dès lors, la vertu de l'homme est ce qui lui permet de pleinement se réaliser. Aussi tout ce qui contribue au plein épanouissement de l'homme est-il conforme à la nature. Il en va ainsi des vertus telles que l'élévation (*excelsitas*), la grandeur d'âme (*magnitudo animi*), la courtoisie (*comitas*), la justice (*iustitia*), la générosité (*liberalitas*), que Cicéron juge plus en conformité avec la nature que le plaisir, la vie et la richesse. Le plaisir (*hedone*), rappelons-le, est un jugement, une opinion, sur un bien présent : il est donc une *passio* ou *perturbatio* et, à ce titre, il est opposé à la nature, toute opinion étant par définition un élan contraire à la nature.

¹⁸Cf. *supra*, développement sur le *De finibus* 3,64.

Aussi bien le sage est-il dépourvu de toute opinion.¹⁹ La vie et la richesse sont des indifférents préférables en ce qu'elles peuvent, si les conditions sont réunies, se mettre au service des forces favorables à la nature, tandis que les vertus sont par définition conformes à la nature. Par conséquent, les vertus, en tant qu'elles sont proprement naturelles, sont plus conformes à la nature que la vie et la richesse dont l'orientation vers la nature ne peut être que conditionnelle, relative, quand le plaisir, lui, en tant qu'opinion, ne concerne pas le sage. De toutes les vertus, la justice est sans doute la plus importante puisque Cicéron la considère comme « la maîtresse de toutes les vertus ». Mais cette justice ne saurait se limiter à donner à chacun son dû. Elle dépasse le simple principe d'égalité : « La justice s'accomplit dans l'amour du prochain, cet amour qui nous conduit à souffrir nous-mêmes plutôt qu'à voir l'autre souffrir. La justice n'est donc pas une symétrie des égoïsmes, un égoïsme compensé et bien pesé. Il ne suffit pas d'avoir le droit pour soi pour être juste. Être juste, c'est d'abord prendre soin du droit des autres, quitte à ce que mon droit soit négligé. »²⁰

Toutefois, il ne suffit pas de posséder la vertu, il faut la pratiquer, raison pour laquelle Cicéron privilégie l'action solidaire par rapport à la vie solitaire. Cette prééminence de l'action sur la solitude trouve son explication, de nouveau, dans la philosophie stoïcienne. Pour les stoïciens, la sociabilité est naturelle. Cela signifie que, de par la volonté de la nature, les hommes sont faits pour vivre ensemble, en groupes ou en communautés, par opposition à l'existence solitaire de certains vivants. Pour illustrer cette vérité, Cicéron donne deux exemples : l'homme, dit-il, a beau avoir à sa disposition tous les biens qu'il puisse désirer, s'il est coupé de ses semblables, il ne pourra pas jouir de ces biens dans la solitude ; de même, quel que soit le plaisir qu'il peut tirer de la contemplation du ciel et des astres, ce plaisir serait vain, s'il n'a personne avec qui le partager. Par conséquent, les êtres raisonnables doivent conjuguer leurs actions pour que chacun ait l'obligation de ne pas agir comme s'il n'y avait que lui au monde. Il n'est donc pas étonnant que, pour Cicéron, comme pour d'autres auteurs, Hercule n'aurait pas été le héros que l'on sait s'il n'avait pas enduré tant d'épreuves pour le bien de l'humanité.

¹⁹ Diogène Laerce 7,121.

²⁰ Collin 2005, 1.

Son dévouement, magnifié par Sénèque dans *Hercules Oetaeus*, est de loin préférable et plus conforme à la nature que l'attitude de celui qui ne se préoccupe que de lui. Une communauté humaine dans laquelle l'entraide serait la règle offrirait sans aucun doute un modèle enviable de civilisation. Certes, il est possible de servir les hommes dans le loisir (*otium*), c'est-à-dire dans une retraite studieuse à l'écart des affaires publiques.²¹ N'empêche que le souci du salut d'autrui est un impératif que la nature nous impose et qui s'étend à tous les hommes. Pour Cicéron, l'étude de la science ne serait pas complète si elle ne conduisait pas à l'action qui, elle, n'a de sens que si elle est orientée vers la sauvegarde des intérêts de l'humanité. Cette nécessaire corrélation entre la contemplation et l'action a été bien mise en évidence par Stéphane Mercier, qui soutient que « dissocier l'action de la contemplation pour les isoler l'une de l'autre revient donc à aller à l'encontre de la nature même des choses et un philosophe « complet » ne sacrifie pas l'une au profit de l'autre, mais tâche de tenir ensemble les deux bouts ». ²² C'est pourquoi Cicéron reproche à Platon de reléguer le philosophe dans la seule recherche de la vérité car, ce faisant, il observe certes le premier précepte de la justice qui consiste à ne faire du tort à personne, mais il occulte le second puisque, par amour pour l'étude, il abandonne ceux-là qu'il devrait protéger.

L'universalité de la solidarité humaine

Cicéron aborde ce thème en *De officiis* 3,6,27–28. Pour montrer cette universalité, il pose comme postulat la thèse de la sympathie universelle : la nature nous commande de prendre soin d'autrui et de subordonner le particulier au général. De cette prémisse, il résulte que l'intérêt personnel ne doit pas rentrer en conflit avec l'intérêt général. Ceci implique nécessairement que la solidarité, base de la communauté, dépasse le cadre des liens de parenté pour s'étendre à tous les hommes : de même que les

²¹ Dans la préface de son *De originibus*, Caton justifiait la rédaction de son ouvrage en disant que les hommes illustres ne devaient pas moins rendre compte de leur loisir (*otium*) que de leur activité (*negotium*). Il signifiait, comme tous les Romains, que le loisir était le temps qui n'était pas consacré directement aux affaires mais qui devait être employé à servir l'État par la réflexion, en l'occurrence la réflexion historique. Salluste défend la même idée dans la préface du *De coniuratione Catilinae*.

²² Mercier 2010a, 2.

intérêts de la famille sont subordonnés aux intérêts de l'ensemble des citoyens, de même les intérêts des citoyens sont subordonnés aux intérêts généraux de l'humanité. Il s'ensuit que les mêmes devoirs qui sont dus aux parents et aux citoyens sont aussi dus à l'étranger, sans quoi serait rompu le lien au risque de rompre le lien social qui unit tous les hommes. En définitive, la solidarité universelle entre les hommes trouve sa raison d'être dans la loi divine dont la loi naturelle n'est que l'expression. Œuvrer pour l'intérêt général, c'est donc se sentir citoyen du monde et responsable de tous ses semblables. Cicéron rejoint ainsi Térence dans l'expression de la commune filiation humaine : « Je suis homme et j'estime que rien de ce qui est humain ne m'est étranger » (*Heautontimoroumenos* 1,77). La seule restriction que Cicéron fait intervenir c'est lorsqu'il s'agit de personnes jugées inutiles et nuisibles à la société, à l'instar du tyran. Celui-ci, tel que le définit Stéphane Mercier, « est précisément celui qui, en renversant toutes les valeurs, s'institue comme l'ennemi par excellence du genre humain. En brisant toute relation fondée sur l'affection qui porte naturellement les hommes vers leurs semblables, en exerçant sur eux un pouvoir qui repose sur la coercition et en se donnant le droit de disposer à sa guise de leurs biens comme de leur vie, le tyran s'exclut *ipso facto* de la communauté humaine ». ²³ Sévir contre un tel homme ou ceux qui lui sont semblables en les dépouillant de leurs biens ou en leur ôtant la vie ne serait pas contraire à la nature, à condition toutefois que la seule motivation soit l'intérêt de la communauté. En ce moment, le motif de l'acte efface la nocivité de l'acte lui-même.

Conclusion

Œuvrer pour le bien commun peut paraître chose aisée dès l'instant où cela s'inscrit dans la nature même de l'homme. Pourtant cet exercice obéit à deux contraintes majeures : il faut d'abord se départir de tout ce qui inhibe chez l'homme le sens de la collectivité, en particulier des passions, ces « maladies de l'âme » qui sont contraires à la nature ; ensuite, cultiver les vertus qui permettent de vivre en conformité avec la raison, ce qui équivaut à mettre l'honnête au-dessus de l'utile puisque dans toute action où l'utile l'emporte sur l'honnête, c'est la communauté humaine qui est

²³ Mercier 2010b, 2.

atteinte et dissoute. L'homme ne doit donc avoir qu'un seul but : identifier son intérêt particulier à l'intérêt général. La portée de la réflexion de Cicéron sur le bien commun a été bien saisie par un bon nombre de ses commentateurs.²⁴ Mais peut-elle encore avoir un impact dans nos sociétés où l'individualisme prend le dessus sur la collectivité, où, sous couvert de l'intérêt général, des individus assouviennent leurs intérêts particuliers, où les nouvelles technologies créent de nouvelles formes de relations ? Rien n'est moins sûr, même si la problématique du bien commun demeure d'une actualité brûlante.

Bibliographie

- P. Boyancé (1970), *Études sur l'humanisme cicéronien*, Bruxelles.
- J. Carcopino (1947), *Les secrets de la correspondance de Cicéron*, Paris.
- D. Collin (2005), « Cicéron et la communauté du genre humain : commentaire d'un extrait du *de officiis* », dans *Philosophie et politique*, denis-collin.viabloga.com.
- T. Guard (2001), « Amour et haine dans les discours d'action de grâce de Cicéron », dans S. Coïn-Longeray (éd.), *L'amour et la haine. Études littéraires et lexicales*, Paris, 243–265.
- T. Guard (2007), « Morale théorique et morale pratique : nature et signification des exempla dans le *De officiis* de Cicéron », *Vita Latina* 176, 50–67.
- S. Mercier (2010a), « Introduction à la philosophie de Cicéron (II). La vertu comme conformité à la nature », *Folia Electronica Classica* 20, bcs.fltr.ucl.ac.be/FF/20/TM20.html.
- S. Mercier (2010b), « Introduction à la philosophie de Cicéron (III). La cohérence de la pensée éthique », *Folia Electronica Classica* 20, bcs.fltr.ucl.ac.be/FF/20/TM20.html.
- A. Merlin (1947), compte-rendu : J. Carcopino, *Les secrets de la correspondance de Cicéron*, dans le *Journal des savants* 2,2, 126–143.

²⁴Muller 1990, 18 : « Il nous faut inventer une nouvelle manière de vivre ensemble (à défaut, nous nous retrouverions dans les mêmes tombeaux), et comme Cicéron, il s'agit pour nous de sauver l'essentiel d'un passé qui n'a pas été entièrement stérile et d'inaugurer le monde sans histoire où nous administrerons en commun les biens du monde, et où nous les répartirons de manière à assurer à chacun l'épanouissement de sa créativité ». Et plus loin, 19 : « Ils [les citoyens du même monde] ne pourront s'unir que dans les aspirations d'ordre universel, que dans un retour à ce qui est commun à tous, et ce ne peut être que notre commune humanité ».

Pierre Sarr

P. Muller (1990), *Cicéron, un philosophe pour notre temps*, Lausanne.

M. van der Bruwaene (1963), compte-rendu : Jean Cousin, Cicéron, Discours, t. 15, dans *l'Antiquité classique* 32, 269.

Pierre Sarr

Université Cheikh Anta Diop, Faculté de Lettres et Sciences Humaines, Dakar

'Ut eadem sit utilitas unius cuiusque et uniuersorum.'
Safeguarding the general interest: the example of Cicero

Abstract

The issue of common good has been addressed by Cicero in three of his works: *De provinciis consularibus*, *De finibus bonorum et malorum* and *De officiis*. In *De provinciis*, the common good finds its foundation in the personal experience of the author, who places the interest of the Republic over his personal grudges, whereas in *De finibus* and *De officiis* real life experience gives way to philosophical thinking. Given the universal harmony theory in *De finibus*, Cicero states that the common good is as natural as the other laws that govern cities. But there would be no common good without justice: this is why in *De officiis* Cicero strives to explain that vices are contrary to nature while virtues comply with the common good, before concluding on the universality of human solidarity.

Key Words: Cicero, general interest, particular interest, vice, virtue.

Драгана Димитријевић – Борис Пендељ
 Филозофски факултет, Београд
 dragana_dim77@hotmail.com, bpendelj@f.bg.ac.rs

Семантички потенцијал именице *stomachus* и њених изведеница у Цицероновим делима*

Анстракт. Циљ овог рада јесте да се испита семантички потенцијал именице *stomachus* и њених изведеница (глагол *stomachari*, придев *stomachosus*, прилог *stomachose*) у целом Цицероновом корпусу. Досадашња истраживања датог проблема била су жанровски и књижевно-историјски оријентисана, док наша анализа претендује на целовитост предложених закључака, из семантичке и лингвистичке перспективе.

Кључне речи: семантички потенцијал, именица *stomachus*, изведенице, Цицерон.

1 Увод

Досадашња истраживања Цицероновог корпуса, и поред непрегледног мноштва питања која су покренула, махом су оивичена жанровским границама. Тако стоје ствари и када је реч о радовима који су се бавили проблемом Цицеронове употребе лексеме *stomachus* и њених изведеница. Једно поглавље своје монографије *Controlling Laughter*, посвећене Цицероновој беседничкој теорији и пракси, Корбеј (Corbeill) је насловио »Cicero's Stomach«, и у њему далеко више пажње посветио Цицероновој политичкој позицији и психолошким стањима него самом језичком изразу, односно лексеми *stomachus*¹. Потом, у оквиру зборника *Ancient Letters* појавила се Хоферова студија »Cicero's Stomach«², посвећена неким језичким специфичностима Цицеронове преписке, у којој се објашњење за употребу

* Чланак је делимично настао као резултат рада на пројекту *Модернизација западног Балкана*, бр. 177009, финансираном од стране Министарства просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије.

¹ Corbeill 1996, 209–215.

² Hoffer 2007, 87–106.

именице *stomachus* поново тражи у историјско-политичким околностима (као у Corbeill 1996), али и у реторским стратегијама.

Наша замисао била је да корпус истраживања проширимо, а теоријско-методолошки оквир променимо, и тако проверимо неке од већ донетих закључака. С једне стране, узели смо у разматрање цео Цицеронов опус, а с друге, осим именице *stomachus*, предмет истраживања били су и њене изведенице – глагол *stomachari*, придев *stomachosus* и прилог *stomachose*. Дате лексеме подвргли смо детаљној анализи, са циљем да утврдимо њихов *семантички потенцијал*³ и унутар и ван жанровских граница свих сачуваних Цицеронових дела. Како бисмо дошли до ширег погледа на Цицеронову употребу наведених лексема, испитали смо њихову употребу у преткласичној римској књижевности, што је изостало у претходним радовима. Такође, насупрот књижевно-историјском приступу, којим се одликују досадашња истраживања, датом проблему приступили смо из семантичке и лингвистичке перспективе.

2 Именица *stomachus* и глагол *stomachari* у преткласичној римској комедији

Истраживање семантичког потенцијала именице *stomachus* и њених изведеница у оквиру сачуваног корпуса преткласичне римске књижевности свело се на два примера из римске комедије. Наиме, утврдили смо да се именица *stomachus* јавља свега једанпут унутар датог корпуса, и то у Плаутовој комедији *Asinaria*, док је од њених изведеница заступљен једино глагол *stomachari*, такође једанпут, у Теренцијевој комедији *Eunuchus*.

2.1 Плаут је на следећи начин употребио именицу *stomachus*:

LEON. abscede ac sine me hunc perdere, qui semper me ira incendit,
cui numquam unam rem me licet semel praecipere furi,
quin centiens eadem imperem atque ogganniam, itaque iam hercle
clamore ac stomacho non queo labori suppeditare. (Plt. *Asin.* 420–423)

Видимо да је у овом, најстаријем сачуваном, примеру именица

³ Појава да иста гласовна целина (одређена реч) може да сигнализира различите значењске нијансе дефинише се као *семантички потенцијал*. Детаљнија објашњења и аргументацију види у Allwood 2003.

stomachus синонимијски упарена⁴ са именицом *clamor* («вика, бука»), те да свакако није активирано њено основно значење »телесни орган који учествује у варењу хране«⁵, већ пренесено »напетост, нервоза«. Сада се намећу два питања: 1) како је дошло до тога да реч којом се именује телесни орган постане означитељ за одређене менталне категорије – емоционална стања и расположења, и 2) да ли се овај процес десио у грчком или латинском језику.

На прво питање јасан одговор пружају у последње време све бројнија истраживања из когнитивне лингвистике⁶, у којима средишње место заузима *метафора*⁷. Наиме, гледано из когнитивнолингвистичке перспективе, у случају развоја значења именице *stomachus* реч је о појмовној метафори, у којој изворни домен представљају људско тело и физиолошке функције, а циљни домен чине ментална стања⁸. Другом пак питању тешко је приступити без упуштања у

⁴ Треба напоменути да се теоријска схватања, као и класификацијски модели синонима, доста разликују. У овој прилици усвајамо Крузеву дефиницију према којој се *когнитивним синонимима* сматрају речи које су у одређеном контексту једна другом замењиве, а да притом та замена не доведе до промене истиносне вредности исказа. Види Cruse 1986, 88.

⁵ Основно значење латинске именице *stomachus* («једњак, желудац») налазимо, између осталог, у медицинским приручницима, као што је, на пример, Целзово дело *De Medicina* (4.1.3).

⁶ Почетком осамдесетих година XX века почео је да се развија когнитивистички приступ у истраживању језика, назван *когнитивна лингвистика*. Прекретницу је представљала књига *Metaphors We Live By* (Lakoff / Johnson 1980).

⁷ Когнитивнолингвистички приступ метафору види као један од организационих принципа човековог појмовног система, и дефинише је као »разумевање једног појма (или појмовног домена) помоћу другог појма (појмовног домена)« (Klikovac 2004, 11).

⁸ Детаљну разраду когнитивнолингвистичког приступа и бројне примере појмовних метафора види у Klikovac 2004, 7–44. Именица »стомак« користи се у пренесеном значењу и у српском језику, али само колоквијално, и то у одређеним фразама. У негативном смислу, тако се подједнако изражавају и љутња, бес и гађење, нервирање (нпр. »стомак ми се окреће«, »немам стомак за некога/нешто«, »мој стомак некога/нешто не вари«). И у позитивном смислу, значења су следећа – »трпељивост«, »стрпљивост«, »способност, енергија за подношење непријатности« (нпр. »имам стомак за некога/нешто«, »мој стомак некога/нешто вари«). Глагол и прилог изведени од дате именице у српском језику не постоје, а

једну свеобухватнију анализу и грчког и латинског језичког материјала, што би далеко превазилазило нашу тему, али ћемо се овде на њега макар осврнути, у жељи да тиме подстакнемо нека будућа разматрања. Прелиминарним увидом у грчки језички материјал из античког периода утврдили смо да је прва сачувана употреба именице *στόμαχος* у пренесеном значењу забележена врло позно у односу на дати латински пример, тек у II / III веку нове ере⁹. Дакле, према нашем мишљењу, могућа су два сценарија. Прва могућност је да је до метафоризације значења дошло већ у грчком језику, па бисмо онда наведену семантичку вредност латинске лексеме могли тумачити семантичким позајмљивањем из грчког. Међутим, за овакво тумачење немамо потврде у сачуваним изворима, те је могуће да је таква употреба дате грчке именице остала у домену *разговорног*¹⁰ језика и није забележена. Према другом сценарију, грчка лексичка позајмљеница рано је ушла у састав латинског вокабулара, и као већ одомаћена реч тек у латинском је доживела метафоризацију свога значења. Будући да се и помак основног значења лексеме *στόμαχος* у грчком језику изгледа догодио релативно позно¹¹, склонили смо да предност дамо овој другој хипотези, али на овом месту остављамо

придев »стомачни« користи се само у основном значењу. У сличном, пренесеном значењу, у Ћосић и сар. 2008, 51 као синоними именице »бес«, јављају се именице »жуч« и »жучљивост« (придеви »жучан«, »жучљив«, прилог »жучно«). Ту свакако припада и »жучност«, и колоквијално употребљена фраза »жуч ми се покреће« (Јовановић/Атанацковић 1980, 202). О стању неурачуњивости које се приписивало неубичајеним кретањима жучи в. нпр. Soleil 2008.

⁹ Према LSG (стр. 1649), реч је о примеру из дела астролога Ветија Валенса (II век н. е.) и примеру из оксириншких папируса (РОху. 533.14).

¹⁰ Термини *колоквијални*, *говорни*, *разговорни* језик у домаћој лингвистичкој литератури још увек нису јасно разграничени. Овде смо се определили за термин *разговорни* језик, који су у нашу средину увели истраживачи који се баве анализом не само особина неформалне језичке комуникације, већ и њеним правилима и структурама. Види, на пример, Polovina 1987. Међутим, нисмо могли бити сасвим доследни, будући да у наставку рада следи наша полемика са ставовима изнетим у Hoffer 2007, где се дати феномен дефинише придевом *colloquial*.

¹¹ Првобитним значењем именице *στόμαχος* сматрамо оно које се јавља у Хомеровим еповима – »грло« (II. 3.292; 17.47). Метафоризацијом се дошло до значења »утроба« (Plu. 2.687d; Gal. 6.431, 7.127) и »стомак« (Plu. 2.698b; Gal. 6.227, 15.460).

дато питање отвореним, са идејом да би оно могло бити предмет посебног истраживања.

Из наведеног примера може се закључити какав је статус именица *stomachus* уживала у другој половини III и првој половини II в. пре н. е., односно у којој је мери овај грецизам постао одомаћен у латинском језику. Начин на који је дата лексема уклопљена у контекст, активирање њеног пренесеног значења, говори у прилог закључку да она није схватана као страна реч, већ као део уобичајеног латинског вокабулара¹². Дакле, сасвим је извесно да је именицу *stomachus* Цицерон користио сасвим природно, неоптерећен помешаним осећањима која је употреба грчких речи у Риму често изазивала¹³.

2.2 Теренцијеви стихови у којима се јавља глагол *stomachari* гласе овако:

СН. id equidem adveniens **mecum stomachabor** modo,
nec quemquam ego esse hominem arbitror quōi mage bonae
felicitates omnes advorsae sient. (Ter. Eun. 323–325)

Уочавамо да се глагол *stomachari* овде јавља у значењу »љутити се«, аналогно семантичкој вредности именице *stomachus* у Плаутовој комедији, као и то да је објекат љутње исказан предлошко-падежном конструкцијом – предлог *cum* са аблативом личне заменице за прво лице једине. Дакле, и субјекат и објекат датог стања имају исходиште у истој особи, што донекле можемо приписати природи комедиографског жанра и језичког израза који има за циљ да насмеје и забави (»љутити се на себе самог«).

Што се тиче евентуалног семантичког утицаја грчког глагола $\sigma\tau\omicron\mu\alpha\chi\acute{\epsilon}\omega$ на глагол *stomachari*, ситуација је знатно другачија него у случају грчке именице $\sigma\tau\omicron\mu\alpha\chi\omicron\varsigma$ и латинске именице *stomachus*. Наиме, у целом сачуваном корпусу преткласичног и класичног латинитета глагол *stomachari* има релативно сужену семантичку вредност, која се своди на значење »љутити се«, испољено већ у наведеним Теренцијевим стиховима. Подударне семантичке црте глагола $\sigma\tau\omicron\mu\alpha\chi\acute{\epsilon}\omega$ забележене су сувише позно¹⁴ да бисмо са макар

¹² О одомаћеним позајмљеницама у другом језику в. нпр. Adams 2003, 26, 29.

¹³ Види нпр. Adams 2003, 540–541.

¹⁴ Према LSG (стр. 1649), реч је о граматичару Доситеју у IV веку н. е.

некаквом извесношћу могли говорити о семантичком позајмљивању које је евентуално ишло у смеру од грчког до латинског глагола. Стога сматрамо како не би била без основа хипотеза да глагол *stomachari* представља директан деноминатив латинске именице *stomachus*, који је преузео само онај метафоризовани негативни део спектра њених значења («напетост», «нервоза», «љутња»). Било какве коначне закључке не можемо доносити без детаљније семантичке дијахронијске и синхронијске анализе¹⁵.

Напоследку, сама чињеница да су преткласични комедиографи користили и именицу *stomachus* и глагол *stomachari* јасно указује на то да су дате лексеме давно пре Цицероновог доба постале део лексичког фонда разговорног латинског језика, и да њихова употреба у I в. пре н. е. није представљала никакву новину¹⁶.

3 Именица *stomachus* и њене изведенице у Цицероновим писмима

Прелиминарним истраживањем дошли смо до закључка да је Цицерон чешће користио именицу *stomachus* него њене изведенице, као и да је ова именица фреквентнија у писмима него у осталим жанровима Цицероновог корпуса. Стога, нашу анализу почињемо управо употребом дате лексеме у Цицероновим писмима, полазећи од општеприхваћене тезе да фреквенца представља један од важних показатеља семантичког понашања.

3.1 Именица *stomachus* јавља се у све три збирке Цицеронових писама, с тим што је у писмима *Ad Atticum* и *Ad familiares* знатно фреквентнија него у писмима *Ad Quintum fratrem*. Дата разлика у фреквенци кореспондира са различитим обимом ових трију збирки, па можемо закључити да је Цицерон осећао како је именица *stomachus* суштински подједнако погодна за писма упућена различитим адресатима.

¹⁵ О питању семантичког позајмљивања које је евентуално ишло у смеру од грчких (στόμαχος, στομαχέω) до латинских лексема (*stomachus*, *stomachari*) разговарали смо са проф. др Александром Ломом, те смо од њега добили и одређену библиографију, коју смо консултовали. Овом приликом му захваљујемо на љубазној помоћи и стрпљењу.

¹⁶ Један пример компаративног дијахронијског приступа у проучавању латинске фразеологије види у Димитријевић 2014.

Као што смо већ напоменули, у претходним радовима посвећеним Цицероновој употреби именице *stomachus*, па и у оном који се готово искључиво односи на писма¹⁷, несразмерно велики акценат стављен је на политички и/или реторски аспект датог проблема. Такође, у први план истиче се аутореферентност Цицеронове употребе дате лексеме¹⁸. Као илустративни пример на реторским принципима засноване, политичке и аутореферентне употребе именице *stomachus* у Цицероновој преписци наводи се једна реченица из Цицероновог писма упућеног римској матрони Церелији¹⁹.

3.1.1 Датом реченицом Цицерон објашњава како успева да поднесе свој лични недостојан положај и свеукупну безизлазну ситуацију у коју је држава запала после успостављања Цезарове диктатуре:

Haec aut animo Catonis ferenda sunt, aut Ciceronis stomacho.²⁰

Уочавамо да се у наведеном примеру Цицерон вешто поиграва

¹⁷ Hoffer 2007.

¹⁸ Већ у самом наслову сугерише се фокус истраживања («Cicero's Stomach»). Види Corbeill 1996; Hoffer 2007. Треба напоменути да се у Hoffer 2007, 90 предлаже нека врста категоризације употребе именице *stomachus* у Цицероновим писмима («the letters can be divided into several categories, by positive or negative formulation (someone either does or does not have indigestion), by first-, second-, or third-person reference, or by topic – political, 'epistolary', or other topics»), али у целом раду изостаје било какав детаљнији осврт на она места која се не односе на самог Цицерона и на политичке, или пак *епистоларне* теме. О тзв. епистоларним темама у Цицероновим писмима биће речи нешто касније, у 3.2.1–3. Потом, у Hoffer 2007, 90–91, у фусноти број 7 даје се преглед свих употреба именице *stomachus* у Цицероновим писмима, где се јасно види да се дата именица тек у половини случајева односи на самог Цицерона.

¹⁹ О природи Цицероновог односа са Церелијом види у Hemelrijk 1999, 181ff. И у Corbeill 1996 и у Hoffer 2007 цитиран је дати одломак из Квинтилијановог дела, и пружено ауторово тумачење. У Hemelrijk 1999, 182 признаје се да аутору није сасвим јасна ова Цицеронова аутоиронична доскочица («The point of Cicero's joke is not entirely clear»), иако се одмах у наставку даје сасвим задовољавајуће објашњење. Ипак, и овај пример уверава нас у то да није излишно упустити се у нову, детаљнију анализу Цицеронове употребе именице *stomachus* и њених деривата, будући да је реч о лексемама са сложеним семасиолошким карактеристикама, које се не могу истражити парцијалним, унутаржанровским, или пак дијахронијски неразуђеним приступом.

²⁰ Quint. 6.3.112.

основним и пренесеним значењем именице *stomachus*. Будући да Цицерон алудира на своју способност да »прогута« и оно што не би требало »прогутати«, у овоме контексту дата именица, осим до-словног значења »стомак«, има и пренесено, негативно значење »претерана уздржљивост« и, у крајњој линији, »кукавичлук«.

Осим политичке, реторичке и интроспективне употребе, у Цице-роновој преписци именица *stomachus* користи се и у другим врстама прагматских ситуација. Стога, примери које ћемо овде навести ода-брани су тако да илуструју у већој мери занемарен контекстуални оквир употребе дате лексеме – неформалну, свакодневну комуни-кацију, која се махом односи на приватну сферу, и која није нужно аутореферентна.

3.1.2 У једном писму Атику Цицерон је на следећи начин употре-био именицу *stomachus*:

quo [Arcano] ut venimus, humanissime Quintus »Pomponia« inquit, »tu invita mulieres, ego vero adscivero pueros.« Nihil potuit, mihi quidem ut visum est, dulcius, idque cum verbis tum etiam animo ac vultu. At illa audientibus nobis »Ego ipsa sum« inquit »hic hospita«... Quid multa? Nihil meo fratre lenius, nihil asperius tua sorore mihi visum est; **et multa praetereo quae tum mihi maiori stomacho quam ipsi Quinto fuerunt.** (Cic. *Att.* 5.1.4)

Видимо да је и овде именица *stomachus* употребљена у пренесе-ном значењу, с тим што на овом месту не означава некакву човекову карактерну особину, као што је то био случај у примеру 3.1.1, већ одређено емотивно стање, које може бити изражено у мањој или већој мери. Наиме, у овом контексту дата именица има значење »нервирање«, »секирација«, и додатно је дефинисана придевом *agnus* (»велики«), односно компаративом *maior* (»већи«). Потом, уочавамо да је овде реч не само о Цицероновом, већ и о Квинтовом нервирању. Дакле, упркос утиску који се стиче читањем претходних радова посвећених Цицероновој употреби именице *stomachus*, Ци-церон није користио дату именицу говорећи само о себи, својим особинама и осећањима, већ и о другим људима.

3.1.3 У другом писму Атику Цицерон пише о својој реакцији на Брутово пословично осорно и надмено понашање:

Omnino (soli enim sumus) nullas umquam ad me litteras misit Brutus, ne proxime quidem de Appio, in quibus non inesset adrogans et ἀκολωνόητος

aliquid ... **in quo tamen ille mihi risum magis quam stomachum movere solet.**
(Cic. Att. 6.3.7)

Овде је именица *stomachus* део фразе *stomachum movere*²¹, у оквиру које она активира и дословно и пренесено значење. Наиме, алудира се истовремено и на физиолошке последице негативних искустава и на менталну обраду таквих утицаја средине, удружују се физиолошка и емоционална стања, узроци и последице.

3.1.4 На почетку једног писма брату Квинту Цицерон пише:

Superiori **epistulae** quod respondeam nihil est, **quae plena stomachi et querelarum est**, quo in genere alteram quoque te scribis pridie Labeoni dedisse, qui adhuc non venerat. Delevit enim mihi omnem molestiam recentior epistula.
(Cic. Q. Fr. 3.6.1)

На овом месту уочавамо да је именица *stomachus* употребљена у семантичко-синтаксичком пару са именицом *querela* («жалопјка»),²² и то као неопходна допуна придеву *plenus* («пун»), којим се дефинише именица *epistula* («писмо»), те да показује још једну нијансу из спектра негативних значења – «нервоза», или пак »јед«. Јасно је да је именица *epistula* овде само граматички субјекат и да се именица *stomachus* суштински односи на Цицероновог брата Квинта, односно да је у њему седиште исказаног негативног психолошког стања. Слично као у примеру 3.1.2, користећи именицу *stomachus*, Цицерон поново говори о братовљевом негативном расположењу.

3.1.5 Погледајмо сада следећи одломак из Цицероновог писма Марку Марију:

Omnino, si quaeris, **ludi apparatusissimi, sed non tui stomachi**; coniecturam enim facio de meo. Nam primum honoris causa in scaenam redierant ii quos ego honoris causa de scaena decessisse arbitrabar.²³

Именица *stomachus* овде нема негативну семантичку боју, као што је то био случај у примерима 3.1.1–4, већ је вредносно неутрална и има значење »укус«, односно »афинитет«. Потом, дати пример пружа нам још једну потврду за изнету тезу да Цицерон итекако

²¹ Исту фразу Цицерон је употребио у беседи *Pro Murena*. Види пример 4.1.4.

²² Именица *stomachus* синонимијски је упарена са именицом *clamor* у Плаутовој комедији. Види пример 2.1 и фусноту 4. Синонимијско упаривање именице *stomachus* јавља се и у Att. 16.2.3.

²³ Fam. 7.1.2.

штедро користи именицу *stomachus* не само када је реч о њему самом, већ и када пише о другим људима.

На основу наведених примера намеће се закључак да је у Цицероновим писмима семантички потенцијал именице *stomachus* веома велики, да се дата лексема, по правилу, користи у пренесеном значењу, да има распон од вредносно неутралне до изразито негативне конотације, те да, поред аутореферентне, има и универзалнију примену.

3.2 Међу изведеницама именице *stomachus*, по фреквентности у Цицероновим писмима издваја се глагол *stomachari*. Међутим, његова учесталост није у корелацији са његовим семантичким потенцијалом. Наиме, без обзира на контекстуалне елементе, његово значење »љутити се, нервирати се« активира се у свим примерима са врло малим семантичким варијацијама. Придев *stomachosus* и прилог *stomachose* у Цицероновим писмима јављају се само по једанпут, и то кад су у питању тзв. *епистоларне* теме. Као што смо напоменули, у Hoffer 2007 провлачи се теза да је именица *stomachus* део епистоларног репертоара, па ћемо сад анализом аналогне употребе њених изведеница посредно испитати ваљаност датог становишта.

3.2.1 Прво наводимо одломак из Цицероновог одговора на писмо Гаја Фурнија у којем се јавља глагол *stomachari*:

Itaque iucundissimis **tuis litteris stomachatus sum** in extremo. Scribis enim, si in Sextilem comitia, cito te, sin iam confecta, citius, ne diutius cum periculo fatuus sis. (Cic. *Fam.* 10.26.1)

Иако је, формално гледано, Фурнијево писмо узрочник Цицеронове љутње (аблатив *tuis litteris*), па бисмо, према Hoffer 2007, дату употребу глагола *stomachari* могли сврстати у епистоларни репертоар, сматрамо како је на овом месту једноставно реч о томе да је спољашњим околностима наметнути медиј комуникације диктирао управо дати језички израз. Наиме, да су учесници у комуникацији могли директно да комуницирају, аблатив би гласио другачије, на пример *tecum*, аналогно примеру из Теренцијеве комедије (в. 2.1).

3.2.2 У одговору на писмо Апија Клаудија Цицерон користи придев *stomachosus*:

Stomachosiores meas litteras quas dicas esse non intellego. Bis ad te scripsi me purgans diligenter, te leviter accusans in eo quod de me cito credidisses. Quod genus querelae mihi quidem videbatur esse amici. (Cic. *Fam.* 3.11.5)

Дати пример пружа нам податак да је Апије Клаудије придевом *stomachosus*, тј. његовим компаративом («жучан», «жучнији»), окарактерисао претходно Цицероново писмо. Сетимо се да се у раније наведеном одломку из Цицероновог писма брату Квинту (в. 3.1.4) јавља семантички врло слична синтагма – *epistula plena stomachi*. Реч је о истој семантичкој садржини, исказаној различитим лексичким средствима. И у 3.2.2 и у 3.1.4 ради се о начину комуникације, односно о оном њеном сегменту који се тиче карактеристика поруке и пошиљаоца²⁴.

3.2.3 На готово истоветан начин у једном писму Атику Цицерон користи прилог *stomachose*:

Rescripsi ei stomachosius, cum ioco tamen familiari. Nunc, quoniam agit liberaliter, nihil accuso hominem scripsique ad eum me a te certiore esse factum. (Cic. Att. 10.5.3)

Поново је реч о начину на који је било састављено Цицероново писмо, односно порука у процесу комуникације. После непосредно наведених примера 3.2.1–3, вратимо се сада примеру 3.1.2, у којем је било речи о Цицероновој и Квинтовој реакцији на понашање Квинтове жене Помпоније, и примеру 3.1.3, који нам пружа сликовиту представу о томе какву је реакцију код Цицерона изазивало Брутово надмено понашање. У оба случаја именица *stomachus* употребљена је у контексту описивања последица нечије комуникације и стања у којем се после одашиљања поруке нашао прималац.

Можемо да закључимо да су се и именица *stomachus* и њене изведенице користиле у ситуацијама када је требало описати квалитативне особине послате поруке и /или њеног пошиљаоца и прималоца, било да се она одвијала усменим или писаним путем, па тако дате лексеме пре треба схватити као део *металингвистичког* него *епистоларног* репертоара.

4 Именица *stomachus* и глагол *stomachari* у Цицероновим беседама

И именица *stomachus* и глагол *stomachari* у Цицероновим сачуваним беседама и фрагментима употребљени су по пет пута. Придев и прилог изведени из наведене именице у беседама се не појављују. С обзиром на то да Цицерон у инвективама своје противнике није

²⁴ О терминима *порука*, *пошиљалац*, *прималац* и другим види Jakobson 1960.

штедео а, бранећи своје клијенте, није се либио да се послужи британским језиком, заступљеност тих лексема у његовим беседама није велика.²⁵

4.1 Због тематске разноликости обимног корпуса Цицеронових беседа, навешћемо сва места на којима је употребљена лексема *stomachus*. То су беседе из ранијег и средњег периода.²⁶

4.1.1 Именица *stomachus* јавља се први пут у *Pro Roscio Comoedo*:

Quae res extulit eum? Una commendatio huius; qui tamen **Panurgum illum**, non solum ut Rosci discipulus fuisse diceretur domum recepit, sed etiam **summo cum labore, stomacho miseriaque erudit**. (Cic. *Rosc. Com.* 31)

Посвећеност и преданост свога клијента подучавању глуми Цицерон предочава триколоном *summo cum labore, stomacho miseriaque*.²⁷ Много суза, крви и зноја, рекли бисмо, парафразирајући Цицерона, пролио је Росције радећи са робом Панургом. Међутим, ваља издвојити још једну нијансу употребе лексеме *stomachus*, којом се истиче да је, осим много напора и мука (*labor, miseria*), Росције у свој рад уложио силну »енергију«.

4.1.2 Сазнавши да је у Сенату обзнањено како је у Сиракузи Верова отимачина изазвала незадовољство, и да је испољавање тог незадовољства наишло на свеопште одобравање, дотични је, вели Цицерон, бурно реаговао, љут на све:

Res ab omni conventu cognita celeriter isti domum nuntiat. Homo inimicus iis qui recitassent, hostis omnibus qui acclamassent, **exarsit iracundia ac stomacho**; verum tamen fuit tum sui dissimilis. (Cic. *Verr.* 2.2.48)²⁸

Описујући Верову реакцију, Цицерон је искористио велики семантички потенцијал именице *stomachus*, па у синтагми *exardescere iracundia ac stomacho* она има значење »љутња, бес«, али и »оштрашћеност«. У овом примеру *iracundia* и *stomachus* су синонимијски

²⁵ Нпр. у његовим најзначајнијим и најобимнијим инвективама, *Веринама*, *Катилинаријама* и *Филипикама*, само се у *Веринама* по једном јављају *stomachus* (2.2.48) и *stomachari* (2.1.121).

²⁶ Примери из беседа наведени су хронолошким редом.

²⁷ Синонимијско упаривање, као што смо видели, јавља се и у Цицероновим писмима: в. 3.1.4 и фусн. 22.

²⁸ У Corbeill 1996, 209 образлаже се двоструко значење именице *stomachus* када се њом изражава некаква претрпљена непријатност: једно је значење »узнемиреност«, »узрујаност«, »секирација«, поткрепљено управо овим примером (у енглеском преводу стоји *stomach*), а друго је значење »стрпљивост«, односно »трпељивост«.

упарени,²⁹ али се уочава да је реч о различитим степенима и аспектима истог емоционалног стања.

4.1.3 И у фрагментарно сачуваној беседи *Pro Tullio* јавља се именица *stomachus*:

...am calamitate vicinorum corrigit, et quod **stomachum suum** damno Tulli <exp>lere conatus est. (Cic. Tull. 15)

Описујући извесног Публија Фабија, који је у распри око имовине убио неколико Тулијевих робова, Цицерон употребљава фразу *stomachum explere*. Уз глагол *explere*, именица *stomachus* на овоме месту добија значење »лоша, незгодна нарав« (*stomachum suum explere* »примирити, смирити, задовољити своју незгодну нарав«).

4.1.4 У беседи *Pro Murena* лексема *stomachus* појављује се два пута:

Servius hic nobiscum **hanc urbanam militiam** respondendi, scribendi, cavendi **plenam sollicitudinis ac stomachi secutus est**. (Cic. Mur. 19)

Itaque **si mihi**, homini vehementer occupato, **stomachum moveritis**, triduo me iuris consultum esse profitebor. (28)

Један од тужилаца Цицероновог клијента Мурене био је Сервије Сулпиције, Муренин противкандидат на изборима за конзула за 62. годину. У првом наведеном одломку Цицерон хвали Сулпиција због преданости и посвећености правничким пословима у време Катилинине завере 63. пре н. е., подсећајући на њихово заједничко »војевање« у Риму синтагмом *plenam sollicitudinis ac stomachi*, у којој други члан биколона, лексема *stomachus*, може да се тумачи и као »горчина«, »мучнина«, »жуч«, али и као »секирација«, »непријатност«, па чак и »стрес«.

У другом одломку употребљена је већ поменута фраза *stomachum movere*³⁰. Цицерон сада својим противницима даје до знања, а може се рећи и да им прети, да ће за врло кратко време бити у стању да се бави »њиховим пословима«, ако буду изазвали његов бес, ако га буду изнервирали, разљутили или, на овом месту најпрецизније схваћено значење наведене синтагме, ако га буду испровоцирали.

4.2 Хофер се накратко и донекле немотивисано осврће на употребу глагола *stomachari* у Цицероновим беседама и њену ниску фреквенцу тумачи колоквијалном конотацијом, а притом једнако засту-

²⁹ McCartney 1918, 26.

³⁰ Види употребу дате синтагме у писму Атику, пример 3.1.3.

пљену именицу *stomachus* уопште не помиње³¹. Комичну црту тога глагола у Цицероновим беседама Хофер тумачи разноликошћу контекста у којима је упоребљен, као и комбиновањем колоквијалног и службеног тона.³² Глагол *stomachari* појављује се у трима беседама, из ранијег, средњег и позног периода Цицероновог стваралаштва.

4.2.1 Дати глагол први пут се јавља у беседи *In Verrem*:

Hinc illi homines erant qui etiam ridiculi inveniebantur ex dolore; quorum alii, id quod saepe audistis, negabant mirandum esse ius tam nequam esse Verrinum; alii etiam frigidiores erant, sed **quia stomachabantur ridiculi videbantur esse**, cum Sacerdotem exsecrabantur qui Verrem tam nequam reliquisset. (Cic. *Verr.* 2.1.12)

Огорчење које је изазивало корумпирано и бахато понашање Гаја Вера док је вршио дужност претора на Сицилији средишња је тема Цицеронових беседа *In Verrem*. Тако је у једном од многобројних живих и сликовитих описа Сицилијанаца, за неке од њих навео да су изгледали смешно јер су, најблаже речено, нерасположени за шалу (*frigidiores*), »киптели од беса«. Наиме, уочавамо да на овоме месту глагол *stomachari* има значење емоционалног стања јачег интензитета него што је то »љутити се«, управо због антитезе са придевом *frigidiores*. Глагол *stomachari*, којим се, попут синонима *irasci*, *indignari*, за разлику од глагола *succensere* и израза *aegre*, *graviter*, *molestae*, *difficiliter ferre* (тешко поднети у себи; »прогутати« бол, незадовољство, без спољашњих манифестација), изражава нескривено незадовољство, овде у колокацији са придевима *frigidus* и *ridiculus* заиста поприма комичну боју, као што је примећено у Hoffer 2007.

4.2.2 На сличан начин Цицерон користи глагол *stomachari* и у беседи *Pro Cluentio*:

Hic iudices **ridere, stomachari atque acerbe ferre patronus** causam sibi eripi et se cetera de illo loco »Respicite, iudices« non posse dicere; nec quicquam propius est factum quam ut illum persequeretur et collo obtorto ad subsellia reduceret, ut reliqua posset perorare. (Cic. *Cluent.* 59)

Хумор је снажно беседничко средство када се користи на пре-

³¹ Hoffer 2007, 89–90. Такође, на истом месту примећује да се сродна лексема *indignari*, осим у реторском спису *De Inventione*, појављује само једном (*Q. Rosc.* 5). Друга пак семантички сродна лексема, глагол *irasci*, много је заступљенија, и то подједнако у Цицероновим писмима, беседама, реторским и филозофским списима.

³² Ibid.

фињен и шармантан начин.³³ Комична је сцена у којој Гај Цепације, бранилац Гаја Фабриција, не успева да оконча своју беседу јер много пута позива судије да се осврну на судбину, склоп различитих догађаја, пуних неизвесности, који су задесили његовог клијента, као и на његову дубоку старост, а потом се сам осврће и уочава да се Гај Фабриције, спуштене главе, одшуњао са свога места. Тај приказ судијама је био комичан, а браниоца је довео до очаја. Трагикомичности и живом приказу сцене³⁴ допринела је употреба историјских инфинитива,³⁵ хијазма и асиндетона, али и глагола *stomachari* у билколону *stomachari atque acerbe ferre*.

4.2.3 У беседи *Pro Plancio* глагол *stomachari* јавља се три пута:

Ego autem, si quid est quod mihi scitum esse videatur et homine ingenuo dignum atque docto, **non asperror, stomachor** cum aliorum non me digna in me conferuntur. (Cic. *Planc.* 35)

Cui cum respondissem me e provincia decedere: »Etiam me hercule,« inquit »ut opinor, ex Africa.« **Huic ego iam stomachans fastidiose** »Immo ex Sicilia« inquam. Tum quidam, quasi qui omnia sciret, »Quid? tu nescis« inquit »hunc quaestorem Syracusis fuisse?« Quid multa? **Destiti stomachari** et me unum ex eis feci qui ad aquas venissent. (65)

У првом одломку Цицерон каже да му много не смета када му се приписују туђе речи које су достојне ученог и високообразованог човека, али и да је веома љут када му се приписују туђе непримерене и лоше шале. Употребом хијазма, асиндетона, литоте (*non*

³³ Quint. *Inst.* 6.3.39.

³⁴ О браниочевим поступцима у наставку, и тумачењу да Цицерон, у жељи да сцену прикаже апсурдном и смешном, читав догађај није приказао верно, види Fletcher Davies 1876, 408.

³⁵ Види Schlicher 1914, 282, као један од малобројних примера у римској књижевности (укупно 34) за навођење емоција и њихово изражавање употребом историјског инфинитива који служи за исказивање немоћи, чак и кад је прикривена (*infinitivus impotentiae*). На том списку је глагол *stomachari* и у Cic. *Off.* 3.60. Ефекат приказивања испољавања емоција и разних психичких стања, поготово када је присутно појачано узбуђење или постоји јака препрека, снажнији је када се употребом историјских инфинитива наводе два таква чина, или више њих, који су у блиској вези (Schlicher 1914, 290). Глагол *stomachari* у историјском инфинитиву, али и у осталим облицима, у таквој корелацији у Цицероновим делима јавља се пет пута (*Cluent.* 59; *De Orat.* 1.166; *Brut.* 326; *Fam.* 15.16.3; *Att.* 16.16f.1).

aspernor, stomachor), контраст се појачава, те и глагол *stomachari* добија појачано значење («веома сам љут«).

У другом пак одломку Цицерон изражава своје незадовољство због неупућености Пучеолана у његову квестуру у Лилибеју, које је кулминирало када је један »свезнајући« мештанин самоуверено рекао да је Цицерон своју дужност обављао у Сиракузи. Прво је бурно реагујући (глагол *stomachari* у партиципу презента,³⁶ допуњен прилогом *fastidiose*), одговорио дотичном, дајући и осталима до знања да је »тада већ љут и згађен« због њихове необавештености. У наставку, схвативши апсурдност ситуације у којој се нашао и немогућност смислене комуникације, своју »предају« изразио је реченицом *destiti stomachari* – престао је да се љути, јер му је само преостало да пређе преко свега.

5 Именица *stomachus* и њене изведенице у Цицероновим реторским делима

У Цицероновим реторским делима именица *stomachus* има најнижу фреквенцу у односу на све остале жанрове сачуваног Цицероновог корпуса – јавља се свега два пута. С друге стране, глагол *stomachari* има приближну учесталост као у беседама. Пред тога, на једном месту јавља се и придев *stomachosus*.

5.1 Погледајмо прво пример употребе именице *stomachus*:

Etiam M. Pontidius municeps noster multas privatas causas acitavit, celeriter sane verba volvens nec hebes in causis vel dicam plus etiam quam non hebes, sed **effervescens in dicendo stomacho saepe iracundiaque** vehementius. (Cic. *Brut.* 246)

Уочавамо да је именица *stomachus* овде у свом пренесеном значењу синонимијски упарена са именицом *iracundia* («напетост» и «бес»), као и то да је њихово значење појачано глаголом *effervescere* («киптети»). Бес је једна од важнијих емоција коју би беседник требало да испољи или прикрије.³⁷ У овом примеру именица *stomachus* описује својства пошиљаоца, па тако и саме поруке, као што је то био случај са њеним изведеницама у примерима 3.2.2–3. Сама чињеница да је, за разлику од раније наведених примера, овде реч о ди-

³⁶ У Döderlein 1858, 208 такође се помиње комична црта глагола *stomachari*.

³⁷ О томе види Pendelj 2005.

ректној, усменој комуникацији, говори у прилог нашој тези да су именица *stomachus* и њене изведенице служиле да опишу различите сегменте комуникације, без обзира на медиј, те да су припадале *металингвистичком репертоару*³⁸.

5.2 У оном сегменту реторског дела *De Oratore* који се бави хумором Цицерон је употребио глагол *stomachari*:

Ex quo genere etiam illud est, quod **Scipio** apud Numantiam, **cum stomacharetur cum C. Metello**, dixisse dicitur, si quintum pareret mater eius, asinum fuisse parituram. (Cic. *De Orat.* 2.267)

И на овом месту глагол *stomachari* има значење »љутити се«, као што је то био случај у писмима и беседама. Објекат љутње изречен је предлошко-падежном конструкцијом (*cum* са аблативом), како смо видели и у примеру из Теренцијеве комедије.

6 Именица *stomachus* и глагол *stomachari* у Цицероновим филозофским списима

Писању филозофских списа Цицерон се посветио у својим позним годинама. Док се лексема *stomachus* и њене изведенице у беседама из тога периода не појављују, у филозофским списима глагол *stomachari* појављује се пет пута, а именица *stomachus* у пренесеном значењу само једном. Анализом њихове употребе у тим списима, поготово глагола, још једном ћемо проверити њихов семантички потенцијал.

6.1 У четвртој књизи списа *Tusculanae Disputationes* Цицерон каже:

Proelium restituit insaniens: dicamus igitur utilem insaniam? Tracta definitiones fortitudinis: **intelleges eam stomacho non egere**. (Cic. *Tusc.* 4. 53)

Овај одломак део је шире Цицеронове аргументације да гнев, срџба и бес нису сврсисходни.³⁹ Помињући нарав и судбину великог грчког јунака Ајанта, тај став Цицерон је илустровао употребом именице *stomachus*.

6.2.1 Глагол *stomachari* Цицерон користи и у фрагменту с краја прве и одломку из друге књиге списа *Academica*:

quid autem **stomachatur Mnesarchus**, quid Antipater digladiatur cum Carneade tot voluminibus? (Cic. *Ac.* fr.1)

³⁸ Ширу аргументацију види под 3.2.

³⁹ *Tusc.* 4.48–56.

...et homo natura lenissimus (nihil enim poterat fieri illo mitius) **stomachari tamen coepit**. Mirabar; nec enim umquam ante videram. (2.4.11)

Цицерон каже да филозофи у жустрим расправама и неслагањима често испољавају озлојеђеност, љутњу и бес (fr.1). Видимо да је у другом наведеном одломку глагол *stomachari* употребљен уз глагол *coepisse*⁴⁰, аналогно његовој употреби уз глагол *desistere* у беседи *Pro Plancio*⁴¹. Потом, његово значење појачано је антитезом са синтагмом *homo natura lenissimus*.

6.2.2 Критикујући епикурејце у *De natura deorum*, Цицерон каже:

nam **Phaedro nihil elegantius, nihil humanius, sed stomachabatur senex**, si quid asperius dixeram, cum Epicurus Aristotelem vexarit contumeliosissime... (N.D. 1.93)

Филозоф Федар, човек најфинијих манира, знао је »да изгуби живце«, »да се унервози«, када би чуо одвише оштре речи, премда непримерено оштре речи и поступци нису били страни његовим претходницима. У овом примеру поново је заступљена антитеза глагола *stomachari* и одговарајућих придева (*elegantius, humanius*).

6.2.3 Цицерон у спису *De officiis* користи глагол *stomachari* на почетку реченице:

Stomachari Canius, sed quid faceret? (Off. 3.60)

Витез Гај Каније, човек богат, духовит и начитан, вели због похлепе је преплатио имање у Сиракузи. Његов бес – »ништа друго му није преостајало« – као последицу немоћи и очаја који су га спопали јер га је продавац преварио, Цицерон је предочио лексемом *stomachari* у историјском инфинитиву на почетку реченице.⁴²

7 Закључак

Како је наша анализа показала, појмовна метафоризација именице *stomachus*, без обзира на то да ли се догодила тек у латинском језику, или се може тумачити семантичким позајмљивањем из грчког, сеже дубоко у период преткласичног латинитета. Најстарија сачувана употреба дате лексеме забележена је у Плаутовој комедији *Asinaria*,

⁴⁰ Исто и у *Tusc.* 4.48.

⁴¹ Види пример 4.2.3.

⁴² О ефекту употребе историјског инфинитива на почетку реченице ради живописног приказивања пренагљеног и неочекиваног поступка види Schlicher 1914, 286.

и то у пренесеном значењу («нервоза»). Најфреквентнија изведеница именице *stomachus*, глагол *stomachari*, први пут се јавља у Теренцијевој комедији *Eunuchus*.

У оквиру сачуваног корпуса класичног латинитета, именица *stomachus* далеко је заступљенија од својих изведеница, а највећу фреквенцу има у Плинијевом делу *Naturalis Historia*, где је углавном реч о активирању њеног основног значења »једњак, желудац, стомак«. Када су у питању други жанрови, дата именица има шири семантички распон – од основног до читавог низа пренесених значења. При проучавању семантичког потенцијала именице *stomachus* и њених изведеница у класичном латинитету, Цицерон свакако заузима посебно место. Наиме, дате лексеме најзаступљеније су у Цицероновим делима.

Као што је већ уочено, именица *stomachus* најфреквентнија је у Цицероновим писмима, те у њима има и највећи семантички потенцијал – од вредносно неутралног »укуса« до негативног »једа«, »гнева«. Нашим истраживањем утврдили смо да је дата лексема била погодна за исказивање како Цицеронових личних емоционалних стања и искустава, тако и емоција чланова његове породице и пријатеља. Такође, узроци одређених емоција нису били, како се до сада наглашавало, само политички догађаји, већ и културна дешавања, породичне прилике итд. Дакле, од наглашене аутореферентности и политичке конотације, које се истичу у претходним радовима, фокус смо померили ка универзалнијој примењивости именице *stomachus*.

Што се тиче употребе изведеница именице *stomachus* (*stomachari*, *stomachosus*, *stomachose*) у Цицероновим писмима, утврдили смо да су њихова фреквенца и семантички потенцијал далеко мањи. Изведенице црпу семантичке карактеристике именице *stomachus*, и то само сужени, негативни део њеног семантичког спектра (*stomachari* – »љутити се«, *stomachosus* – »нервозан«, *stomachose* – »нервозно«).

Велики семантички потенцијал именице *stomachus* приметан је не само у Цицероновим писмима, у којима је, због специфичности тога жанра, разноликост значења очекивана, него и у његовим беседама, у којима се, упркос ниској фреквенци, уочава широк варијетет значења. Афирмативна и негативна конотација именице *stomachus* у

беседама, због њихове поджанровске разноликости, сасвим је прикладна. Цицерон је ту чињеницу вешто искористио, па тако датом лексемом не изражава само »бес« или »нервозу«, него и утрошену силну »енергију« и доживљени »стрес«, али и »острашћеност« и »незгодну, тешку нарав« својих противника и, напослетку, када говори о себи, наводи да ће одговарајуће реаговати ако га противници буду испровоцирали.

Семантички потенцијал глагола *stomachari* већи је у Цицероновим беседама него писмима, будући да његово значење у беседама добија додатни интензитет. Тако Цицерон и актери његових беседа »бесне«, »нервирају се«, али и »кипте, кључају од беса«, па и »подивљају«.

У реторским делима именица *stomachus* јавља се само два пута, што је најнижа фреквенца у односу на све остале жанрове. Глагол *stomachari* пак има приближно исту фреквенцу као у беседама. Придев *stomachosus* употребљен је само једанпут. Сходно жанровском одређењу, сви примери односе се на беседничку вештину, било да су у питању особине и расположења (фингирана или стварна) самог беседника, било да је реч о плодовима његове уметности (*stomachosus* – »сувише енергичан«, али и »заједљив«; *stomachari* – »љутити се«).

Потврду нашег става да глагол *stomachari* нема изразито колоквијалну боју налазимо у самој чињеници да се дати глагол јавља у Цицероновим филозофским списима. Због специфичности жанра, његов иначе сужени семантички потенцијал, у тим списима још је сведенији. Такође, за разлику од осталих жанрова, овде се именица *stomachus* превасходно употребљава у свом основном значењу.

На основу свега наведеног, може се закључити да именица *stomachus* у Цицероновим делима има изузетно велики семантички потенцијал, највећи у целом сачуваном корпусу преткласичног и класичног латинитета. Приметно је, међутим, да је код потоњих писаца различитих жанрова дати потенцијал у великој мери остао неискоришћен.⁴³ Иако глагол *stomachari* има готово једнаку фреквенцу, што је само по себи специфичност Цицероновог корпуса, његов семантички потенцијал знатно је мањи. Насупрот раније изне-

⁴³ Нпр. у Јувеналовим сатирама у пренесеном значењу не појављује се ниједном, а у Марцијаловим епиграмима само једном (Mart. 12. Praef.).

тој тези да дати глагол има изражену колоквијалну димензију, те да се стога не појављује често у Цицероновим беседама, анализа примера из реторских и филозофских дела показала је да је био погодан и за жанрове у којима је још мање било примерено колоквијално изражавање него што је то случај у беседама. Дакле, према нашем мишљењу, наведена жанровска дистрибуција указује на то да глагол *stomachari* има знатно мању колоквијалну црту него што му се приписује. С друге стране, врло ниска фреквенца именице *stomachus* у реторским, и њена дословна употреба у филозофским делима, јасно сведочи да је дата лексема припадала разговорном језику.

Напослетку, упркос нетипичној жанровској разноврсности и величини корпуса сачуваних Цицеронових дела, фреквентна и семантички разнолика употреба именице *stomachus* и, у мањој мери, њених изведеница, говори у прилог закључку да је реч о једној од одлика Цицероновог идиолекта.

Прилог

Фреквенца лексема *stomachus*, *stomachari*, *stomachosus* и *stomachose* код Цицерона:⁴⁴

	<i>stomachus</i>	<i>stomachari</i>	<i>stomachosus</i>	<i>stomachose</i>
писма	18 (+ 1)	11	1	1
беседе	5	5	–	–
реторски списи	2	4	1	–
филозофски списи	1 (+ 5)	5	–	–
укупно	26 (+ 6)	25	2	1

Библиографија

Adams 2003 = J. N. Adams, *Bilingualism and the Latin Language*, Cambridge: Cambridge University Press.

Allwood 2003 = J. Allwood, »Meaning potentials and context: Some consequences for the analysis of variation in meaning«, у Н. Cuyckens, R. Dirven, J. R. Taylor, R. W. Langacker (ур.), *Cognitive Approaches to Lexical Semantics*, Berlin: Mouton de Gruyter, 29–66.

Corbeill 1996 = A. Corbeill, »Cicero's *Stomach*«, у *Controlling Laughter: Political Humor in the Late Republic*, Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 209–215.

⁴⁴ У заградама је наведена употреба лексеме *stomachus* у њеном основном значењу.

Lucida intervalla 44 (2015)

- Cruse 1986 = D. A. Cruse, *Lexical Semantics*, Oxford: Oxford University Press.
- Ђосић и сар. 2008 = П. Ђосић и сарадници, *Речник синонима*, Београд: Kornet.
- Димитријевић 2014 = Д. Димитријевић, »Кад и како је настала фраза *paх atque otium?*«, *Lucida intervalla* 43 (2014), 41–65.
- Döderlein 1858 = L. Döderlein, *Döderlein's Hand-book of Latin Synonymes*, Andover: Warren F. Draper, Boston: Gould and Lincoln, New York: Wiley and Halsted, Philadelphia: Smith, English & Co.
- Fletcher Davies 1876 = J. Fletcher Davies, »Cicero's Speech for A. Cluentius Habitus«, *Hermathena* 2, No. 4, 387–422.
- Hemelrijk 1999 = E. A. Hemelrijk, *Matrona Docta: Educated Women in the Roman Elite from Cornelia to Julia Domna*, London: Routledge.
- Hoffer 2007 = S. E. Hoffer, »Cicero's Stomach: Political Indignation and Use of Repeated Allusive Expressions in Cicero's Correspondence«, у R. Morello, A. D. Morrison (ур.), *Ancient Letters: Classical and Late Antique Epistolography*, Oxford: Oxford University Press.
- Jakobson 1960 = R. Jakobson, »Linguistics and poetics«, у Т. А. Sebeok (ур.), *Style in language*, Cambridge, Massachusetts: The M. I. T. Press, 1960, 350–377.
- Јовановић / Атанацковић 1980 = Р. Јовановић, Л. Атанацковић, *Систематски речник српскохрватског језика*, Нови Сад: МС, 1980.
- Klikovac 2004 = D. Klikovac, *Metafore u mišljenju i jeziku*, Beograd: XX vek.
- Lakoff / Johnson 1980 = G. Lakoff, M. Johnson, *Metaphors We Live By*, Chicago: University of Chicago Press.
- LSG = H. G. Liddell, R. Scott, *A Greek-English Lexicon*, Oxford: Oxford University Press, 1996.
- McCartney 1918 = E. S. McCartney, »Some Folk-Lore of Ancient Physiology and Psychology«, *The Classical Weekly*, Vol. 12, No. 4 (Oct. 28, 1918), 26–29.
- Pendelj 2005 = B. Pendelj, »Sme li govornik da iskaže bes i prezir?«, *Lucida intervalla* 31 (2005), 5–12.
- Polovina 1987 = V. Polovina, *Leksičko-semantička kohezija u razgovornom jeziku*, Beograd: Filološki fakultet.
- Schlicher 1914 = J. J. Schlicher, »The Historical Infinitive I. Its Simple Form (Infinitivus Impotentiae)«, *Classical Philology*, Vol. 9, No. 3 (Jul., 1914), 279–294, Chicago: The University of Chicago Press.
- Soleil 2008 = D. Soleil, »Cris et bruits des malades dans la *Collection Hippocratique*«, *Lucida intervalla* 37 (2008), 3–48.

Dragana Dimitrijević – Boris Pendelj
Faculty of Philosophy, Belgrade

The Semantic Potential of *stomachus* and Its Derivatives in Cicero

Abstract

The conceptual metaphorisation of the noun *stomachus*, whether it originated in Latin language or was borrowed from Greek, happened no later than the period of pre-classical Latinity. — In an examination of the semantic potential of the noun *stomachus* and its derivatives in classical Latinity a special place belongs to Cicero. As it has already been noted, the noun *stomachus* is most frequently found in Cicero's letters. Hence, the noun exhibits the biggest semantic potential in these works - from the neutral 'taste' to the negative 'rage', 'anger'. From the emphasised self-referentiality and political connotation which were extensively analysed in earlier scholarly works on the subject, in this paper the focus has been shifted to the more universal applicability of the noun *stomachus*. We have established that the frequency and semantic potential of its derivatives (*stomachari*, *stomachosus*, *stomachose*) in Cicero's letters is much lower than in the case of the noun itself. The significant semantic potential of the noun *stomachus* is obvious in Cicero's orations, in which this word exhibits a wide variety of meanings, in spite of its lower frequency. The noun has the lowest frequency in Cicero's rhetorical works, which do, however, contain its derivatives - such as the verb *stomachari* and the adjective *stomachosus*. Due to the genre particularities, the narrow semantic potential of the verb *stomachari* in Cicero's philosophical writings is found to be even more reduced. Contrary to the other genres, the noun *stomachus* appears here primarily in its basic meaning. — Considering all the above mentioned findings, we may conclude that the noun *stomachus* in Cicero's works has a strong semantic potential. Although the verb *stomachari* has an almost equal frequency, which is in itself specific for Cicero's corpus, its semantic potential is lower. Contrary to the formerly presented thesis that the given verb has a distinctly colloquial dimension, for which reason it does not appear often in Cicero's orations, our analysis has proven that it was suitable for the genres in which colloquial expressions were even less appropriate, e. g. in his rhetorical and philosophical works. Consequently, despite the untypical genre variety and the size of the preserved Cicero's corpus, the frequent and semantically diverse use of the noun *stomachus* and, up to a much lower degree, its derivatives speaks in favour of the conclusion that this is a specific characteristic trait of Cicero's idiolect.

Key Words: semantic potential, *stomachus*, derivatives, Cicero.

Daniel Marković
 Department of Classics, University of Cincinnati
 daniel.markovic@uc.edu

Empedocles in the *Aetna*?

Abstract: The author discusses one unnoticed echo of Empedocles in the pseudo-Vergilian poem *Aetna*. The allusion opens a long periodic sentence (224–250), the end of which describes the pleasure of understanding natural phenomena through vocabulary borrowed from Lucretius' *De rerum natura*. The allusion to Lucretius is certainly deliberate, and so is probably the allusion to Empedocles. The connection between understanding, divinity, and pleasure in Lucretian and Empedoclean intertexts enhances the meaning of the *Aetna* passage and puts it in a proper perspective. In addition to this, Vergil's *Georgics* 2.475–502 confirms that, in a poem on natural phenomena, both Empedocles and Lucretius are likely to be associated with this particular nexus of ideas.

Key Words: *Aetna*, Empedocles, Lucretius, Vergil's *Georgics*, intertextuality, assimilation to god, intellectual pleasure.

Encouraging his friend Lucilius to write a poem on Mount Etna despite the fact that the topic had already been treated by several other poets, the younger Seneca wrote: "the most recent author has the best advantage, for he finds ready at hand the words, which, arranged differently, present a new appearance."¹ The *Aetna*, the minute poem from the *Appendix Vergiliana*, illustrates Seneca's observation remarkably well. Even in its rather corrupt state, the text of the poem is clearly replete with the echoes of Lucretius, Vergil, Germanicus, and Manilius.² The poet, whoever he was, was evidently a careful reader of his predecessors and a master of the literary form of *Naturgedicht*.³

Not surprisingly, the work on the poem's intertextuality has for a

¹ *Praeterea condicio optima est ultimi: parata uerba inuenit, quae aliter instructa nouam faciem habent* (Sen. *Ep.* 79.6).

² I use Goodyear's text (1965 = Clausen et al. 1966). For *loci similes poetarum*, see the *apparatus priores* in Sudhaus 1898, Richter 1963, and de Vivo 1987.

³ For *Naturgedicht*, or poetry *de rerum natura*, as a (quasi-)genre, see Volk 2005b; for the place of the *Aetna* within this tradition, see in particular 169–171.

long time been centered on identifying the words “ready at hand” for the purpose of restoring the badly mutilated text. But the focus of scholarly study did not remain exclusively fixed on the concerns of *Wortphilologie*. Questions related to broader literary problems, such as the complex process of negotiation by which the discourse of the *Aetna* secures its own place in the line of its literary predecessors, have not been neglected.⁴ Explorations of the *Aetna*’s intriguing intertextual mosaic increased the poem’s legibility and made an active contribution to the construction of its meaning, putting beyond doubt the fact that, as “the most recent author” in the line, its poet was a careful reader of his literary models. In order to expand the already rich poetic background against which the *Aetna* should be read, I would like to discuss here one hitherto unnoticed echo of Empedocles.

In the middle of the poem, following the tradition of Lucretius’ and Vergil’s *proemi al mezzo*,⁵ the poet embedded a second programmatic proem which extols his theme—the volcanic eruptions of Mount Etna. To inquire into natural phenomena is the highest pleasure of the human soul, he claims, but to explore the sky and neglect what is before our feet is sheer madness (219–256); one should not turn one’s mind to the earth in order to gain profit, as people commonly do, but in order to gain the knowledge that eliminates fear from terrestrial phenomena, such as the eruptions of the Etna (257–281). In the opening periodic sentence the poet claims for himself a prize worthy of the immense toil of composing a poem on a difficult subject and pauses for a moment to define the reward that awaits every student of natural phenomena:

Non oculis solum pecudum miranda tueri
more nec effusos in humum graue pascere corpus, 225
Nosse fidem rerum dubiasque exquirere causas,
ingenium sacrare caputque attollere caelo,
scire quot et quae sint magno natalia mundo
principia foccasus metuunt ad saecula pergunt
et firma aeterno religata est machina uin clo, 230

4

For the polemics against Manilius, see Lühr 1971; for the polemics against Vergil, see Di Giovine 1981; for Vergil and Manilius as sources of inspiration, see De Vivo 1992; for Lucretius, see Lassandro 1993. See also the discussion in Volk 2005a, 82–90.

⁵ For “proems in the middle” in Latin poetry, see Conte 1976 (1992).

Daniel Marković

solis **scire** modum et quanto minor orbita lunae,
haec breuior cursu ut bis senos peruolet orbis,
annuus ille meet, quae certo sidera currant
ordine quaeue suos seruent incondita motus,
scire uices etiam signorum et tradita iura 235
(sex cum nocte rapi, totidem cum luce referri), 235b
nubila cur caelo, terris denuntiet imbres,
quo rubeat Phoebe, quo frater palleat, igni,
tempora cur uarient anni, uer, prima iuuenta,
cur aestate perit, cur aestas ipsa senescit
autumnoque obrepit hiems et in orbe recurrit, 240
axem **scire** Helices et tristem **nosse** cometen,
Lucifer unde micet quaeue Hesperus, unde Bootes,
Saturni quae stella tenax, quae Martia pugnax,
quo rapiant nautae, quo sidere lintea tendant,
scire uias maris et caeli praediscere cursus, 245
quo uolet Orion, quo Serius incubet index,
et quaecumque iacent tanto miracula mundo
non congesta **pati** nec aceruo condita rerum,
sed manifesta notis certa **disponere** sede
singula, diuina est animi ac iucunda uoluptas. 250

Not cattle-like to gaze on the world's marvels merely with the eye, not to lie outstretched upon the ground feeding a weight of flesh, but to understand the proof of things and search into doubtful causes, to hallow genius, to raise the head to the sky, to know the number and character of natal elements in the mighty universe, do they dread extinction and go on through the ages [?], is the mechanism fixed secure with everlasting chain, to know the limit of the sun's track and the measure by which the moon's orbit falls short thereof, so that in her shorter course she flies through twelve rounds while he has a yearly path, to know what stars run in constant order and which stray irregularly from their true orbit, to know likewise the changes of the zodiac-signs and their immemorial laws (that six are taken away during night and as many return with the dawn), to know why the moon announces clouds for heaven and rain for earth, what is the nature of her red and her brother's pallid fire, why the year's seasons vary, why does spring, its youthful prime, die with the advent of summer, why does summer itself turn old, why does winter creep upon autumn and return in the season's cycle, to know the axle of Helice, to discern the ill-omened comet, to see on what side gleams the Morning-Star, where the Evening-Star, and whence the Bear-Keeper, and which is Saturn's steadfast star and which the warlike star of Mars, under what constellation the sailor must furl or spread his sails, to know the paths of the sea and learn in advance the courses of the heavens, whither Orion is hastening, over what land broods Sirius with warning sign, and to refuse

to let all the outspread marvels of this mighty universe remain piled up in a heap, but to arrange them each clearly marked in the appointed place—all this is the mind's divine and grateful pleasure.⁶

The monumental architecture of the period effectively conveys its argument. The mindless *gazing* of domestic animals (224–225) is replaced by the lofty prize of studying a remarkably amplified list of (increasingly celestial) natural phenomena:⁷ the pleasure of *understanding* (226–250). The adjective *diuina* at the end of the passage (250) provides a counterpoint to the animal-like gaze described in the opening lines (224–225). These opening lines allude to the well-known philosophical tenet according to which the defining feature of our nature is *notre verticalité*, the fact that we stand upright. Although we should duly note that the comparison between the humans who lack understanding and cattle is a traditional one and can be found in Heraclitus and Plato,⁸ we should also observe that the *Aetna* poet does not continue to conclude his sentence with the typically Platonic-Aristotelian and Stoic point that the purpose of our upright nature is to observe the sky.⁹ The point is made by Manilius,¹⁰ whose subject-matter, the stars, the *Aetna* poet is about to reject in a moment. Instead, the *Aetna* poet concludes his programmatic sentence describing *understanding* or *knowledge* as a *diuina* and *iucunda uoluptas* (250).

The strong contrast between *gazing* on one hand and *understanding* on

⁶ Translation J. W. Duff and A. M. Duff, modified.

⁷ For such lists in Latin poetry see Goodyear 1965 ad 224 ff. Of course, they can be traced back to the lists of Parmenides D.-K. 11 and Empedocles D.-K. 38 (they are notably absent from the poems of Aratus and Nicander).

⁸ Heracl. D.-K. 29 = 95 Marcovich, and Plat. *Resp.* 9, 586a are often adduced (for example, Sudhaus 1898 ad loc. and Lassandro 1993, 326 n. 28). Commonly adduced Roman parallels include Sall. *Catil.* 1.1 and Cic. *Leg.* 1.26. (for example, Giuliese 2001, 113).

⁹ Contemplation of the heavens and their motor, the divine intellect, as the purpose of human life is a concept developed in Plato's late works (*Timaeus* and the *Laws*; cf. Ps. Plato's *Epinomis*) and Aristotle's early, exoteric works (*Eudemus*, *Protreptic*, and *On Philosophy*). In the 1st cent. CE the view becomes ubiquitous (see, for example, Ov. *Met.* 78–86 and Ps. Longin. *De sublim.* 35). For *contemplatio caeli* in antiquity, see Pfeiffer 2001, 27–69.

¹⁰ *Manil.* 4.896–910. For a survey of possible philosophical influences on Manilius' passage see Volk 2009, 226–51.

the other may perhaps strike the reader as odd in a poem which often appeals to the evidence of the former in order to gain the latter.¹¹ Seneca's *Quaestiones naturales* 6, a text that has much in common with our poem, contains a similar thought in a similar context: we find some things unusual, says Seneca, "because we grasp nature by our eyes and not by our reason" (*Quare autem quicquam nobis insolitum est? quia naturam oculis non ratione comprehendimus*).¹² While the possibility of the influence of Seneca on the *Aetna* author cannot be ruled out, it is very likely that the two texts share at least one common source.¹³ Whatever the identity of the source,¹⁴ it is worth pointing out that a call for priority of the reason over the impression of the eyes can also be found in Empedocles' poem known as *On Nature* or the *Physics*. Empedocles puts the mind as a source of human knowledge on a par with seeing and hearing¹⁵ and often wants his addressee to test the claims made in the poem by gazing at the visible physical phenomena.¹⁶ Yet he also claims that the evidence obtained from the senses has its limits; only the mind can grasp the nature of divinity.¹⁷ In a passage devoted to the understanding of Love (Φιλότης) Empedocles clearly emphasizes the precedence of the mind over vision. In fact, the *Aetna's non oculis solum pecudum miranda tueri | more ... nosse fidem rerum* (224–226) conveys exactly the same thought as Empedocles D.-K. 17.21:

τήν [sc. Φιλότητα] σὺ νόωι δέρκευ, μηδ' ὄμμασιν ἦσο τεθηπῶς

¹¹ For sensory evidence as the basis of inferences about unseen phenomena, see, for example, lines 135–45, 191–3, 329–31, 448–454, 548. For Epicurean character of the method, see De Lacy 1943, 171–173. Garani 2009, 104–105 n. 5 points out that the method does not appear to be foreign to Posidonius, but this should not be pressed too far. Le Blay 2006, 336–341 attempts to make the same point for the Stoics in general, totally misinterpreting Sen. *Q. Nat.* 6.3.2.

¹² *Q. Nat.* 6.3.2.

¹³ See Goodyear 1984, 348–353.

¹⁴ The main Greek candidates include Posidonius and Theophrastus. See Garani 2009 (who argues for Theophrastus).

¹⁵ D.-K. 2.7–8.

¹⁶ E.g., D.-K. 26.

¹⁷ D.-K. 133. See Wright 1995 on D.-K. 3.7–8.

And you, gaze on her [sc. Love] with your understanding, and do not sit with stunned eyes.¹⁸

Although the question of whether the allusion is intentional or not cannot be answered with certainty, we can at least examine the hypothesis that the *Aetna* poet quoted Empedocles deliberately. If the assumption is correct, the syntax of the opening period of the second proem can be seen as a corrective statement (i.e., “not A, but B”)¹⁹ the first part of which is Empedoclean, and the second part Lucretian: *diuina est animi ac iucunda uoluptas*. This combination would suggest that the connection between the ideas of understanding, divinity, and pleasure is something that, in the eyes of the *Aetna* poet, Empedocles and Lucretius share and stand for. To begin from Lucretius—the key passage that the poet of the *Aetna* calls to our attention in line 250 makes exactly this connection. In the proem to *DRN* 3 Lucretius describes the effect of Epicurus’ teaching on his mind:

nam simul ac ratio tua coepit uociferari
naturam rerum diuina mente coorta 15
diffugiunt animi terrores, moenia mundi
discedunt, totum **uideo** per inane geri res.
apparet diuum numen sedesque quietae,
quas neque concutiunt uenti nec nubila nimbis
aspergunt neque nix acri concreta pruina 20
cana cadens uiolat semperque innubilis aether
integit, et large diffuso lumine ridet.
omnia suppeditat porro natura neque ulla
res animi pacem delibat tempore in ullo.
at contra nusquam **apparent** Acherusia templa, 25
nec tellus obstat quin omnia **dispiciantur**,
sub pedibus quaecumque infra per inane geruntur.
his ibi me rebus quaedam diuina uoluptas
percipit atque horror, quod sic natura tua ui
tam manifesta patens ex omni parte relecta est. 30

For as soon as your reasoning begins to proclaim the nature of things revealed by your divine mind, away flee the mind’s terrors, the walls of the world open out, I see action going on throughout the whole void: before me appear the gods in their majesty, and their peaceful abodes, which no winds ever shake nor clouds besprinkle with rain, which no snow congealed by the bitter frost mars with its

¹⁸ Translations from Empedocles are by B. Inwood, slightly adjusted.

¹⁹ For such statements in Lucretius see Marković 2008, 126–128.

white fall, but the air ever cloudless encompasses them and laughs with its light spread wide abroad. There moreover nature supplies everything, and nothing at any time impairs their peace of mind. But contrariwise nowhere appear the regions of Acheron; yet the earth is no hindrance to all being clearly seen, whatsoever goes on below under our feet throughout the void. Thereupon from all these things a sort of divine delight gets hold upon me and reverent shuddering, because nature thus by your power has been so manifestly laid open and uncovered in every part.²⁰

Although in terms primarily associated with vision, the passage describes the bliss of understanding:²¹ it is by studying the writings of Epicurus that Lucretius reaches the “point of view” comparable to that of a god. The phrase *diuina uoluptas* in line 28 echoes the phrase *diuina mente*, which described the mind of Epicurus in line 15. The shared adjective foreshadows the later explicit reference to Epicurus as a god (*deus ille fuit*).²² As a result of his discoveries, Epicurus was able to enjoy the pleasure of an undisturbed mind. This enabled him to lead a life that approximated the life of a god and to promise the same to his followers.²³ The proem to book 3 thus contains a typically Epicurean version of the Platonic assimilation to god.²⁴

The passage is crucially important for Lucretius’ intellectual project and its Epicurean orthodoxy should be beyond doubt. Lucretius’ *uoluptas* in 3.28 is the Latin equivalent of Epicurus’ ἡδονή and stands for the Epicurean version of the idea of blessed life (τὸ μακαρίως ζῆν).²⁵ Although not often emphasized, intellectual pleasure looms large in Epicurus’ teaching.²⁶ Epicurus inherited this concept from Aristotle and

²⁰ Translations from Lucretius are by M. F. Smith, slightly adjusted.

²¹ Cf. Giancotti 1989, 57 and 60, who correctly explains *uideo* in 3.17 in terms of the Epicurean concept of ἐπιβολή τῆς διανοίας, or, in Lucretius’ words, *animi iactus*.

²² Lucr. 5.8.

²³ Ζήση δὲ ὡς θεὸς ἐν ἀνθρώποις, “and you shall live as god among men” (*Ad Men.* 135).

²⁴ Giancotti 1989, 71–73. For assimilation to god, ὁμοίωσις θεῶ, as the Platonic τέλος, see *Theaetet.* 176a8–b3, *Resp.* 613a7–b1, *Tim.* 90c7–d7, and also D.L. 3.78.

²⁵ *Ad Men.* 128: τὴν ἡδονὴν ἀρχὴν καὶ τέλος λέγομεν εἶναι τοῦ μακαρίως ζῆν. Cf. Farrington 1952.

²⁶ For a recent account, see Warren 2014, 79–82.

adopted it for his own purposes.²⁷ While for Aristotle the pleasure of the intellect is connected with its activity, Epicurus, who also recognizes the benefit of the activity itself (a sentence from the Vatican Collection claims that in philosophy μάθησις and ἀπόλαυσις occur simultaneously),²⁸ is ultimately interested in the way in which philosophy produces a desirable *state* of the mind. Epicurus' ἡδονή describes the states of ἀταραξία and ἀπονία.²⁹ In a passage from the *Letter to Menoecus* Epicurus dissociates the term from the common ideas of corporeal pleasure and claims that a truly pleasant life is a result of purely mental activities (131–132). In the *Letter to Herodotus* he also speaks of the bliss resulting from knowledge (79). Other sources support this scant evidence. Cicero's Epicurean Velleius, for example, talks about the *uoluptas* of contemplating divinity.³⁰

And yet, as the *Aetna* poet seems to suggest, the connection between the themes of understanding, divinity, and pleasure can also be seen as essentially Empedoclean. In the proem to *DRN* 3 Lucretius replaces the poetic guidance of Venus, which he sought in the proem to book 1, with that of Epicurus.³¹ Empedocles, on the other hand, seems to remain a devotee of Aphrodite throughout: for him sex, growth, poetic inspiration and creativity,³² and acquisition of knowledge are all governed by the principle he associates with her; the pleasure of knowledge unifies one with the world.³³ The particular line I quoted above comes from our

²⁷ In book 10 of the *Nicomachean Ethics* Aristotle arrives at the conclusion that complete human happiness is found in the activity of observation, i.e., the proper activity of the intellect, the highest and the most divine element in us. Happiness is mixed with pleasure, and the activity of wisdom is the pleasantest of all activities; therefore, philosophy offers wonderful pleasures. See Arist. *NE* 10.7 1177a and cf. n. 9 above with *Iambl. Protr.*, p. 51 Pistelli.

²⁸ *SV* 27. Cf. *SV* 41, and see Giancotti 1989, 7 ff.

²⁹ Fr. 7 Arrighetti: ἡ μὲν γὰρ ἀταραξία καὶ <ἡ> ἀπονία καταστηματικαὶ εἰσὶν ἡδοναί.

³⁰ *Nat. deor.* 1.49. See Giancotti 1989, 100.

³¹ See Duban 1982.

³² If we understand the divinity in *D.-K.* 23.11 as Aphrodite: ἀλλὰ τορῶς ταῦτ' ἴσθι, θεοῦ πάρα μῦθον ἀκούσας ("but you know this clearly, since the account you have heard is from divinity").

³³ See Bollack 1965, 1.262–266.

longest and philosophically most important fragment of Empedocles. It describes the role of Aphrodite (as the personified force of attraction) as crucial for the process of understanding (D.-K. 17.14–26):

ἀλλ' ἄγε μύθων κλυῖθι, μάθη γάρ τοι φρένας αὔξει
 ὥς γὰρ καὶ πρὶν ἔειπα πιφαύσκων πείρατα μύθων, 15
 δίπλ' ἐρέω· τοτὲ μὲν γὰρ ἔν ηὐξήθη μόνον εἶναι
 ἐκ πλεόνων, τοτὲ δ' αὖ διέφω πλέον' ἐξ ἑνός εἶναι
 πῦρ καὶ ὕδωρ καὶ γαῖα καὶ ἠέρος ἄπλετον ὕψος
 Νεικός τ' οὐλόμενον δίχα τῶν, ἀτάλαντον ἀπάντηι,
 καὶ Φιλότης ἐν τοῖσιν, ἴση μῆκος τε πλάτος τε· 20
τὴν σὺ νόωι δέορκευ, μῆδ' ὄμμασιν ἦσο τεθηπῶς
 ἥτις καὶ θνητοῖσι νομίζεται ἔμφυτος ἄρθροις,
 τῆι τε φίλα φρονέουσι καὶ ἄρθμια ἔργα τελοῦσι,
 Γηθοσύνην καλέοντες ἐπώνυμον ἠδ' Ἀφροδίτην
 τὴν οὐ τις μετὰ τοῖσιν ἐλισσομένην δεδάηκε 25
 θνητὸς ἀνήρ· σὺ δ' ἄκουε λόγου στόλον οὐκ ἀπατηλόν.

But come! Hear my words; for learning will expand your thought organs. For as I said before, in revealing the limits of my words, I shall tell a double tale. For at one time [they] grew to be one alone from many, and at another, again, [they] grew apart to be many from one – fire and water and earth and the boundless height of air; and destructive strife apart from these, like in every respect, and love among them, equal in length and breadth. And you, gaze on her with your understanding and do not sit with stunned eyes. For she is deemed even by mortals to be inborn in [their] bodies [lit. joints] and by her they think loving thoughts and accomplish works of unity calling her by the names of Joy and Aphrodite. Her no mortal man has perceived whirling among them [i.e., the roots]. But you, hear the undeceptive expedition of my account.

The passage suggests that the role of Aphrodite in the acquisition of knowledge parallels her role in the cosmic cycle. Just as one grows out of many under the guidance of love (ηὐξήθη, line 16), so learning makes one's thought organs grow (αὔξει, 14). By love, inborn in human bodies, humans have loving thoughts and produce deeds that fit together (ἄρθμια ἔργα τελοῦσι, 23)—a fitting that parallels the fitting in the natural world, where the sun, earth, sky, and sea, after they were made alike by Aphrodite and have come to love each other, were fitted together from their own parts (ἄρθμια, D.-K. 22.1). Both the mixture of elements that leads to the unity of the whole and the process of understanding guided by Aphrodite are characterized by harmonious proportion reflected in the vital elements of the human body. For Empedocles,

both pleasure and knowledge occur by the action of like on like.³⁴ In D.-K. 110 the poet recommends his teaching to his addressee, Pausanias, saying that, once implanted in thinking organs and cultivated with kindness and purity, his words lead to the acquisition of many other things (i.e., truths); on the other hand, Pausanias is warned that reaching out for different things that blunt thoughts will result in being abandoned by the truth. True teaching is thus for Empedocles a physical entity, and “truth literally feeds, or adds itself to, its counterpart in the body.”³⁵ Since we know like by like, we come to know the nature of divine not through our senses but through a divine element in us.³⁶ Knowing the divine is to be assimilated to it.

The adjective *diuina* in Lucretius’ phrase *diuina uoluptas* has been connected above with the Epicurean version of the idea that the knowledge of truth puts one on a par with gods. Epicurus and Lucretius have a predecessor in Empedocles, who was also liberated from the causes of human suffering within his lifetime and, as a result, claimed for himself a divine status.³⁷ Empedocles’ divinity might be as puzzling as that of Epicurus, as we can see from the explanation offered by Sextus Empiricus, one of our sources for the two Empedoclean fragments quoted above. Sextus argued that, while a teacher of grammar can easily misunderstand Empedocles’ claim to divinity, a man who possesses scientific knowledge, familiar with Empedocles’ physics, “will understand that Empedocles called himself a god because he alone, having preserved his mind pure from evil and unpolluted, by means of the god in him perceived the god without.”³⁸ This is presumably why Lucretius also refers to Empedocles as a man *diuini pectoris... | ut uix humana uideatur stirpe creatus*.³⁹ Just like the divinity of Epicurus, the divinity of

³⁴ See Guthrie 1965, 228–231 and 242.

³⁵ Long 1966, 270.

³⁶ D.-K. 133 and 134. See also Guthrie 1965, 256–257.

³⁷ See D.-K. 112.4–6 and D.-K. 113.1–2.

³⁸ Συνήσει ὅτι ὁ Ἐμπεδοκλῆς θεὸν ἑαυτὸν προσηγόρευσεν, ἐπεὶ μόνος καθαρὸν ἀπὸ κακίας τηρήσας τὸν νοῦν καὶ ἀνεπιθόλωτον τῷ ἐν ἑαυτῷ θεῷ τὸν ἐκτὸς θεὸν κατέλιφεν (SE *Adv. Math.* 1.302).

³⁹ Lucr. 1.731–733. Giancotti 1989, 102 n. 74 points out that, inasmuch as it is connected with *ratio*, the divinity of Epicurus in 3.14–15 is different than the divinity of Empedocles.

Empedocles can be understood only within the frame of a redefined concept of divine. The importance of keeping the purity of the mind is also a prominent theme in Lucretius.⁴⁰

The poet of the *Aetna* defined the divine pleasure of the mind in line 226 as *nosse fidem rerum dubiasque exquirere causas*. Editors and commentators observe that the line evokes a line from Vergil's *Georgics*, namely 2.490: *felix, qui potuit rerum cognoscere causas* ("Blessed is he who was able to learn the causes of natural phenomena"). In this well-known passage (*Georg.* 2.475–502) Vergil first asks the Muses to show him the secrets of nature, presented in the form of a list of typical *naturales quaestiones*. But if that is not possible, continues the poet, he will be satisfied with the countryside, a subject that brings no glory. The passage continues with the praise of the author who understood the *rerum causae*, on account of the liberating effect that this knowledge offers, and places right next to this author the one who offers the knowledge of the divinities of the countryside. The first author is commonly identified as Lucretius.⁴¹ We are justified in seeing Lucretius as an example of *the type* that Vergil refers to, but we should also note that the type is Empedoclean just as much as it is Lucretian.⁴² This interpretation is supported by two notable allusions to Empedocles in this same passage.⁴³ First, the very line that praises the poet of natural phenomena (2.490) could be seen as an Empedoclean allusion:

ἄλβιος ὃς θεῶν πραπίδων ἐκτίσατο πλοῦτον,
δειλὸς δ' ὧι σκοτόεσσα θεῶν πέρι δόξα μέμηλεν. (D.-K. 132)

Blessed is he who obtained wealth in his divine thinking organs, and wretched is he to whom belongs a dark opinion about the gods.

In addition to this, Vergil describes the possible reason that might prevent him from understanding the natural phenomena as cold blood around his heart.⁴⁴ Empedocles taught that we think with blood and that the seat of human understanding is the heart; the existing fragment does

⁴⁰ E.g., Lucr. 5.18, 5.43, 6.24.

⁴¹ See for example Lühr 1971, 141; Effe 1977, 218–219; and Leach 1981.

⁴² For skepticism regarding the identification with a single individual cf. Thomas 1988, *ad loc.*

⁴³ See Erren 2003, *ad loc.*

⁴⁴ 2.483–484.

not mention the role of heat in the process of thinking, but it does make clear the fact that Vergil's lines allude to it.⁴⁵

In D.-K. 132 Empedocles was exploiting the language of mystical initiation for his own purposes and borrowing the formula from a model such as lines 480–482 of the Homeric *Hymn to Demeter*.⁴⁶ The quotation from Vergil shows how Empedocles himself later became associated with the bliss of understanding natural phenomena. The presence of another allusion to Empedocles in the close proximity of *Georg.* 2.490 suggests that with this line the Roman poet was consciously repeating the gesture of his Presocratic predecessor. In other words, Vergil's μακαρισμός casts Lucretius as a typically *Empedoclean* poet. The link between the two poets can also be supported by Cicero's well-known letter to his brother Quintus which associates the *poemata* of Lucretius with the *Empedoclea* of one Sallustius.⁴⁷

Did Empedocles discuss volcanic phenomena in his poem *On Nature*? If so, to what extent? One extant fragment of the poem does mention subterranean fires⁴⁸ and later *testimonia* suggest a certain number of lines devoted to the interconnected questions of hot springs and volcanic eruptions—both subjects being native to the island of Sicily.⁴⁹ Does this indicate the possibility of a more direct influence of Empedocles on the *Aetna*? As M. Garani put it, “the fact should not go unobserved that Empedocles, whose name is strongly associated since antiquity with the volcano of Aetna owing to his legendary fatal jump into it [...], stands behind all of *Aetna*'s main scientific intertextual target texts (i.e., Theophrastus' *Metarsiologicala*, Lucretius' *DRN*, Seneca's *Nat. Quaest.*; cf. also Ovid's *Met.* 15.340–55).”⁵⁰ Further research will hopefully put us in a better position to determine the extent and the nature of the influence of

⁴⁵ D.-K. 105. Cf. Cic. *Tusc.* 1.19.

⁴⁶ The formula implies a divine bliss as the attribute of the transmitted knowledge: Ὀλβιος ὃς τὰδ' ὄπωπεν ἐπιχθονίων ἀνθρώπων· | ὃς δ' ἀτελής ἰερῶν, ὅς τ' ἄμμορος, οὐ ποθ' ὁμοίων | αἴσαν ἔχει φθίμενός περ ὑπὸ ζόφῳ εὐρώεντι. For μακαρισμός in Greek poetry, see Gladigow 1967.

⁴⁷ Cic. *Ad Q. fr.* 2.9.3.

⁴⁸ D.-K. 52.

⁴⁹ See Kingsley 1995, 31–35 and 71–78.

⁵⁰ Garani 2009, 121 n. 53.

Empedocles on the *Aetna* poet. The discussion above approached the problem from the angle of poetics rather than that of science, but, as Greco-Roman poetry on natural phenomena constantly reminds us, the two should not always be sharply separated.⁵¹

Bibliography

- Arrighetti, G. 1973. *Epicuro: Opere*. 2nd ed., *Biblioteca di cultura filosofica*, 41. Torino: G. Einaudi.
- Bollack, J. 1965–69. *Empédocle, I–IV*. Paris: Ed. de Minuit.
- Conte, G. B. 1976. “Proemi al mezzo.” *RCCM* 18: 263–273 (transl. as “Proems in the Middle” in *YClS* 29 [1992]: 147–159).
- Cusset, C. (ed.) 2006. *Musa docta: Recherches sur la poésie scientifique dans l’Antiquité*. Saint-Étienne: Publications de l’Université de Saint-Étienne.
- De Lacy, Ph. 1943. “The Philosophy of the *Aetna*.” *TAPhA* 74: 169–178.
- De Vivo, A. 1992. “Il proemio dell’*Aetna* pseudo-*virgiliano*.” In *Prefazioni, prologhi, proemi di opere tecnico-scientifiche latine, II*, edited by C. Santini and N. Scivoletto. Freiburg im Breisgau/Roma: Herder, 661–681.
- Di Giovine, C. 1981. “La polemica con Virgilio in *Aetna* 260 sgg.” *RFIC* 109: 298–303.
- Duban, J. M. 1982. “Venus, Epicurus and *naturae species ratioque*.” *AJPh* 103: 165–77.
- Duff, J. W. and A. M. Duff. 1934. *Minor Latin Poets 1*. Loeb Classical Library 284. Cambridge MA: Harvard University Press.
- Effe, B. 1977. *Dichtung und Lehre. Untersuchungen zur Typologie des antiken Lehrgedichts*. *Zetemata* 69. München: C. H. Beck.
- Erren, M. 2003. *P. Vergilius Maro, Georgica*. Vol. 2., Kommentar. Wissenschaftliche Kommentare zu griechischen und lateinischen Schriftstellern. Heidelberg: Winter.
- Farrington, B. 1952. “The Meanings of *voluptas* in Lucretius.” *Hermathena* 80: 34–45.
- Giancotti, F. 1989. *Religio, natura, voluptas: studi su Lucrezio con un’antologia di testi annotati e tradotti*, Edizioni e saggi universitari di filologia classica 37. Bologna: Pàtron.
- Garani, M. 2009. “Going with the Wind: Visualizing Volcanic Eruptions in the Pseudo-*Virgilian Aetna*.” *BICS* 52: 103–121.

⁵¹ Thanks to Valeria V. Sergueenkova, who provided helpful comments on an earlier draft. All remaining errors are mine.

- Giuliese, C. 2001. "Divina animi voluptas... cognoscere terram: osservazioni su *Aetna* 219–281." *InvLuc* 23: 111–120.
- Gladigow, B. 1967. "Zum Makarismos des Weisen." *Hermes* 95: 404–33.
- Goodyear, F. R. D. 1965. *Incerti auctoris Aetna*. Cambridge: Cambridge University Press.
- _____. 1984. *The Aetna. Thought, Antecedents, and Style*. *ANRW* II 32.1: 344–363.
- Guthrie, W. K. C. 1965. *A History of Greek Philosophy, II: The Presocratic Tradition from Parmenides to Democritus*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Holzberg, N., ed. 2005. *Die Appendix Vergiliana. Pseudepigraphen im literarischen Kontext*. *Classica Monacensia* 30. Tübingen: Gunter Narr Verlag.
- Horster, M., and Ch. Reitz, eds. 2005. *Wissensvermittlung in dichterischer Gestalt, Palingenesia* 85. Stuttgart: Steiner.
- Inwood, B. 2001. *The Poem of Empedocles: A Text and Translation with an Introduction*, Phoenix Supplementary Volume 39: The Phoenix Presocratics 3. Toronto (Ont.): University of Toronto Press.
- Kingsley, P. 1995. *Ancient Philosophy, Mystery, and Magic: Empedocles and Pythagorean Tradition*. Oxford and New York: Oxford University Press.
- Lassandro, D. 1993. "Nosse fidem rerum: l'elogio della scienza nell' *Aetna*." *BStudLat* 23: 320–328.
- Leach, E. W. 1981. "Georgics II and the Poem." *Arethusa* 14: 35–48.
- Le Blay, F. 2006. "Le poème latin sur l'Etna: Témoin d'un savoir oublié." In *Cusset*, 335–361.
- Lenchantin de Gubernatis, M. 1911. *Aetna, carmen Vergilio adscriptum*. Torino: S. Lattes & C.
- Long, A. A. 1966. "Thinking and Sense-Perception in Empedocles: Mysticism or Materialism?" *CQ* 16, no. 2: 256–276.
- Lühr, F. F. 1971. "Die Kritik des *Aetna*-Dichters an Manilius." *Hermes* 99: 141–149.
- Marković, D. 2008. *The Rhetoric of Explanation in Lucretius' De rerum natura, Mnemosyne Suppl.* 294, Leiden: Brill.
- Pfeiffer, J. 2001. *Contemplatio caeli: Untersuchungen zum Motiv der Himmelsbetrachtung in lateinischen Texten der Antike und des Mittelalters*. *Spolia Berolinensia* 21. Hildesheim: Weidmann.
- Richter, W. 1963. [*Vergil*] *Aetna*. Texte und Kommentare 1. Berlin; New York: de Gruyter.
- Smith, M. F. and W. H. D. Rouse. 1992. *Lucretius: De rerum natura*. 2nd ed., Loeb Classical Library 181. Cambridge MA: Harvard University Press.

Daniel Marković

Sudhaus, S. 1898. *Aetna*. Leipzig, B. G. Teubner.

Thomas, R. F. 1988. *Virgil: Georgics*. Vol. 1, Books I-II. Cambridge Greek and Latin Classics. Cambridge, Cambridge University Press.

Vivo, Arturo de. 1987. *Incerti auctoris Aetna*. Napoli: Loffredo.

Volk, K. 2009. *Manilius and His Intellectual Background*, Oxford, Oxford University Press.

_____. 2005a. "Aetna oder Wie man ein Lehrgedicht schreibt." In Holzberg, 68–90.

_____. 2005b. "Lehrgedicht oder 'Naturgedicht'? Naturwissenschaft und Naturphilosophie in der Lehrdichtung von Hesiod bis zur Aetna." In Horster and Reitz, 155–173.

Warren, J. 2014. *The Pleasures of Reason in Plato, Aristotle, and the Hellenistic Hedonists*. Cambridge: Cambridge University Press.

Wright, M. R. 1995. *Empedocles: The Extant Fragments*. London and Indianapolis, IN: Bristol Classical Press and Hackett.

Daniel Marković

Odeljenje za klasične nauke, Univerzitet Cincinnati

Empedokle u Etni?

Apstrakt

Autor diskutuje jedan do sada nezapažen odjek iz Empedokla u pseudo-Vergilijevom spevu *Etna*. Aluzija na Empedokla stoji na početku dugačke periodične rečenice (224–250), na čijem kraju pesnik opisuje božansko zadovoljstvo razumevanja prirodnih fenomena koristeći reči pozajmljene iz Lukrecijevog speva *De rerum natura*. Kao i aluzija na Lukrecija, aluzija na Empedokla verovatno je svesna. Ovu tezu potvrđuje činjenica da uočavanje veze između procesa razumevanja, ideje božanstva, i osećanja zadovoljstva koju Lukrecijev i Empedoklov intertekst uspostavljaju produbljuje i izoštrava naše razumevanje pasusa iz *Etna*. U prilog tezi govori i pasus iz Vergilijevih *Georgika* (2.475–502) koji ilustruje paradigmatičan status Empedokla i Lukrecija kao predstavnika pomenute veze u poeziji o prirodnim fenomenima.

Ključne reči: *Etna*, Empedokle, Lukrecije, Vergilijeve *Georgike*, intertekstualnost, saobraženje sa božanskim, intelektualno zadovoljstvo.

Вук Петровић
 Филолошки факултет, Београд
 komsomolsknaamuru@gmail.com

Маниристичка аутентичност Лонговог романа

Апстракт: Рад настоји да утврди естетску пунозначност Лонгове маниристичке прозаизације формално и смисаоно разноликих темеља од драме до идиле, те да укаже на то да се уметничка аутентичност овакве вишестепености може досегнути, но само као вишесмерни процес прозаизације изворних – идиличких идеала и идиличке идеализације прозе. Исходиште је заснивање прозног света као поретка чију самосталну вредност јемчи могућност задобијања идеала не више изван стварности, већ управо у оквирима ње. Средиште прозне идеализације је личност која своју временитост преображава у развој, те која идеал и проналази у свепотврдном измирењу сопствене слободе с препознатим вредностима света.

Кључне речи: идиличко, идеализација, прозаизација, аутентични манир, поетска трансценденталност, временитост, (пост)митско, космоизација.

I

Темељна проблематика хеленистичке уметности, а то је њена пост-класична, другостепена упућеност ка ономе што јој претходи, код Лонга је додатно усложњена до те мере да се свакако може говорити и о многостепености његовог романа. Мислимо на очигледну зависност *Дафнида и Хлоје* од идиличке књижевности, а из чега произлази двојак аналитички проблем. Идиличка књижевност, наиме, већ је по себи херменеутички сложена стога што, тек и само из перспективе александријске посткласичности, она изражава и тематизује аklasични, а каткад и аисторијски или атемпорални идеал. Идиличку наивност изражава веома самоосвешћено умеће зреле или чак и презреле цивилизације, услед чега се нужно нагласак помера с чистоте саме наивности на ненаивну инстанцу која о њој проговара. Крајњи, међутим, проблем потиче отуд што Лонгова, и то прозна реакција на хеленистичку идиличност, по правилу хексаметарски

исказану, долази пет векова након Калимаха и Теокрита, а то, с обзиром на изузетну временску удаљеност, престаје да буде пуки књижевноисторијски куриозитет, већ нужно постаје корективом за приступ самом Лонгу. Уз то, Лонгово романсирање идиле представља посебност у оквиру самог хеленистичког романа, иначе сазданог на авантуристичкој модификацији комичко-еротског, а не идиличког темеља.

Смисаона потешкоћа александријске идиле произлази из тога да ли ће се ова синтагма схватити као природни и једини могући спој или пак као *contradictio in adjecto*: да ли је, дакле, цивилизацијски израз ацивилизацијске илузије естетички манир или маниристички преломљена смисаона аутентичност? Везано за саму александријску поезију, питање смисаоног статуса калимаховске поетике, и то идилички модификоване, код Лонга се нужно претвара у питање саме могућности живота александризма у последњем добу хеленизма. Он је естетски очито могућ, али нипошто више као парадокс изворног калимаховског манира, дакле извора који своју евентуалну аутентичност пррпи из »оригиналне« другостепености каква је могућа и осећа се у 3. веку пре н. е. Широко временски, књижевноисторијски и духовни лук између Калимаховог и Лонговог доба, а захваљујући поетској и књижевноисторијској сложености идиличког александризма по себи, намеће потребу за свеобухватном естетском надградњом одабраних идиличких темеља, како би они унутар новог контекста уопште могли да функционишу као уметнички релевантни израз. Таква свеобухватност, а реч је о премрежености смисаоних и формалних измена, биће предмет нашег разматрања *Дафнида* и *Хлоје*. Уз то, и посебно стога што у времену којем Лонго припада роман још увек није канонизирана форма у модерном смислу те речи, баш *Дафнид* и *Хлоја* потврђује естетски идеал као индивидуално и изузетно дело (идилички роман) које стабилизује формалне и изражајне парадигме, конкретно романа као повесно засноване текстуре засноване на способности да интегрише у себе већ спознато духовно наслеђе, те да интегрисањем – преобликује и створи самосвојан поетски свет.

Лонгова прозаизација идиле има и обрнуто дејство »идилизације« прозе, а двосмерна целина за исходиште има модификацију

основа и облика позног хеленистичког романа.¹ Сâм роман – што је посебна књижевноисторијска сложеност – настаје као прозни израз љубавне тематике установљене у новој комедији.² Наглашавмо, при томе, да говоримо о целовитим изражајним, тј. формално-садржински стабилованим поетским моделима који могу представљати полазиште за антички роман, а не и о свим појединачним топичким, мотивским, тематским итд. елементима на које се античка проза надовезује (тад би било обавезно описати књижевноисторијски лук од пустоловних тенденција Хомерове епике, преко Сапфине лирске еротологије, до Еурипидове сентиментализације трагедије); у том смислу, разуме се да није нова комедија прва у своје тематско средиште поставила љубав, али јесте формирала посебан еротски сижејни склоп какав се касније преузима и преобликује у романескним остварењима. Роман, дакле, у начелном смислу представља реакцију на драмски израз љубавног сижеа, који се онда модификује најпре у складу с променом форме. Чувајући темељни патос нове комедије, а то је изнутра мотивисана нужност да се на крају досегне обећана срећа упркос спољашњим препрекама, прозаизација доноси динамизацију фабуле, омогућену специфично епским ширењем категорија простора и времена. Тек на темељу овакве, формално узроковане промене, долази и до извесне идејне промене усклађене с позноантичким духовним тенденцијама. Реч је превасходно о етизацији иначе потпуно сачуване новокомичке структуре: комичко разрешење није само логични епилог потрагичког света који стоји изван космичких сагрешења, те у којем водећи принцип случаја одиста и може да подари (или поврати) љубавну срећу; нити је оно мотивисано само релативном обичношћу ликова, па онда и безначајношћу њихових евентуалних грешака; нити престабилираном хармонијом као начином да се позитивно осмисли у хеленистичком добу заоштрени јаз између маленкости људског света и удаљености космичких начела чија се телеологија иначе више не препознаје. Не

¹ Сличним се проблемом бави и Б. Ефе, говорећи о буколизацији романа и епизирању буколике, но указујући на то да је носилац смисла превасходно буколика, те да су прозни елементи углавном подвргнути буколичком преобликовању. EFFE 1982, 66.

² Видети о томе HUNTER 1983, 67; FUSILLO 2015, 2.

престајући да важе, ове се претпоставке у роману усложњавају не пуким присуством него наглашавањем душевно мотивисаних разлога за задобијање среће *упркос*, а, у најопштијем смислу, они се односе на врлину, односно на верност протагониста. Естетска целовитост романескне варијације на комички темељ потиче отуд што се иначе реторичка, штавише софистичка прерада већ познатих сижеа врши кроз призму форме која, захваљујући својим просторно-временским специфичностима, омогућава додатно поунутарњење опште слике хеленистичког космоса. Релативно благу романескну измену већ постојеће и духовно и естетски обликоване грађе карактерише, према томе, промена нагласака, а не коренита оригиналност. Индивидуално пак изражена модификација, какву спроводи Лонго, може се разматрати тек с обзиром на овакав општији контекст касног грчког романа.

У самој сижејној основи не одударајући од готово обавезног новокомичког склопа, Лонго га ипак у битноме саображава природи прозне форме, услед чега она најзад постаје естетским проблемом по себи. Проза, наиме, код Лонга није само решење које по природи ствари мора да изврши измену у односу на непрозну основу, а та се измена с језичке и стилске преноси и на раван читаве текстуре,³ већ се ради о томе да атипичност Лонговог темеља – идила – за последицу има идејно и уопште естетско наглашавање целине односа између хексаметарског претекста и крајњег прозног остварења. Како се, међутим, проблем уопште не исцрпљује у овом односу него у садејствима између идиличког, комичког и прозног, онда се и свака раван романа понаособ, као и његово крајње устројство, могу сагледавати с обзиром на уметничке начине на које се све равни саображавају целини. Једино из естетског начина на који је оваква премреженост спроведена може се сагледавати смисаоност уметнички обликоване многостепености.

Само романескна форма – а под њом подразумевамо не пуку прозу него уметнички начин на који се обликује целина списа – има

³ Георг Роде указује на две међусобно повезане последице Лонгове прозаизације теокритовског предлошка: прва је блага иронизација као естетски ефектан начин на који се хексаметар уопште може пренети у прозу, а друга је саображавање предлошка специфичним законима прозне нарације. G. RONDE 1937, 29.

моћ да разнородне, често и наглашено хетерогене елементе најпре устроји као јединствени тоталитет, а потом да их – што је важно за рецепцију – и искаже као међусобно нераскидиве делове естетизованог поретка. Уосталом, управо су поетска једновременост и подједнако право важења свих тенденција унутар крајње прозне форме ти који организују значење, па тако и начин на који ће се роман уопште примити и разумевати.⁴ Сваки покушај да се сегменти Лонговог романа – били они везани за поједину сцену, стил или идеју – разматрају искључиво као самодовољни и изван целине текста, нужно води у редукционистичку странпутицу.⁵ Разуме се да свака појединост има своје право важења, те да без њене пуноправности уметничка целина – будући да она није апстрактна и *a priori* подразумевајућа категорија – једноставно и не функционише. Ради се о томе да уметнички изражена посебност своју пуноважност и задобија само уколико се разуме као дејство које учествује у обликовању вишеслојне целине. Као начело уметничке целине, искључиво је прозаизација та која повезује и хармонизује све равни, и то на тај начин да се целина саткана од већ створеног преображава у аутентичност која – и то наглашавамо – тиме не престаје да буде маниристичком. Прозаизација, другим речима, »парафразу«⁶ претвара

⁴ У јаусовском регистру, посебно Ефе говори о многоструким хоризонтима очекивања, а превасходно еротско-прозном и идиличко-хексаметарском, које Лонгов роман зазива. EFFE 1982, 66 и д.

⁵ То, примера ради, чини Ервин Роде критикујући наводну неусаглашеност између идиле и романа, слабу мотивисаност комичког преокрета, лажност љубави, а стварност пожуде итд. Роде не узима у обзир смисаоност прозног склопа, те оне елементе који граде тај склоп оцењује као деконтекстуализоване феномене. E. RONDE 1960, 548–550. Његов приступ критикује Г. Роде, и то указујући на суженост самог полазишта, а то је оцењивање романа кроз опозицију »наивно« и »софистичко«: G. RONDE 1937, 23–25.

⁶ Г. Роде истиче парафразу као кључни поступак у прозаизацији стиха: она не значи пуку реторичку прераду, већ прозно проширење граница песничког света, а које се исказује у убедљивој мотивацији прозног збивања: G. RONDE 1937, 31. Такође, имамо у виду темељну тезу којом Ранко Козић у својој монографији *Рођење романа из духа парафразе* објашњава генезу читавог романескног жанра, доводећи тиме у везу његову реторичност и онтолошку поставку. Наводимо језгровити исказ из епилога ове филолошке студије: »да је антички роман настао вежбањем у прозном парафразирању поетског предлошка чији сиче

у уметнички сврсисходни поредак хеленистички многослојног карактера.

Премда је у тематском смислу јемство целине и тачка пресецања свих тенденција љубав, тек естетизација те љубави успоставља склад између следећих тежњи: комичке, у којој логика структуре усмерене ка срећном разрешењу доминира и над самим протагонистима, а услед чега се образује извесни јаз између оностраног делања лика и њему надређеног и непознатог устројства космоса, што за изходиште има то да се, премда не незаслужен, крај схвати као благодатна случајност; авантуристичке, у којој се настојања заљубљених приказују унутар просторног тоталитета света, а у којој се интима ликова и ширина света уједињују кроз време,⁷ додуше само утолико што се крајње спајање заљубљених схвата као природни крај отпорности на спољашњу шареноликост; идиличке, која је свакако и значењски најсложенија. Као хексаметарски израз калимаховске поетике, идила почива на већ поменутом парадоксу пасторалног александризма. Врхунац оваквог парадокса свакако је Вергилијева Аркадија као израз природне артифицијелности и артифицијелне природности. Две, наиме, особине идиле јесу – да се послужимо идеалистичким одредницама – њена сентименталност и трансценденталност. У првом се случају начелно парадокс објашњава као природност: идиличност нужно може да постане проблемом тек у опште узев анидиличном, а књижевноисторијски и духовно посткласичном свету, који властиту оскудицу – а она се, што је за нашу тему значајно, односи и на аутентичност – претвара у уметнички исказану жудњу. Проблем аутентичности, најчешће сагледан кроз однос другостепеног текста према миту као естетском изворишту божанствености космоса, изражава се тако да се некадашња и по себи одсутна изворност поново задобија, али не више као »ондашња« пуноћа, него као повод, грађа, игра, или, другим речима, као уметност сама. Однос према традицији – песничкој, мисаоној и религијској – артикулише се кроз калимаховску двојакост: кроз отклон према непосредности велике форме, али и кроз задржа-

карактерише преокрет и хепиенд, а то је без икакве сумње комедија.« Видети Козит 2011, 546, 551, 553.

⁷ Мада је оно још увек спољашње и неразвијено. Бахтин 2012, 343–367.

вање стиха који допушта да се наслеђе посредно реартикулише. Ондашња, према томе, аутентичност – а, да будемо сасвим јасни, она се тиче божанства, и то не као прерађене приче него као чисте истине – може се преобликовати само уколико се сама освести кроз нов однос, који ће нагласак с хијератског преместити на естетско. Александријска трансценденталност, у том смислу, односи се на дивинизацију уметности као начин да се одсутном уопште да израз који неће по себи бити лажан. Једноставније речено, уопштена ситуација у којој идилу опева цивилизација рационализованог учењаштва конкретизује се кроз опевање обе, а не само идиличке инстанце, што за крајње исходиште има опевање саме песме (чиме се уједно и сâм хексаметар преображава, а чувајући при томе своје право важења). Све три, међутим, тежње – авантуристичка, комичка и идиличка – изнова се реконтекстуализују с обзиром на смисаодавност Лонгове прозе.

Заобилазећи Лонга, кога је видео као представника авантуристичког романа, Бахтин је епохалност идиличког, односно романа искушења одредио кроз призму модернизације времена, тачније кроз пробој којим се провизорност авантуристичког претвара у стварност психолошки заснованог времена.⁸ Настојећи пак да укаже на повесни развој читавог романа, Бахтин не застаје посебно на целини Лонговог романа, за нас темељној управо стога што се и категорија времена објашњава помоћу њему иманентних својстава, а преваходно помоћу идиличности. Насупрот, наиме, општој слици античког романа, Лонго време приказује у нераскидивој вези са судбином јунака, што значи да га са спољашњег оквира преводи у раван целине збивања, услед чега најзад читав сиже бива одређен својом временитошћу, те се и сâм роман указује као повест у временском развоју. Првостепена, дакле, Лонгова изузетност тиче се органског стапања времена и приче, захваљујући чему прича уопште и задобија свој унутрашњи ток и, што је изузетно значајно, ток као развој ликова. Оваквом темпорализацијом, којом се *Дафнид* и

⁸ Бахтин 2012, 472–482; 186–191. У последњенаведеном тексту («Роман воспитания и его значение в истории реализма») реч је о тзв. роману искушења као грчком жанру којим се коначно смењује наивност романа лутања, те у којем се јавља психолошко време.

Хлоја и заснива као модеран романескни жанр, из темеља се мења изворна смисаоност идиле – управо преламањем кроз време, она се прозаизује и истовремено усклађује с интенционалношћу лонговског контекста.

Прозаизација комике не значи и њену фундаменталну измену, већ превасходно екстензију како спољашњости света, тако потенцијално и унутрашњости ликова. Прозаизацијом, међутим, идиле вишеструко се реинтерпретира полазни жанр. Најпре, са становишта код Теокрита примењене Калимахове поетике засноване на привржености малој форми, свака прозаизација значи и епизацију као искорак одатле. Начелност овог раскорака јасно је конкретизована кроз статус времена унутар идиле као мале форме: како се маленкост не односи (само) на квантитет него превасходно на премештање нагласка с епске свеобухватности на естетичност сегмента, онда је начин да се то постигне реално замрзавање, а смисаоно потенцирање времена.⁹ Но, будући да, барем у самој грчкој антици, романсирање не значи и обнављање амбиције епа, а посебно не хомерског, епизација не значи отклон од александријског идејног домета, већ од поступка. У форми идиле, ипак, поетика и идеологија сустичу се баш у тачки времена, и то двојако: временска протезност ствар је великог епа, али и њему потпуно супротне – прозе чисте стварности. Поетски отпор идиле према епској значајности повезује се са смисаоним отпором према временитости реалног прозног тока, што најзад естетски исходи у форми која безвременост приказује као идеал. Своју смисаону сложеност, поготово код Вергилија, идила остварује кроз осликавање идеала насупрот претећој стварности – она се, дакле, не укида, већ служи као начин да се идеал динамизује.¹⁰ Идилчка проза, с друге стране, чак и када задржава јаз

⁹ Под тим мислимо на временску плодност одабраног сегмента: како је он најчешће митски, онда он одиста својом непотпуношћу значи своју прошлу и будућу пуноћу. Овакво приступање митском времену, ипак, значајније је за форме написане у дистиху и за епилиј него за идилу.

¹⁰ Критикујући Г. Родеа, те његово инсистирање на Лонговој зависности од Теокрита, подробно доказаној у Лонговом преузимању и парафразирању Теокритових мотива, Михаел Мителштат указује на то да, поред овакве позитивно утврђиве спољашњости веза, Лонго ствара идилчки свет који је суштински понајвише сродан управо Вергилијевој аркадској идеализацији теокритовског

између идеала и стварности, то не чини тако што идеал издваја из стварности него управо тако што његово задобијање приказује унутар ње, а што се све, разуме се, не збива захваљујући произвољним одлукама аутора, већ захваљујући логици самих форми.

Одсуство праве временске текстуре идила надокнађује управо динамизацијом идеала, односно приказом процеса његовог обликовања у односу на оно што је њему страно. Идеал се стога најпре заснива кроз негативитет, као супротност немитској редовности, а она се пак састоји из тока, из устројства које у себе апсорбује целину модерне стварности, укључујући и зло. По себи, као чиста афирмација, идеал постаје »детињим добом људског рода«, миром и невиношћу,¹¹ који, и то насупрот стварности која појединца издваја из света, читаву човечност изнова укључују у космички поредак. Идилчка човечност изједначава се с два нераскидиво повезана аспекта постојања: са стваралаштвом и душевношћу, тј. с поезијом и љубављу. Поред, наравно, конкретног преузимања мита као грађе, суштинска митска природа идиле огледа се првенствено у космоизацији света као стопљености читавог човека с читавом природом и божанственошћу. Услов за задобијање сопства као неодвојивог дела божанског света јесте стваралаштво, а оно се – сасвим у складу с начелима хеленизма – указује као трансцендентално, наиме као опевање сопствене љубављу обузете душевности. Као трансрационална снага активног односа према другом, управо је љубав тачка сједињавања читавог космоса, те стога певање о својој љубави постаје опевањем космоса самог. Идилчким сједињавањем себе са свиме насупрот стварносном раздвајању (а оно се осећа и у миметички заснованој новој комедији кроз огромну и непремостиву дистанцу између поретка света и судбине ликова) идеал се формира као златно, рајско доба свеусклађености које претходи разбијању веза. Премда нипошто не искључује бол, патњу, па ни смрт од љубави, чије су последице дејства, према томе, стварне, сâм идеал, и то као тотализујућа моћ превађавања, претеже и над невољама не дајући им апсолутно право важења, већ их, уместо тога, укључујући у виши поредак космичке смирености. Но, ни идеал – а за шта је поетски разлог динамичност његовог

сицилијанског реалитета. MITTELSTADT 1970, 219.

¹¹ SCHILLER 1984, 276–277.

обликовања – не значи апсолутну присутност у приказаном свету. Романтична мисао о сентименталности као тежњи за идеалом овде се конкретизује кроз симболичко осликавање идиличког света као оног коме је идеал иманентан и у коме је остварење идеала тек највиша могућност. Како је, као поетска целина, идила приказ космоса, онда свака конкретна »слика« јесте фигура тог космоса: појединачна прича, дакле, значи степен своје приближености идеалу.

То *mutatis mutandis* важи и за идиличко време. Општа тежња за златним веком указује и на тежњу за потпуним »усадашњењем«, те за задобијањем безвремености. Како је, међутим, реч о симболичком преламању идеала, односно о приказу ступњевитог приближавања идеалу, онда се време у пуном смислу не укида, али се зато даје као знак усклађености сопства с космосом. Будући да представља симболичку потенцију апсолутног идеала, човек је носилац слике космоса, али не престаје да у оностраности буде одређен својом људскошћу, а она је супстанцијализована кроз временитост насупрот божанској вечности. Чак и уколико досегне максимум своје божанске потенције, човек то и даље чини кроз целину симболичког пута, наиме кроз евентуално обожење након искуства смрти: само афирмација целе људскости, одлучујуће одређене временом, може субјекта да актуелизује и метафизички, као припадника космоса. О томе говоре и по карактеру *par excellence* александријске параболе о метаморфозама (мислимо на голубицу, сирињу и Ехо) у Лонговом роману: њихова смисаона параболитетност произлази из приказа стапања с вечном природом, што треба да послужи као микрокосмичка слика целине романа. Уколико, уз то, људска рекосмизација након смрти значи потврду идиличности света, онда смртност и није слабост пред идеалом него је управо симболички начин да се људскост уопште укључи у универзални поредак.

Идила, као ни Лонгов роман, разуме се, не обликује космос кроз апстрактну метафизику, већ превасходно кроз одуховљену чулност као само средиште космоса. Реч је о природи као окружујућем богатству сензација, које пак и саме – својом симболичношћу – значе или и јесу принцип вечности.¹² Као делатно начело саучествовања с

¹² Упућујемо и на чланак Ј. О'Конора, посвећен »птичјем« фигурисању бога Ероса као начину да се поетски изрази нераскидиво јединство природе, божан-

протагонистом, који, при томе, и сâм дела у сазвучју с околним светом, природа се указује као сложено јединство у себи, које образује пут од чулне временитости до натчулне, али из чула проистекле и у њима садржане вечности. Ово природи иманентно јединство микрокосмичка је слика свејединства идиличког света, па према томе и јединства између човека и природе. Утолико људска тежња за задобијањем безвремености одговара вечности обнављалачке природе, што је, међутим, тек крајње смисаоно исходиште којем претходи стапање специфично људске линеарности и природне цикличности.¹³ Идила, у том смислу, приказује процес сједињавања два времена, чији тек крајњи идеал треба да постане укидање времена: чак и евентуално досезање безвремености могуће је само кроз временитост, и то не више само због смртности човека него због целине споја људског и природног тока.

Време саме природе сложено је стога што почива на двојству пролазности и непролазности. Природа је, наиме, вечна, али не као фиксирана сталност и неизменљивост него као непрестано обнављање из себе. Будући силом, и то стваралачком, која се рађа из власти те пропадљивости, природа је кључни симболички принцип целине идиличког света. Идеал екстратемпоралности не значи и то да су два њему подређена тока времена – линеарни и циклични – једнаке категорије. Очита премоћ природе подразумева то да су људска настојања усмерена управо ка природи, која у себи садржи потенцију идеала, те сâм тоталитет времена. Идилички идеал стога се тка као људско приближавање активној природи, те као људско укључивање у свеколики ток света и, најзад, као постојање делом више целине која је сопству изворно сродна. Сагласје између човека и природе, према томе, није пуки топос идиле, поготово не у вулгарном културолошком смислу приближавања сфери од које се човек космополиса отуђио и сл. Идила изражава александризам као поетику, а не Александрију као историјски објективитет. Посреди је читав комплекс формалних и садржинских питања која заснивају идилу као естетску и идејну целину. Напомињемо, при томе, да изношењем оваквих ставова не негирамо осећање отуђености у космополису као

ствености и љубави: O'CONNOR 1991, 393–401.

¹³ О томе детаљно и ПИЛПОВИЋ 2005, 184, 199.

могуће полазиште за идиличко опевање космополису супротстављеног – сеоског живота, нити заобилазимо чињеницу да дихотомија између племените наивности села и нехуманости града¹⁴ – коју пак изражава баш александријски цивилизацијски регистар – може постати и садржина конкретног текста, или чак и смисаона тенденција, посебно што она за Лонгов роман непосредно и важи. Наша првенствена намера тиче се идејних могућности рођених у самој песничкој форми идиле, а, како инсистирамо на идеалу, додуше, као сугерисаној потенцији текста, а не експлицираној освојености, и то чинимо с обзиром на Лонгову прозну надграђу, која је, по нашем уверењу, утемељена управо у највишим фигурацијским диметима идиличке форме, јасно је да, у књижевноисторијском, али и у типолошком контексту, много више него с Теокритом, Лонгов спис успоставља однос с римским идиличким изразом, и то не само Вергилијевим, већ такође и с Тибуловом идилизацијом љубавне елигије.¹⁵

*

Сходно реченом, пренос идиличног у роман изискује или извесно »деромансирање« романа или пак битну модификацију идиле. Премда се идила темељи на унутрашњој динамичности као процесу субјектовог приступања њему иманентном космосу, што би за исход имало укидање људског времена, ова форма подразумева отпор према сижејној прогресији. Ради се, уместо тога, о тежњи да се сиже сведе онолико колико то сама хексаметарска форма може уметнички да трпи: као процес »обезвремењивања« или »усадашњења«, идила тежи дефабулизацији. У складу са значењем термина, она сведено опева слику, а нипошто не епски ланац слика. Изузетно је, при томе, важна природа те слике: у основи, она је новокомичке, а утолико и типске провинијенције, али само као исечак који не

¹⁴ Тиме се посебно бави Ефе, тумачећи посттеокритовску идилу као еротско-хуморескну реакцију града на наивност села (Effe 1982, 66), те Лонгов роман као текст упућен градској образованој публици, којој се, кроз повест идиличке љубави, не нуди озбиљна алтернатива, већ привремени фантазијски отклон од стварности (исто, 80ff).

¹⁵ О сродности између Тибулових идиличких тенденција и Лонгове идиличке прозе говори и HUNTER 1983, 21; такође Pilirović 2005, 179.

захтева догађајно уоквирење. Дабоме да и идилички приказ захтева разрешење, али оно – што је у темељној супротности како с драмским, тако и с епским формама – не произлази из сужејног усмерења ка томе да се одговори на питање односа између јунака и света. Идилички расплет по суштини је поетски трансценденталан стога што долази као нужни крај читавог процеса опевања љубавне бољке. Главна разлика између идиле и великих епских, па и комичких форми састоји се из поетског статуса »редовног« света.

Свој космички идеал потискивања целине људског времена идила остварује кроз заснивање парадокса вечног тренутка. Њиме се, наиме, исказује немогућност да се апсолутност задобије по цену укидања људскости, али истовремено и моћ да се једино кроз саму људскост идеал уопште учини присутним. Важније, међутим, за тему романсирања идиле јесте то да, поред односа између временитости и безвремености, парадокс идиличког времена подразумева и одлучујући отклон од тока стварности. Независно од своје унутрашње сложености, идилично време – а оно је средиште самог идиличког света – значи строгу омеђеност према спољашњости. Премда је, што смо и истакли, спољашњи свет поетски веома значајан као ефектни начин како да се образује оно изван њега, а то је управо идила, тако и да се кроз претеће границе идилички идеал искаже као угрозиви, па онда потенцијално и опсенарски, он нема самостално право важења. Спољашњи ток, дакле, није и не може да постане позитивитетом идиличког света. Са становишта саме идиле, спољашњост значи немитску стварност у којој је космизација љубави и песме, као и појединца и његовог окружења, онтолошки једноставно немогућа. Са становишта пак романа, светски ток истоветан је самој прози као настојању да се постмитска стварност изнутра осмисли као животни развој, те да се прикаже као целина која управо има самостално, а каткад и искључиво право важења.

Јасно је, стога, да, према оваквом унутрашњем устројству, идила логично почива на крајњој самодовољности слике, сцене или ситуације, те да би свака озбиљнија сукцесија сцена урушила саме идиличке постулате. Управо због тога, идили иманентни процес образовања временског идеала, као и симболичког преламања вечности кроз људскост, не значи и сужејну прогресију у смислу

приказивања временског хода ка смрти.¹⁶ Премда међусобно веома удаљене, митска трагедија и немитска проза на потпуно су другој страни од идиличке временитости и смртности. Трагедија и роман већ и на равни сижеа представљају човека баш као биће усмерено ка смрти: то усмерење у трагичком случају се даје језгровито, а у романескном екстензивно. Митски карактер трагичке смртности произлази из тога што се само кроз смрт врши реafirмација херојства, па онда и читавог космоса, који страдањем кажњава огрешење о властито устројство. Но, оваква – трагичка космизација није сродна идиличкој, стога што се она у трагедији остварује кроз крајње наглашавање самог страдања појединца који се издвојио из космоса, а у идили кроз релативизацију смрти по себи: она је, наиме, самостално неважна због тога што не долази као *сижејни* одговор на изузетност појединца, већ, супротно томе, смрт значи само нужну тачку у симболичком приказу стапања космичких равни. Стапање, наравно, подразумева очулотворење вечности, односно кроз смрт дату хуманизацију космоса. Романескна смрт – барем начелно узев – своје максимално важење не црпи из митско-космичког смисла као у трагедији, већ из настојања да се вредност оностраности потврди кроз развојну целину живота. У сваком случају, смисао смрти и смртности (или, што је у овој прилици исто: времена и временитости) у трагедији и роману потиче од сижејне сукцесије као последице тежње да се прикаже случај индивидуе која себе поставља насупрот свету, односно космосу, док у идили потиче од одсуства сижејног развоја као последице хтења да се човек опева као део космоса, не као његов изузетак. Самосталност редовног времена света, какво у трагедији изазива грешку и пропаст, а какво у роману истиче развој као пролазност, у идилични склоп може да продре само уз битну надградњу идеала, која би подразумевала његову хармонизацију са самом идејом прогресивно дате смртности. Да се,

¹⁶ Ј. Пилиповић наглашава то да идила тематизује смрт, али нипошто и смртност. Премда ми користимо оба језичка решења, не мислимо да тиме западамо у недоследност: наш циљ јесте образложење естетске динамичности идиле, за коју је одлучујућа чињеница човек као пролазно средиште непролазног космоса. Таква динамичност свакако стоји насупрот сижејној динамичности оних форми које тематизују не само човека као смртно, него и експлицитно као биће које иде ка смрти (а што, разуме се, нису једнаке ствари). ПИЛПОВИЋ 2005, 208.

дакле, идеал универзализације света задржи, али као процес који не би више потицао само од естетске динамизације него и од увида у то да сâм земаљски, оострани и немитски ток није раздвајајућа другост у односу на преображај свег времена у безвременост, већ да такав идеал постоји и унутар тог тока.

Усклађивање идиличког идеала и прозног тока поетски се употребљује кроз превазилажење малопре поменутих једностраности: чистог прилагођавања идиле роману или обратно. Могућност да се сусрет између идеала и прозе не претвори у превласт једне стране, а што би водило детронизацији идеала самог, као и пренаглашавању стварности без илузија, тиче се управо аксиологије двосмерних одговора: да, наиме, прозаизација идеала истовремено значи и идеализацију прозе.

У начелном смислу, идилички роман – при чему пружамо поверење Бахтиновим речима – показује тежњу ка томе да се кроз предњепланско јединство места створи циклична ритмичност времена.¹⁷ Просторна, према томе, фиксираност – потекла, уз то, од конкретне омеђености идиличког света – у спречи је с укидањем времена као прогресивне снаге »ка«. Само време се не поништава, већ се његова многоликост сужава на природно време вечног обнављања, те на људско приступање таквом, цикличном времену. Потискивање или чак и непризнавање људског и времена људске повести очито исходи најпре у просторно-временској, па онда и у опште смисаоној посебности идиличког романа у оквиру своје форме. Изузетност просторног и временског плана идиличке прозе парадоксално се претвара у укидање саме прозне супстанце: спољашње разноликости, унутрашње променљивости, те укупне суодносности између појединца и светске повести. Крајња последица настојања идиличког романа да се ограничи на минималне реалије живота јесте одсуство свакодневице.¹⁸ Њу у овом случају, напомињемо, не треба схватити као разорну обичност него као снагу тока у односу на који се уопште сагледава мера осликане стварности. Општа структура оваквог прозног феномена задржава идилички идеал, али по цену

¹⁷ БАХТИН 2012, 473.

¹⁸ Исто.

његовог изопштења из прозне поетичности. Лонгов, међутим, роман представља представља посебан случај.

II

Лонгова посебност у вези је с начином на који се идеал идиле претвара у идилички идеал романа. Најпре, *Дафнид* и *Хлоја* није чист идилички роман, већ, као што смо напоменули, текст који идиличку срж прерађује кроз љубавну матрицу. Лонго, заправо, идилизује авантуристичко-љубавну структуру: настојања заљубљених да остваре свој однос упркос препрекама код Лонга се усложњавају утолико што се нагласак помера са спољашњости препреке на унутрашњост тежње, а она је истоветна потреби да се очува идеал идиличког постојања у целини света. Многоструке Лонгове тенденције – љубавна, комичка, пустоловна, идиличка – усклађују се не само кроз спољашњу, углавном каузалну мотивацију¹⁹ него – што је много важније – и кроз логику њихове унутрашње спреге и међузависности. Кључна тачка сустицања токова јесте развој, и то онај посвећен љубавном сазревању јунака. Образовни, дакле, ток, а он сведочи о темељној разлици између Дафнидовога и Хлојинога бића на почетку и на крају списа, тиче се искључиво њиховог учења о љубави, а ова је пак гарант идиличности њиховог живота. Врло засићена топосима, као и ситуацијама и мотивима из књижевне традиције,²⁰ текстура естетске целине сачињена је ипак тако да очување идиличког идеала буде условљено психолошким напретком јунака, који је сâм приказан кроз ланац комичко-авантуристичких заплета. На тај начин се и наоко чисто реторички топоси претварају у елементе унутрашњег текстуалног процеса, те се поводи, украси и егземпли заснивају као

¹⁹ Која је и иначе климава. О томе посебно говори Е. Роде. Е. RONDE 1960, 548.

²⁰ Видети рецимо код Мителштата, који се, за разлику од Г. Родеа, не ограничава само на Теокрита као извор прераде, већ указује на везе с целином грчке историје песништва, од Хомера и Хесиода, преко Сапфе, потом Биона и Мосха, све до Анитиних епиграма: MITTELSTADT 1970, 213–224. Сличном задатку посвећен је и Хантеров текст (HUNTER 1983, 22–31), но не с циљем да поброји позитивна знања о односу између Лонга и предложака, већ с намером да укаже на оригиналну селективност Лонговог приступа традицији: кључ, наиме, његовог поступка није репродукција, већ управо преобликовање.

оквири или стубови прозног обликовања. Такав је случај с приповедачевим објашњењем конкретног повода приче.

Слика на основу које настаје роман типичан је манир познохеленистичког романа,²¹ те представља тако рећи објаву његове другостепености, и то миметичке и, заправо, екстензивно »екфрастичне«.²² Штавише, Лонгов приповедач не само да задржава него и екстремизује свест о својој многолико посредованој сентименталности утолико што инсистира на томе да је њему самом уметничко дело ближе од идилички описане природе на Лезбу. Код Лонга се пак овај манир актуелизује не путем радикалног онеобичавања него кроз целином романа потврђено осмишљавање иначе спољашњих реторичких елемената. Приповедач је слику угледао на Лезбу, а овај топоним код Лонга није само начин да се кроз књижевноисторијско дистанцирање додатно оправда љубавна тема изолованог света, већ је и одредница читавог, и већ у првој глави описаног, романескног микрокосмоса, који се састоји из тоталитета цивилизацијског рада, напретка, вештине за вештачко стварање, али и из атехничког идилизованог предела. Смисаона целина романа – хармонизација прозног и идиличког – изграђује се управо кроз успостављање динамичких односа између ове две животне сфере острва. Поред тога, а у вези са семантиком повода, слика представља повест љубави,²³ што је синтагма вишеструко упечатљива. Сама повест, наравно, значи временску семантизацију чисте сукцесивности, чиме се љубавна прича најављује не само као догађање него и као унутрашњи развој. Најзад, веза између идиле као слике и прозе као повести употпуњава се и кроз конкретизовање Дафнидове и Хлојине историје као слике космоса у романескном свету: читав роман заправо је остварено и заокружено ткање већ створене визије невиности у

²¹ Примера ради, и роман Ахила Таџија почиње на сличан начин.

²² О екфрази као маниру типичном за буколички израз, који тематизује однос између уметничког, чак техничког повода и атехничке, природне сусптанце, говори HUNTER 1983, 40–51.

²³ Реч је о синтагми: ἰστορίαν ἔρωτος (1.1.1). Лонго 2001, 9. За проверу изворника коришћено је издање HEKNER 1858, 241. Напомињемо да ову синтагму Р. Меркелбах, што је сасвим у складу с његовим изучавањем мистеријског карактера романа, схвата експлицитно и као »историју (бога) Ероса«. MERKELBACH 1962, 194.

свету умећа. Стога и приповедачева приврженост уметности као поводу за уметност, а насупрот природи која се у његовој уметности прославља, не представља само познохеленистичку иронију него најпре синтезу свеукључујућег света стварносне временитости.

Сходно изреченом, Лонгов роман успоставља сложену ситуацију у погледу проблема времена. Читав роман почива на временском развоју убедљиво мотивисаном психолошким развојем ликова, а исходиште баш таквог временског плана јесте победа идиличког идеала. Сâм идеал, при томе, и даље значи и људско прикључење природном времену, што је врло јасно дато како кроз ток целине који, уз властиту прогресивност, прати цикличност годишњих доба, тако и кроз низ детаља, епизода и идиличких топоса везаних за дословну Дафнидову и Хлојину срођеност с конкретним светом природе; мислимо на низ сцена које такорећи представљају, чак и стварају текстуру њиховог стасавања за љубав: од чињенице да су их животиње одгајиле, те тако и очувале за сâм живот, преко улоге животиња у њиховом еротском развоју, у спречавању претњи том развоју (нпр. током епизоде с гусарима), потом кардиналне важности природе за психе јунака (нпр. Дафнидов очај због баште коју му је пакосни говедар уништио, а, опет, све из љубоморе због истоветности Дафнидове верности природи и љубави), све до присуства животиња на свадби, уприличеној, и то упркос томе што су јунаци спознали своје аристократско порекло – у природи. На тај начин Лонго ствара посебан вид идеала: он је идилизован, али не и идилички. Док изворни идеал идиле значи симболичко стапање људског с природним, али кроз симболички приказ људског постајања делом космоса, лонговски идеал значи једнакоправно стапање људског, природног и космичког времена. Идилички план задржава људскост као симболички темељ нужан за приказ целовитог процеса космозације, а лонговски план – што је управо кључна смисаона одлика романескне форме – за извор, средиште и сврху има самосталност времените људскости. За разлику од идиле, Лонгов циљ није приказ преображења чисте људскости у космос: тада, иако учествује у обликовању космоса, сама људскост губи властиту апсолутност. Лонго стога приказује људску апсолутност не више као слику идеала него као идеал сâм. Уметничко исходиште – дато и кроз формалну и кроз

садржинску целину – јесте космичка хармонизација људске линеарности и природне цикличности. Овакав романескни вид усклађивања омогућен је тиме што линеарност није више приказана као пролазност насупрот природном обнављању него и као развој без којег се идеал и не може досегнути. Пролазност није само ход ка смрти; штавише, она је то само секундарно, а превасходно је ход ка спознаји.

Док идила опева прелаз временитости у безвременост, Лонгов роман описује сусрет између пролазности и трајања (природног и вечног). Ни код самог Лонга пролазност није једина и довољна инстанца, али – за разлику од идиле – јесте и самостално пунозначна вредност. Тако се лонговски идилизовани идеал указује као апсолутна хуманизација, која се неће додатно уланчати у космички ток него која јесте космичким током. Идеал овакве хуманости представља нужни пробој из идиличког идеала заснованог на слици изузетој из редовног тока живота. Романсирана надградња идиличке слике по природи ствари изискује укључење идеала у нови контекст – спознајуће љубави, што за последицу има како обogaћење свих равни новог контекста, тако и контекстуално усложњење самог идеала. Његова идилизованост односи се на то да роман и даље приказује космичку уланчаност појава које се међусобно осликавају: чисти и невини однос између Дафнида и Хлоје одговара њиховој појединачној и заједничкој верности природи, ова је пак трансцендентални носилац митске снаге која љубав спаја с песмом, а песма сама узноси над стварном, али релативизованом патњом. Поетско изходиште јесте успостављање *par excellence* идиличког моста између главних ликова, природе, поезије и мита. Протагонисти, међутим, нису само симболичким ланцима удаљени али и потенцирани одједи орфичко-дафнидовске смисаоности,²⁴ већ су бића кроз чији

²⁴ Меркелбах тумачи другачије: он роман схвата као мистеријску игру, а јунаке као праве мисте, тј. носиоце и посвећенике превасходно диониског култа (MERKELBACH 1962, 192–224). Према нашем суду, Меркелбах запада у – по садржини супротну, но по логици истоветну – једностраност као и Е. Роде. Обојица губе из вида Лонгову целину као унутрашњу спрегу прозе и идеала, с тим што Роде застаје само на реторичко-софистичком карактеру саме прозе, а Меркелбах на мистеријским елементима, које, међутим, узима као апсолутне самодовољности, а не и као текстуалне чињенице фундаментално саодређене како суседним прозним низовима, тако и романескном целином. Ова, наиме, барем по нашој процени, никако не

се развој митска смисаоност усклађује с пуноправном квалитативношћу људског времена. И то време је у роману представљено као вишеслојни однос између јунака и света.

Као оно које се тиче Дафнидовог и Хлојиног развоја, људско време је обликовано епистемолошки утемељеном хуманошћу. Учење, наиме, протагониста односи се на тоталитет невинно-душевне људскости у том смислу што се она исказује и према сопству и према другости, а сама другост подразумева и вољено биће и окружујућу природу. Наивност сексуалних настојања нераскидиво је повезана с хтењем и да се другоме не учини зло, али и да се активно учини добро. Наивна, даље, беневољентност гради се кроз однос сопства према другости као према субјекту, а не објекту, што је, најзад, кардинална вредност која отвара врата сједињењу људи међу собом и људи с природом. Упоредо пак с тим – а не изван тога – постоји и ток света, везан и за Лезбо и за ванострвске сфере.

Идилизовани свет Дафнида и Хлоје почива на границама према спољашњем свету, но те границе не значе потпуну подвојеност света, те идилизовану изопштеност и изузетост из светског тока. Важна особина света романа јесте пропусност граница, насилна и ненасилна. Агресија се везује и за свет ван Лезба (тирски гусари) и за изванпасторалне сфере на самом Лезбу (Метимњани), али спремност и за мирољубивост показује само цивилизацијски, тј. градски део острва; дабоме да је, при томе, веома значајно то што беневољентност потиче баш од света Митилене, дакле од тачке према којој протагонисти, с обзиром на своја порекла, ионако нису туђинци. Да будемо сасвим прецизни: нападност припада и Лезбу, али, што је од важности за образовање логике романескног света, њени носиоци поседују способност за преобраћење и умирење, чиме се и они усаглашавају с доминантном добровољношћу протагониста. Уопштена могућност пукотине – она је инхерентна свету и претходи вољи јунака – мотивисана је потребом да се установи однос између идили-

укида живот хијератске равни текста, већ је саображава поретку који није једино мистеријски, а који заправо једини и може да хијератичност преведе у прозну аутентичност. Меркелбах, у ствари, не сагледава довољно уметнички начин на који божанственост постаје делом читаве текстуре и на који задобија стварни живот у романескном поретку.

зованог и стварносног. Насилност тог односа, дабоме, прети идилизованом свету и угрожава га (нпр. рат с Метимњанима). Ненасилни, међутим, проток светских структура (рецимо, господара), без обзира на то да ли су оне социјално условљене, знак је изнутра потекле отворености самог идилизованог света за примање и прихватање другог. Та се другост, а за разлику од идиле, не указује и као туђина, већ као даљина коју је могуће приближити себи и саобразити свом постојању, и то – што је од кључне важности – без угрожавања властитог постојања. С обзиром на изречено, чињеница да је порекло пастира управо »туђинско« није само комички куриозитет који разрешење чини плаузибилнијим него је кључни знак природе читавог лонговског света. Могућност комуникације са спољашњим светом исказана је кроз симболичку, али и врло дословну сродност свог са тим светом. Промена, према томе, у односу на идилу, која настоји да образује посебан и изопштен свет, код Лонга се остварује не кроз било какво произвољно спајање светова него кроз заснивање људског космоса као целине добровољне према другости. Идилизованост отвореност према љубљеном и према природи доследно се романсира и као отвореност за целину света, али такође и као отвореност целине према себи. Стога је важно то што само доброхотна двосмерност омогућава срећан крај: јунаци себе прихватају као део социјалног устројства, а тад им и то устројство дозвољава очување идилизованог, и то претходним компромисом обогаћеног живота.

Обострани, искључиво добровољни споразум којим свет признаје пуноважност идиле, а идила пуноважност света, услов је и узрок како опстанка идиле, тако и њеног коначног преображаја у романсирану идилизованост. То признање коначно се исказује и као признање стварносног времена света, што значи и као укључење сфере свог постојања у светски поредак. Тако се, парадоксално, отворени, прималачки и давалачки сусрет између идиличког и светског испоставља не као промена у односу на извор идиличке космизације него као његово проширење. Идиличка космизација најпре се задржава кроз свепознато јунака с природом и митом, а онда се прозаизује и као усклађеност јунака и света која не унижава првостепену космизацију. Прожимање са светом конкретизује се као задржавање права на животну посебност, што одлучујуће утиче на смисаоност светског времена.

Роман, наине, осликава изузетност јунака као њихову спознају да припадају свету. Таква *прозна* изузетност обликује се кроз супротност према *митској* сфери самог романа, која говори о изузетности као изузетности из света. Суочавање ова два модела указује се и као суочавање две временске равни. Мислимо на у роману изражену идиличку везаност за мит: онтолошка веза између идиле и мита произлази из идиличке тежње ка безвремености и, свакако, ка изумимању из реалног, немитског и постмитског времена. Како, с друге стране, роман тематизује баш постмитско време, онда се сложена – идилизовано стварносна целина романа заснива као она која суштински долази након мита, али – што наглашавамо – не и у супротности према њему. Једноставније речено, то што је роман постмитски не значи и да је антимиитски, већ да се ионако истакнута митска многослојност усклађује с романескним контекстом тако што овај постаје једином могућношћу да се у постмитском свету уопште задржи митска потенција, те да се с митом не раскине веза. »Митоликоност« лонговског света, дакле, временски је проблем који се тиче начина на који проза може да и даље буде сродником мита, а да посреди не буде пука уметничка лаж и инадекватно нагомилавање митске грађе у страном контексту. Тај проблем Лонго решава кроз суочавање мита са доминантном љубавном причом, услед чега се тек та прича указује као садашња и симболички потенцирана реминисценција на ондашњи, али и сада посредно дејствући мит. Лонго заправо ствара однос између садашњег и митског, чија сложеност потиче отуд што подразумевана мрежа утицаја и веза не значи и једнакост и истост сфера. Оне су фундаментално удаљене и различите по томе што митска неумољивост исијива из немогућности да се оствари оно што сада једино и дозвољава Дафнидову и Хлојину »митоликоност« у стварности. Имамо у виду уметнуте приче о голу-бици, Сиринги и нимфи Ехо као показатеље огромног, мада не и апсолутног јаза између мита и сижејне доминанте.

Трагичност ових прича²⁵ релативизује се уз помоћ идиличког исходишта као спасоносног укључења у поредак космоса након земаљске патње. Но, већ и трагичка могућност страна је логици садашњег романескног стапања с космосом. Док у миту измена –

²⁵ РИЛКОВИЋ 2005, 207.

како овоострана тако и оноострана – долази као последица искључивости, па онда и непријатељског подвајања између затворености сопства, а агресије оног кога сопство схвата као туђинца, садашњица и не почива на измени него на комичкој потврди жељеног. На основу већ реченог, јасно је да ставови и односи у идилизованој стварности, а захваљујући чему и долази до срећног исхода, јесу потпуно супротстављени миту. Романескна садашњица обликује се као самостални и ентитет заснован на правилима и устројству ексклузивно важећим само у њему – управо кроз обртање митске парадигме: оно ни у ком случају није карикирајуће и деградирајуће, већ има функцију да укаже на то да је постмитски свет досегнуо тачку која му омогућава да ствара властите вредности. Само таква тачка јемство је аутентичности оног света који чува везу с митско-трагичким патосом, али који сâм не полаже више истинско право на њега. Исходиште јесте то да, уместо да води извитоперењу, »садашње« комичко изокретање митског случаја сведочи о стварном времену као роману одговарајућој снази која смењује митски патос, а и даље води хармонији. За разлику, међутим, од космичке хармоније идиле настале на превладавању трагичког сукоба, романескна хармонија изискује супстанцијалност усклађену и с током светског времена. Док је, наиме, у миту космозација довољна и, штавише, једина могућа, у митолико-стварносној целини света потребна је и права, овоострана реализација као начин да се евентуална хармонизација с принципима космоса уопште прикаже и оствари. Таква реализација значи интуитивно спознање нужности да се призна вредност постмитског света: свет *више* не тражи изузеће, сукоб и борбу са собом као пут до аутентичности, већ, супротно томе, захтева усклађивање, узајамност и прожимање са собом како би се крајња изузетност доживела као заиста заслужена, а не случајна. Нужност оваквог обртања произлази из разлика у митском и романескном времену: док мит полаже на интензитет тренутка као начин да се васпостави херојство, роман обећава да сама унутрашњост јунака може да задобије срећу, што се чини кроз екстензивни приказ зависности између јунаковог увида у вредност света и освајања сопствене изузетности. Та изузетност, најзад, а за разлику од мита, не значи хибристичку изузетност од света него освајање слободног и

непоновљивог живота – какав није унапред гарантован, те који није никакво опште добро, већ који се тиче само уздигнутих јунака – унутар њега.

Конкретизовано кроз Дафнидово и Хлојино зрење, време љубавне приче само је сегмент, додуше доминантни, у ланцу временске текстуре романа. Развој протагониста функционише као знак, фугура и слика преображаја читавог космоса, чију је, наиме, ондашњу колизију сменила данашња афирмација као пут до аутентизације вредности. Ходу, према томе, појединца од бекства из света до отварања према њему одговара ход света од нападаог и уништавајућег до помажућег и благонаклоног. У оба случаја, срж промене јесте заправо увид у космички, онтолошки и светски условљену нужност да се Други више не доживљава као објект него као субјект. Разуме се да је афирмативна прозаизација једне условљена прозаизацијом друге равни, те да је и динамика њихових међусобних односа – преобраћених из сукоба у сусрете – условљена успостављањем њиховог јединства или њихове тачке пресека, а то је њима заједничко време. Преламање промена кроз време и само се врши на више равни – митској, повесној и приватној, а оваква унутрашња сложеност романеских процеса уједно служи и као коректив за поетску (не)вероватност ширине промена. Логика преобликовања једног у друго значи то да је нагласак на динамици временског мењања, а не на самом почетном, односно крајњем стању. Сликање просеца уместо стања исходи у томе да су и саме промене приказане као прелази који задржавају битност пређашњег, а не као радикални и потпуни прекиди међусобних веза. Епизода попут рата с Метимњанима, али и привремена позорност јунака према социјалној промени која долази споља, детаљи су који мотивишу стапање митског и прозног: као што приказ постмитског тока света не запада у пуку баналност несхватљиве бенижности, већ сведочи о потреби да јунак препозна доброхотност у многоликости света, тако и јунаково очување раја може да дође само кроз његову унутрашњу борбу која исходи у спознаји да је »рајоликоност« стварна могућност света.

С обзиром на речено, јасно је да Лонгов маниризам није последица спољашњег колажа елемената, већ унутрашњег устројства сложене целине романа. У општем смислу схваћен као спој разнородних и

у традицији већ установљених елемената, а у конкретном као унос богова у свет прозне комике,²⁶ манир, међутим, није химера *a priori*, већ то постаје само уколико се инфлација спољашњих елемената не усклади с логиком новог контекста, те уколико остане на равни на-силног и неодговарајућег убацивања туђег у туђе. Будући да је по својој природи другостепен, те да своје постојање црпи из ослањања на већ изречено, манир може да постане носиоцем поетске трансценденалности само уколико сâм освешћено изражава проблем степеновања. Преображавање пуке маниристичке секундарности у смисаодавни естетски израз одговор је, наиме, на питање како уопште изворност може да живи изван свог окриља, али и како новоустановљено изходиште може себи да саобрази онај далеки источник. Другим речима, манир одиста може да задржи истинитост на какву извор претендује, али само под условом да у својој преради очува и логику извора и исхода, те да сâм постане сведочанством немогућности да се извор без икаквих измена просто убаци у странo тело, но и сведочанством могућности да поетска контекстуализација истовремено значи препознавање сродности између ондашњег и садашњег. Док је наша анализа покушала да укаже на принципе Лонговог текста који његову целину заснивају као многослојни процес хармонизације, приближавања и откривања сродства између митског, трагичког, идиличког, комичког и прозног, разуме се да таква општост изискује конкретну текстуалну потврду. Како, заправо, начело и произлази из логике поетске конкретности, онда

²⁶ Не узимајући, додуше, у обзир смисаодавност прозног фона, Меркелбах врло подробно објашњава – по себи, наравно, изузетно важну – многоструку божанског постојања у свету романа. Ради се о низу елемената који осликавају везу протагониста с диониским мистеријама, нпр. Дионисов прави отац је Дионисофан, тј. епифанијска слика самог бога (MERKELBACH 1962, 194–195); коза која одгаја Дафнида (и то по митској аналогiji са Зевсом) животиња је чији облик преузима Дионис, а млеко које пије јунак удахњује му нови живот у складу с орфичком теологијом (исто, 196–197); Дафнид је под божанском заштитом, и то не само захваљујући животињама него и сновима, послатим баш на божанску иницијативу (исто, 199); Дафнидово купање, које рађа Хлојину љубав, алудира на прочишћавајуће купање у диониским мистеријама (исто, 200–201); само еротско васпитање срж је и романа и мистерија (исто, 206), те утолико ликови-учитељи, попут Ликеније, нису тек комички типови, већ су мистагози (исто, 214).

само детаљ има снагу да укаже на романескни проблем пунозначне игре између аутентичности и манира.

*

Непосредно пре него што ће се открити порекло протагониста, а у једној од последњих перипетија у роману, чанколиз Гнатон покушава за себе да задобије Дафнида, образлажући своју болесну заљубљеност речима да је Дафнидова лепота – лепота слободног.²⁷ У смисаоној вези с тим, а одмах након открића порекла, те током привремене патње због бојазни да се удаљио од Хлоје, Дафнид помишља да је много срећнији био као роб.²⁸ У зависности од семантичке логике контекста, наведене речи могуће је схватити на веома различите начине. Самостално узев, оне тематизују проблем односа између лепоте, слободе, те љубави и ропства. Ова питања свакако представљају општа места грчке књижевне, али и филозофске традиције, но нипошто немајући у свим случајевима исти значењски опсег. Само с обзиром на целину контекста, лепота, слобода и љубав могу да имају хијератски, психолошки, социјални или чак и само декоративни смисао. Сасвим је извесно да ови појмови код Сапфе имају онакав симболички смисао какав, рецимо, духовност нове комедије не трпи. Да ли ће се, дакле, ови појмови схватити као међу собом нераскидиви носиоци слике људско-божанског света, као чињенички повезана помагала у образовању потпуније слике оностраности, или пак као неповезани феномени који само допунски карактеризују описану околност, зависи од односа између њихове конкретизације и смисаоне целине списка. Није реч о детерминисаности детаља целином него о пропусности самог тог односа за узајамна смисаона ширења. Тип, наиме, унутрашњег усклађивања текстуалних равни указује на то до коликог степена је могуће актуелизовати изражени семантички потенцијал појединости.

Када се ради о *Дафниду* и *Хлоји*, нема сумње да је дословно схватање наведених исказа превасходна читалачка обавеза. Пре него што ће се уопште испитати »више« смисаоне могућности тих речи, њих је нужно схватити буквално због тога што логика самог романа то

²⁷ Κάλλους δέ ἐλεύθερου (4.17.4). Лонго 2001, 79.

²⁸ Лонго 2001, 85.

изискује. Дословност се тиче социјалне хијерархије света: Дафнидова слобода је стварна слобода од његовог стварног робовања на господаревом имању. У том смислу, ове речи само потврђују темељни аспект Лонговог списка, а то је образовање света не као неодређене скупине свих појава које проза иначе може да апсорбује него света као прецизног друштвеног устројства, унутар чега и с обзиром на шта се онда изграђује и пасторални модел љубави и среће. Уз то, специфичности како самих говорника, тако и тренутака у којима су речи изговорене, иду у прилог заснивању прозно одређеног портрета. Као чанколиз, дакле као онај чија читава егзистенција потиче од друштвене функције од које он и нема самосталност, а уз то и као онај који је првенствено вођен нагонима и који не показује амбицију, чак ни способност за озбиљнију рефлексiju, Гнатон свакако читав свој поглед на свет темељи на логици хијерархије којом је сам одређен. Будући делом хијерархије, Гнатон и сваког другог третира у складу с њом самом, као и са својом позицијом унутар ње: сузивши своје биће на неслободу према газди, а слободу према газдином робу, он и друга бића деонтологизује сводећи их на њихово место у друштву. Последица тога је Гнатонова немоћ да друго биће сагледа као потпуну хуманост, односно као субјекта који, независно од социјалног статуса, има пуноправно људско достојанство. Могућност пак такве људскости није ствар наше спекулације, већ објективитета романа усмереног управо ка афирмацији хуманости оличеној у социјално неслободним личностима. Кад се има у виду његов став према свету, Гнатон очигледно представља негативну људску могућност у односу на протагонисте. Но, та негативност је бенигне и комичке природе, јер и такав Гнатон – а то је битан знак постмитске садашњости способне за измирење – врло брзо примирује своје жеље и измирује се с Дафнидом. Лик Гнатона у битноме формира и употпуњава комичку раван романа споља социјално, а изнутра типски одређену – као ону у односу на коју се опажа идиличка надградња, те и конкретна Дафнидова и Хлојина уздигнутост. Пробој, према томе, протагониста из чисте комике света врши се и кроз призму оних појава које у целости остају заробљене у сфери типологије, те које не досежу до пунозначног субјективитета личности.

Дафнидова другост у односу на Гнатона уочљива је управо као суштинска надградња, а не просто негирање чанколизовог погледа. Далеко, наиме, од тога да не региструје социјалну битност света, Дафнидова мисао укључује Гнатову логику, али само као полазиште које се темељно реинтерпретира захваљујући Дафнидовој индивидуалности до које чанколиз не допире. Привремени јунаков жал за данима у којима је био безбрижни слуга показатељ је тога да своје садашње стање, па тако и љубав, Дафнид тумачи с обзиром на друштвену измену. Привременост, међутим, такве оцене не значи накнадно одбацивање социјалног разумевања ствари, већ – и то за разлику од Гнатове апсолутизације хијерархије – његово саобраћавање оним животним аспектима које чанколиз не познаје, а који једини и имају моћ да друштвену прозу сведу на одговарајућу меру нужног, али не и егзистенцијално пресудног дела целине. Реч је, наравно, о љубави као чулно-духовном усаглашавању с другим субјектом, коме социјална проза – што јунаци спознају временом – јесте основ, али не и детерминанта у односу на коју животна аутономија не би била могућа. Дафнидово уздизање над гнатовским социјалним редукционизмом састоји се из тога што за овог јунака слобода није само слобода *од* ропског статуса него и слобода *за* аутономију посебног живота љубави и блискости с другим. Упосебљен кроз Дафнидово учење, романескни процес се указује и као спознаја да слобода *за* не долази кроз одбацивање слободе *од*, а што у моменту јунак жели, већ само кроз обogaћивање прихваћене прозе стварности. Слобода за идиличност могућа је само као преображај друштвено несвесне, а стога и немогуће идиле у идилизовану слободу унутар друштвеног устројства. Исходиште јесте то да слобода никад не престаје да има гнатовско значење, али на том темељу може да задобије и оно специфично дафнидовско, а то је слобода саме хуманости.

Слобода се, према томе, код Лонга уздиже на духовну раван, али не као апстрактна категорија него као поетизовани ланац значења који повезује и на прозни начин усклађује комику и симболику. И врхунац тог ланца увек остаје преломљен како кроз уопштени комички карактер лонговског света, тако и кроз смисаони статус свих актера понаособ, укључујући и протагонисте чија издигнутост није интелектуалне, већ је интуитивне природе. Поступна и степенаста

поетизација смисла спречава чисто идеалистичко и метафизичко тумачење кардиналних појмова, али уједно и омогућава природно, изнутра мотивисано спајање прозног склопа и високе мисли. Колико год би, наиме, било неумесно и, имајући у виду амбицију саме форме, претерано тумачити у роману изречени однос између лепоте и слободе искључиво помоћу Платонове или филозофије немачког идеализма, несумњива херменеутичка грешка би била и не увидети прозно-комичку отвореност за митолико-космичко преламање.

Сама чињеница да је Дафнид спреман да се друштвеног благостања одрекне у име љубави, и то све у оквирима света за који је друштвено устројство незаобилазни носилац вредности, говори о томе да љубав код Лонга није пуки комички означитељ међуљудских спојева, већ да, али само кроз маниристичку мрежу, изнова задобија потпуни хумани смисао. Такав тоталитет љубавне смисаоности подразумева телесност, сексуалну жудњу, физичку и психичку патњу, али такође – и то је једна од кључних тачака романа – и добровољну неслободу од љубљеног и слободу од свега оног што би ту добровољност ометало. Ланац значења код Лонга је конкретизован кроз експлицитно повезивање питања љубави и слободе, и то кроз личности чија заједничка судбина треба да постане сликом идилизованог космоса у прозном свету. Протагонисти постају целовитим личностима, па онда и носиоцима лонговски преломљене хуманости не само због тога што својим односом указују на то да и прозни свет јесте космички поредак него најпре због тога што су у име оног другог и у име очувања свог динамизованог пастирског раја ради да одбију стварносну супстанцу, додуше само привидно реметилачку. Дафнидове и Гнатовне речи заиста би биле пуки манир уколико би остале на равни општег места нејасно, недовољно или чак и никако повезаног са живим бићем романа. Мисао се, с друге стране, оживљава не само као додатак, као гномско уопштавање овако или онако повезано с фабулом, већ понајвише као саставни део текстуалног процеса. Не ради се, дакле, о томе да се искази могу довести у стварну везу с Дафнидовим случајем, него о томе да тај случај и задобија своју пуну смисаоност захваљујући и тим исказима, а без којих семантика јунака не би била иста. Везе, најзад, између исказа и живота романа јесу вишеструке: наведене речи карактеризују како

говорника (Гнатона и Дафнида), тако и предмет (Гнатонова мисао о Дафниду). Но, естетски целовита веза која усклађује посебност, лик и тоталитет романа јесте она која дозвољава да се, независно од статуса чанколизовог лика, Гнатонове речи схвате у пунозначној спрези с читавом идилизованом стварношћу романа. Сасвим је извесно шта Гнатонове речи значе и шта могу да значе за њега самога, али слабост његове свести не ускраћује пунозначно право важења тим речима на равни целине списа.

Те речи испостављају се као иронија управо стога што потичу од лика који сâм нема способност да их разуме на духовно употпуњујући начин, а које пак не само да значе него и јесу сликом смисаоног тоталитета текста. Да лепота одиста јесте лепота онтолошке слободе потврђује динамизована слика света чије прозно-идилизовано исходиште јесте естетизовани живот у сагласју с романескним космосом. Естетизација живота односи се управо на конкретизацију заслужено идилизоване слободе пастира у свету који своју постмитску оскудицу надокнађује способношћу за развојем у времену. Слобода задобија целовито значење због тога што се везује за бића која су остварила и одбранила аутономију своје хуманости и достојанства у свету у којем, за шта је чанколиз доказ, развијена људскост никако није загарантована и подразумевајућа. Њено задобијање – што је у нераскидивој вези са смисаодавношћу текстуалне форме – одговара развојном врхунцу пута чија прозна природа задржава врата отворена како за хуманост, тако и за хармонију хуманости с космосом. Тек такав, прозно преломљени пут незрелих јунака ка бићу може се схватити и као остварење шилеровске лепоте као слободе у појави.²⁹ Под тиме се мисли управо на динамизовано очудотворење слободе људске воље за лепоту живота, односно на поетизацију моралности као аутономног делања.³⁰ Таква, делатно исткана лепота људскости увек задобија смисао симбола слободе.³¹ Лепота саме појаве, па и оне која је приповедача подстакла на причу, код Лонга постаје лепотом појавности живота чији развој описује

²⁹ SCHILLER 1984, 13.

³⁰ Исто, 19.

³¹ Исто, 25.

симболички лук од чулне елементарности до из ње проистекле слободе за живот у временитој митоликости.

Библиографија

ЛОНГО 2001 = Лонго, *Дафнид и Хлоја*, превод Милош Ђурић, Дерета, Београд.

HERCHER 1858 = R. Hercher, *Longus. Erotici Scriptores Graeci*, 1, Teubner, Leipzig.

БАХТИН 2012 = М. М. Бахтин, *Собрание сочинений*, Т. 3 – *Теория романа (1930–1961 гг.)*, Языки славянских культур, Москва.

EFFE 1982 = B. Effe, »Zur Funktionsgeschichte der Bukolik in der römischen Kaiserzeit«, *Hermes*, 110, 65–84.

FUSILLO 2015 = M. Fusillo, »Roman«, *Der Neue Pauly*, Brill Online.

HUNTER 1983 = R. L. Hunter, »The constituent elements«, »The literary texture«, *A Study of Daphnis and Chloe*, Cambridge University Press, Cambridge.

КОЗИЋ 2011 = Р. Козић, *Рођење романа из духа парафразе*, Филолошки факултет, Београд.

MERKELBACH 1962 = R. Merkelbach, *Roman und Mysterium in der Antike*, С. Н. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, München.

MITTELSTADT 1970 = M. Mittelstadt, »Bucolic-Lyric Motifs and dramatic narrative in Longus' Daphnis and Chloe«, *Rheinisches Museum für Philologie*, 113, 211–227.

O'CONNOR 1991 = E. M. O'Connor, »A bird in the bush«, *Rheinisches Museum für Philologie*, 134, 393–401.

PILIPOVIĆ 2005 = J. Pilipović, *Orfejev vek*, Filološki fakultet, Mali Nemo, Beograd, Pančevo.

E. ROHDE 1960 = E. Rohde, *Der griechische Roman und seine Vorläufer*, Akademie Verlag Berlin.

G. ROHDE 1937 = G. Rohde, »Longus und die Bukolik«, *Rheinisches Museum für Philologie*, 86, 23–49.

SCHILLER 1984 = F. Schiller, *Über das Schöne und die Kunst*, DTV Verlag, München.

Vuk Petrović

Faculty of Philology, Belgrade

Manneristic Authenticity in Longus' *Daphnis and Chloe*

Abstract

The purpose of this paper is to explain the poetic meaningfulness of Longus' manneristic prose as a consequence of the mutually transformative interaction. The artistic authenticity can only be reached through prosaization of genuine idyllic ideals and idyllic idealizing of prose. The outcome of such literary device is the creation of the prose world as order, whose independent value is guaranteed by the possibility to win the ideal not more outside the reality, but within it. The center of prosaic idealizing is the person who transforms its timeliness into development and who manages to find the ideal in all-approving conciliation between its own freedom and recognized values of the world.

Key Words: idyllic, idealizing, prosing, authentic manner, poetic transcendentality, timeliness, cosmic harmonisation.

Dragana Grbić
Institute for Balkan Studies, SASA, Belgrade
ddgrbic@gmail.com

Ancestral Gods and Ethnic Associations: Epigraphic Examples from Upper Moesia*

Abstract: The article aims at exploring the epigraphic evidence for social-religious associations of foreigners in the Roman province of Upper Moesia. The members of these associations were united by a common background and often by professional interests, and gathered around an ancestral cult.

Key Words: Roman epigraphy, votive inscriptions, ethnic cults, Upper Moesia.

The study of ancient demography and population dynamics plays a role in research dedicated to the history of Roman provinces. As regards the Roman province of Upper Moesia, which largely coincides with the territory of modern Serbia, epigraphic evidence on the native population is strikingly scanty, while some other elements are relatively well represented in the source material. The effort to distinguish between different immigrant groups is inasmuch significant as it can yield many conclusions which contribute to our acquaintance with the provincial population in antiquity and with demographic, social, religious and cultural mobility in the province.

In his last published article, Simon Price points out that it is important to distinguish between “ethnic” and “elective” cults; that is, “on the one hand, cults which are part of the actual or imagined ancestral heritage of a *genos* or *ethnos*, and, on the other, cults which a person chooses to join” (PRICE 2012, 2). For example, cults like Mithras, Magna Mater, Attis, Sabazius, etc., that had transcended their initially local and ethnic character, had a wider appeal. Therefore, they fall into the category of

* The paper results from the project “Society, spiritual and material culture and communications in the prehistory and early history of the Balkans” funded by the Ministry of Education, Science and Technological Development of the Republic of Serbia (no. 177012).

elective cults.¹ On the other hand, a myriad of local “ancestral” cults could not have interested a wider audience, but only the individuals or groups that share a common geographic and cultural background. The spread of these foreign cults, whose character was obviously local, should be seen as a consequence of the movement of peoples. Since the cult and funerary rites were spheres where changes occurred at a much slower pace than is the case with the language switch or with the choice of personal names,² the study of particular ethnic cults can shed light on more than just the religion of certain groups. Thanks to the evidence of inscriptions, we may grasp various aspects of a complex process which we call “Romanization”. Dedications to foreign local deities, set up out of their original contexts, tend to suggest the existence of private religious associations which were exclusive to the people from the specific city of the region. Foreign migrants sought to preserve their ethnic and cultural identity and to maintain close ties to their homelands while integrating themselves into the new environment.³ These ethnic associations were unofficial groups of compatriots who gathered around the ancestral cult for social, religious and, commonly, for professional purposes.⁴ This can be illustrated through several interesting examples from Upper Moesia.

Firstly, I would like to draw attention to an epigraphic monument that has been long known, but only recently published in two exhibition catalogues: PETROVIĆ, R. 2010, 23, fig. 33 (photo, drawing), and again in 2011, in: “*Archaeological Heritage of Svilajnac*” 5, 21, with excellent photography, without a commentary. It is an altar of marble found between the villages of Kušiljevo and Vezičevo, north of Svilajnac⁵ towards the village of Veliko Laole. This site is positioned near the location of *Iovis Pagus*, a station on the Roman *via militaris*, more precisely, on the road section between

¹ NOY 2000. PRICE 2012. They also began as local cults but came to attract a large body of outsiders.

² DUŠANIĆ 1975.

³ VERBOVEN 2009.

⁴ Cf. ARNAOUTOGLU 2002; ASCOUGH 2002; VERBOVEN 2009; ASCOUGH, HARLAND & KLOPPENBORG 2012.

⁵ To my knowledge, the only epigraphic find from that site is a single fragment of a votive inscription N. VULIĆ, *JÖAI* (Beibl.) 8, 1905, 18, 56; *ILJug* 1374: *[I(ovi)? O(ptimo)? M(aximo)?] et G[enio?] su[---] | [---]*

Viminacium and *Naissus*,⁶ whence the road passed from the Mlava valley into the river valleys of Resava and Great Morava. The monument is preserved at the museum of Jagodina. The inscription reads:

[I(ovi)] O(ptimo) M(aximo) et Herc(uli) Conser(vatori) | Comameano(rum ?) (!)
| sac(rum) pr(o) s(alute) Aug(ustrorum) n(ostrorum duorum) | C. Val(erius)
Maximinus v(otum) s(olvit).

Ligatures: 1 ET, HE; 3 MA, ME; 4 AV, NN; 5 VAL, MA Letters: 2 I, 5 I, I.

AVGG NN: possibly refers to Septimius Severus and Caracalla, or Caracalla and Geta, *vel al.*

Date: third century.

It was set up by a certain *Caius Valerius Maximus* to Jupiter the Best and the Greatest and *Hercules Conservator Comameano(rum)*, for the health of the two emperors.

It is important to notice two features of this otherwise ordinary votive inscription: first, the overlap between the official Roman religion, the local (ancestral, ethnic) cult and Emperor worship and, second, the epithet of *Hercules*. *Hercules* is here commemorated as *conservator Comameano(rum)* (!). If the expansion of the abbreviation is correct, he is the protector of the citizens of *Comama*, referring possibly to *Colonia Julia Augusta Prima Fida Comama* or *Comamenorum*, a Roman colony in Pisidia, which was presumably the dedicant's hometown.⁷ The ethnic would normally run *Comamenorum* (*Comamenus*: CIL 3.6885; CIL 3.12149; coins: KOMAMEON, VON AULOCK, KM VI, 1; COL. COMAMEN, VON AULOCK, JNG 20 (1970), 158, 30). If the dedicator's intention was merely to express his origin, he could have attached this information as *origo*. Why express it with an epiclesis? A possible answer could be that it was set up by an individual, but for a group of compatriots outside their homeland, who were united by the ancestral cult, or more precisely, its Roman interpretation.⁸ Such a case has previous attestations in our province.

In discussing the religion of foreigners in Upper Moesia, as well as in attempting to distinguish between different ethnic elements of the prov-

⁶ *Viminacio* – *Municipio* – *Iovis pago* – *Idimo* – *Horreum Margi* – *Presidio Dasmini* – *Praesidio Pomompaei* – *Gramrianis* – *Naisso*.

⁷ RE Suppl. XII, s.v. Komama; MAGIE 1950, I, 462, II 1319; B. LEVICK, *Roman Colonies in Southern Asia Minor*, Oxford 1967; cf. RGDA 28.

⁸ Cf. PEREA YEBENES 1996.

incial population, one must first turn to a relatively large body of inscriptions commemorating *Iuppiter Optimus Maximus Paternus* which are numerous in the province and its immediate vicinity,⁹ while elsewhere they are rare. So far, the inscriptions — all written in Latin — have been found in the urban centres of Upper Moesia: *Singidunum* (IMS 1.9–13, 21, 90, 102, (106?)), and *Naissus* (IMS 4.19, 20, 21, 22, 23); and in mining districts: at *Tricornium / castra Tricornia*¹⁰ (IMS 1.80), Mt. Kosmaj (IMS 1.102), and in *Timacum Minus*, Ravna (IMS 3.2, 5; 126). Another document from *Timacum Minus* (IMS 3.2. 13), dedicated to *Sabazius Paternus Augustus* and a votive inscription from Prizren (AE 1981, 739), in which Jupiter Dolichenus is referred to as “*paternus deus*” may also fall into the this category. It is clear that the dedicants are foreigners. In case of several inscriptions, the origin of the persons can be determined based on the personal names recorded in the text: thus, we can distinguish Thracians, people from Dalmatia, settlers from different regions of Asia Minor, Syrians, etc. Evidently, the dedications are made to different ancestral deities of soldiers and migrants from different parts of the Roman world, but here they are syncretised with Roman Jupiter the Best and the Greatest.¹¹ Most of these could be in some way related back to the presence of the Roman army.

Besides these rather homogenous dedications to “ancestral” incarnations of Jupiter the Best and the Greatest, that are obviously set up by the people of diverse ethnic backgrounds, there are epigraphic records that speak more eloquently of particular ethnic cults in the province, which may suggest the existence of private religious associations that were based on common ethnic and perhaps professional backgrounds. Particularly interesting documents come from Upper Moesian mining regions, where many foreign settlers have been epigraphically attested. Slobodan DUŠANIĆ (1975, 136) has emphasized that these migrants, well attested among mining populations, need not have all been common diggers: this was an unattractive and meagrely paid job which did not require special skills and professional competence. These migrants may

⁹ Cf. attestations from Pannonia: *CIL* 3. 10199; *ILJug* 278 (*scriba classis*); *RIU* 1078; *AE* 2000, 1217, 1218; from Dacia: *ILS* 3035; *IDR* 3.3.321; *IDR* 3.5.187; 700; *ILD* 556.

¹⁰ *IMS* 1.78. Cf. *CIL* 16.67.

¹¹ Cf. GRBIĆ 2013.

have been attracted to Moesia by trade or other commercial opportunities and their presence in provincial mining districts may well be connected with their professions in their homelands. For example, the origin of many settlers attested in mining districts can be traced back to the regions that are well-known for mining or quarrying.¹²

Few epigraphic documents from Dardania reveal a group of immigrants who gathered around their ancestral cults and who had presumably formed an ethnic association in their new place of settlement. There are three inscriptions dedicated to *Jupiter Optimus Maximus Melanus*.

(1) The first to be discovered and published was a fragment of an altar of limestone, 24 × 16.5 × 10 cm. It was discovered during an archaeological campaign in 1962, in the Holy Archangels' Monastery in Prizren. DUŠANIĆ 1971, 254–257, fig. 2; AE 1972, 501; *ILJug* 531A:

I(ovi) O(ptimo) M(aximo) | Melano | Martinus | [Se]ptimius | [Cae?]sonius | [---]icanus | [ex voto?] pos(uerunt).

Two more dedications to *Melanus* came to light later, during excavations at *Ulpiana*:

(2) An altar of white marble, h. 75 cm. MIRDITA 1980, 186–187, 2; tab. 1, 2; AE 1981, 725; PAROVIĆ-PEŠIKAN 1990, 607–615.

I(ovi) O(ptimo) M(aximo) | Mel(ano) Cid(iesso) | Ael(ius) Octa|vianus | vet(eranus) cum | suis v(otum) p(osuit).

l. 2: *Melcid()*, Mirdita, AE —« un nom local divin »; *Mel(ano) Cid(iesso)*, PAROVIĆ-PEŠIKAN.

(3) The third monument is an altar of limestone, h. 32 cm, w. 22 cm. Discovered in 1987, during the archaeological excavations in *Ulpiana*. PAROVIĆ-PEŠIKAN 1990, 607–615, fig. 2; AE 1990, 859.

I(ovi) O(ptimo) M(aximo) | Mel(ano) Asclep|<ia>des ex v(oto) pa(terno) | ara(m) posui(t).

The *interpretatio Romana*, the Latin language of the inscription, as well as (predominantly) Latin personal names recorded in these texts show that all dedicators were exposed to Romanization. The identification of

¹² For example, immigrants from different parts of Asia Minor are considerably well attested in Upper Moesian inscriptions, especially people from Phrygia and Bithynia, but also from Galatia, Cilicia, Pisidia, etc. See e.g. DUŠANIĆ 1971; DUŠANIĆ 2008, 99; LOMA 2010, 28. Cf. FEISSEL 2012; 2014 (for the groups of Anatolian migrant groups in Dalmatia and Italy).

the provenance of the cult and its *cultores* rests upon the understanding of the epithet of the deity. The editor of the inscription from Prizren (S. DUŠANIĆ) has suggested that Jupiter *Melanus* could be equivalent to *Zeus Melenos*, attested on Trajanic coins of *Dorylaeum*,¹³ a town near the confines of Phrygia and Bithynia;¹⁴ the fact that the name is rendered as *Melanus* should be regarded as a Doric form.¹⁵ The reading and interpretation of the second inscription proposed by Maja PAROVIĆ-PEŠIKAN (1981) speaks in favour of this hypothesis. By rejecting the earlier reading *Melcid(iano)*, thought to be an epichoric theonym, she has suggested that the agglomeration of letters *CID* at the end of the second line should be supplied as *Cid(iesso)* (*dat.*). Namely, she has proposed that *Cid(iesso)* should be understood as a toponymic modifier which derives from the place-name *Kidyessos*, a town in Phrygia, in the vicinity of *Dorylaeum*. The author points out that like *Juppiter / Zeus Melenos*, Ζεὺς Κιδυήσσος has also been attested on coins from Asia Minor.¹⁶ The formula *ex v(oto) pa(terno)* reinforces the authors' assumption about the origin and the character of the dedication. In addition, I would like to point to three additional documents that further support this hypothesis. Namely, save for the evidence of coins cited in earlier editions, the Phrygian provenance of this cult and its worshipers is epigraphically attested by three votive inscriptions from Phrygia. Two altars dedicated to Ζεὺς Μελήνοσ, published in 1992, come from *Dorylaeum*, whence the aforementioned coins also come from, and a third inscription has been discovered in the nearby town of *Nakoleia*.

(1) An altar of marble, 39.5 × 16 × 4 cm. Found at *Dorylaeum* (Kiravdan). Museum in Eskisehir. FREI 1992, 144, 1; SEG 42, 1198.

Πρόσοδος | περὶ τέκνου Διὸς Μεληνῶ ἐν | χήν.

(2) Altar of grey marble, 36 × 20.5 × 6.5 cm. Found at *Dorylaeum*

¹³ FREI 1992, citing: HANS VON AULOCK, *Münzen und Städte Phrygiens* II (Istanbuler Mitteilungen. Beiheft. 27), Tübingen 1987, 64f, 186–191 (Tab. 6). Cf. DUŠANIĆ 1971; HEAD, *Catalogue of the Greek coins of Phrygia*, LVII: shows Zeus enthroned, with the reverse legend *Zeus Melenos*.

¹⁴ DUŠANIĆ 1971, 257 with n. 97: perhaps the protector of Mela in Bithynia.

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ PAROVIĆ-PEŠIKAN 1990, 607 and n. 3.

(modern Kiravdan). Now in Museum in Eskisehir. FREI 1992, 141–146; SEG 42, 1199.

Αὐρ(ήλιος) Στ|ρατόν|ικος Δι|ὶ Μελη|νῶ εὐ|χήν.

(3) Inscription found at Nakoleia in Phrygia. DREW-BEAR 1978; SEG 28, 1194; A. CHANIOTIS, *EBGR*, 1994/1995, 308–309.

Αὐκτος | Δι Μελη|[νῶ --- |---].

Another votive inscription from *Ulpiana* may also be assigned to this group of Phrygian migrants, if the interpretation of the text is correct. It is a Greek inscription dedicated to Ζεὺς Ἐζζαῖος, which is, so far, the only inscription in the Greek language in that Upper Moesian town. DUŠANIĆ 1971, 258–259, fig. 3; *AE* 1972, 502; *ILJug* 524. It runs:

Απολλώνιος | Μενελάου ἀ|νέστησε τὸν β|ιωμὸν θεῶ Δι | Ἐζζαῖω εὐχίην.

In the light of the inscriptions dedicated to Jupiter *Melanus*, it has been proposed that this altar could be dedicated the Zeus of Phrygian town of Αἰζανοί,¹⁷ the site of the famous temple of Zeus.¹⁸ The shift from *AI* to *E* is quite commonplace, and such a rendition of this ethnic has been attested on the coins from Aizanoi: EZEANITΩΝ,¹⁹ and also in the Latin rendition of the name *Aezanensis*, *Aezaniticus*,²⁰ while the occurrence of ζζ is more difficult to explain.²¹ Language and onomastics clearly show that it belongs to an Hellenophone immigrant and the character of the dedication shows that it falls into the category of “ethnic” cults.

Similar is the case of the inscription from Guberevac at Mt. Kosmaj (PETKOVIĆ 1997, 185–187; *AE* 1997, 1304; *BullÉp* 2000, p. 553, n° 607; SEG 48, 800bis) that runs: Δι Συνεν[ῶ] | Ἀντίπατρο[ος] |[T]εμοθέ[ου] | ἐξ ἐυχῆς ἀ[νέ] |θηκεν. It is difficult to determine to which place the epithet refers to, if it is to be regarded as a toponymic modifier at all. Two possibilities were offered in the first edition: Σύνναος (Ptol. 5.2.17) and Συνέων κώμη (< **Syna*) (MAMA 1.439), both in Phrygia. However, the lack of a direct epigraphic parallel left the latter editors, those of *AE*, *BullÉp* and *SEG*, also

¹⁷ DUŠANIĆ 1971, 258–259.

¹⁸ Cf. the inscription from Aizanoi (Çavdarhisar): Δι Αἰζανῶν and Antoninus Pius (MAMA IX 10; 11).

¹⁹ DUŠANIĆ 1971, 259; HEAD, *BMC Phrygia*, 26.

²⁰ *Ibid.*

²¹ Cf. e.g. *infra*, Δι Ὀκκονηνῶ and Δι Ὀκκονηνῶ.

undecided and divided in opinions. Whatever the exact provenance may be, for the purposes of this paper it is sufficient to place this dedication in the same group of inscriptions testifying of ethnic cults.

The case of another similar votive inscription from the same region (Mt. Kosmaj, Babe) is somewhat clearer, again, thanks to new epigraphic data. It is an altar of limestone with a Greek inscription dedicated to *Zeus Okonenos*. MARIĆ 1957; L. ROBERT, *BullÉp* 1959, 233; *SEG* 18.277; *IMS* 1.114).

Ἀγαθῆ τύχη | Διὸ Ὀκκονην[ῶ] | Σωκράτης Π[α?] | ὕλου ἐξ εὐχῆς | ἀνέθηκεν δ[ῶ] | ρον.

Ζεύς Ὀκκονηνός is attested in *Nicopolis ad Istrum* in Lower Moesia (*IGBulg* 599 and *IGBulg* 718: Διὸ Ὀκκονηνῶ) which led its first editor to infer that it should be regarded as a Thracian theonym. However, Louis ROBERT preferred to see it as a dedication to an Anatolian deity, set up by a migrant from Asia Minor, pointing to the finding of coins from *Nicaea* from the time of Alexander Severus at the same site.²² Robert's interpretation was accepted in the corpus of Upper Moesian inscriptions (*Inscriptions de la Mésie Supérieure*, S. DUŠANIĆ). The epithet may be connected to Ὀκαηνῶ[v] κώμη, a toponym which has been epigraphically attested in an inscription from the place Tarakli, near *Nicaea* in Bithynia.²³ As in the case of *Melanus* / *Melenus*, the identification and the origin is further confirmed by discoveries of a more recent date — two votive inscriptions dedicated Zeus Okkonenos from the environs of *Nicaea* in Bithynia that have been published in 1981, and more recent epigraphic discoveries in the territory of *Nicopolis* that point to a Bithynian immigrant group in Lower Moesia (region of *Novae* and *Nicopolis*).

(1) Altar of marble, 124 × 30 × 30 cm. Found in Narzanlar (Bithynia). *INikaia* 1118.

Διὸ Ὀκκονηνῶ | εὐχὴν | ὑπὲρ τῆς τῶν | δεσποτῶν | σωτηρίας | Ζμάραγδος καὶ | Κίνναμος.

Date: second–third century.

(2) Inscription from Nasuflar (Bithynia), near the place of discovery of the first inscription. *INikaia* 1119.

²² N. VULIĆ, *JÖAI* 12, Bbl. 191: Νικατέων.

²³ MENDEL 1900, 415, 212; *SEG* IV 722; L. ROBERT, *BCH* 52 = *Op. Min.* II 883; *BullÉp* 55, 1951, 141; *INikaia* 1201 (cf. *ibid.*, p. 243b); cf. *SEG* 30, 859.

Ἀγαθῆι τύχηι· Διὶ Ὀκκονη|νῶ εὐχῆν | Ἀσκληπιόδο|τος καὶ Ἀπολλ|
[λ]ινάριος οἱ | Φοίνικος.

Another relatively recent epigraphic discovery also confirms ROBERT'S hypothesis. It is one of three new votive inscriptions dedicated to Ζεὺς Ὀκκονηνός in Lower Moesia. It was set up by a Nicean (Velkov 1993, n° 4), which removes earlier ambiguities about the provenance of the cult.²⁴

Dedications to the “ancestral” deities point to the existence of ethnic clubs in the province. Foreign migrants gathered in voluntary private associations and such *collegia* are well attested throughout the Empire.²⁵ Ethnic associations were by no means limited to the mining regions in this province, although some of the best examples come from there. Also, private “national” clubs of compatriots were not exclusive to civilians, but are widely attested among Roman soldiers. For example, two epigraphic documents from Belgrade suggest the existence of a Cilician ethnic group within the *legio IV Flavia*, stationed there. In the inscription they are styled as *Cilices contirones* (IMS 1.3) — a group of co-recruits drafted

²⁴ V. VELKOV, *Archeologia*, Sofia, 24, 3–4, 1982, p. 40–43; *SEG*, 32, 1982, 679 (Διὶ Οὐκκονηνῶ or Διὶ Ὀκκονηνῶ); and VELKOV 1993, p. 212, 1435 = *Inscriptions grecques et latines de Novae* : (Mésie inférieure), Bordeaux (also available online in the PETRAE database, n° 050300800182, Jerzy KOLENDO & Violeta BOŽILOVA, 2015-02-21 03:33:19) and VELKOV 1993, n° 4.

²⁵ Many instructive analogies, whose character and context are very similar to those from Upper Moesia, can be found in epigraphic material of the adjacent province of Dacia, especially in its mining districts. For example, an altar from Alburnus Maior, dedicated to *Zeus Narenus* – Zeus of the city of *Nara* in Galatia (close to the confines of Phrygia), was set up by a *collegium* of compatriots (IDR 3.3.398): Δι[ι] Ναρην|ῶ κολλή|γειον | εὐχῆν. In Napoca, *Galatae consistentes* set up an altar for *Zeus Tavianos*, the deity of Galatian city of *Tavium* / *Jupiter Tavianus* and for the good health of the emperor CIL 3.1934, CIL 3.860 = AE 2004, 1182: *I(ovi) O(ptimo) M(aximo) | Taviano | pro salu(te) | Imp(eratoris) Anto|nini et M(arci) | Aureli Caes(aris) | Gal[at]ae con|sistentes | municipio | pos<u>erunt* (PETOLESCU 1978). Cf. IDR 3.5.228 (*Apulum*): *I(ovi) O(ptimo) M(aximo) | Taviano | et dis deabusque | pro salute et victori[a] | domini n(ostri) sanctissi[mi] | [T?]avianus Aug(usti) lib(ertus) | sub pro(curator) auraria[r(um)] | v(otum) s(olvit) a(nimo) [l(ibenter)]*. Another club dedicated an altar to *Sarnendos* IDR 3.3.400 (AE 1944, 22): Δι[ι] Σαρνε|νδηνῶ | κολλήγ|ειον εὐ|χῆν. An inscription from Gemisara mentions *collegium Galatarum*, CIL 3.1394 = ILS 7152 = IDR 3.3. 234: *Herculi | invicto | pr(o) <sal>(ute) Inper|atoris (!) col(legium) | <G>alatarum | L(ucius) Livius Ma|rcellinus | d(onum) d(edit) d(edicavit)*. In Alburnus Maior there is a *collegium Pontobithynorum* (IDR 3.5.153), etc. For miners' cults see DUŠANIĆ 1999.

in AD 196, and permanently stationed on the Danube.²⁶ This votive inscription is found in the same context as the aforementioned dedications to *Jupiter Paternus*. Their club had a dual character: they were associated as fellow recruits, *contirones*, and as compatriots.²⁷ Also, it will be worthwhile exploring [elsewhere] the case of the *lapidarii* who set up the famous monumental inscription in the Đerdap gorge, dedicated to Hercules.²⁸ There is evidence that suggests that this group, united by profession and by cult, quite possibly may have shared a common ethnic background: they may have been a group of marble workers from Anatolia, probably Bithynia.²⁹

Selective examples presented here should serve to illustrate the basic idea of this paper, limited in scope: that is, to hint that the votive inscriptions dedicated to foreign “ancestral” deities do not speak of a spread of cults (as sometimes misleadingly stated in the literature) but of cults which were honoured by groups of migrants who sought to preserve ties to their homelands.³⁰ The written traces that these people left behind can tell much about the transformations in ethnic and religious identity under the impact of becoming and being Roman. The understanding of the cultural heritage of immigrant groups and the aspects of their integration into a new cultural environment is important not only for the study of population and social history of a particular Roman province or region, but it also contributes to the study of ethnic, cultural and religious dynamics in the Roman Empire in general.

²⁶ The context in which the object was found is rather suggestive. All topographic and archaeological evidence indicate that it was most probably *basilica exercitatoria* / *schola* or the like.

²⁷ GRBIĆ 2008.

²⁸ M. GABRIČEVIĆ, *Arheloški Vestnik*, 23, Ljubljana, 1972, 408–416; *AE* 1973, 473; P. PETROVIĆ, *Starinar*, 37, 1986, 48; *AE* 2003, 1533: *Herculi sacrum | lapidari qui exieru|nt ancones facien|dos legionis IIII Fl(aviae) | et legionis VII Cl(audiae) | vot(um) so[lverunt]*.

²⁹ See e.g. *IGBulg* 2.674 = HARLAND ID NUMBER: 14140 (*Nicopolis ad Istrum*): Ἀγαθῆι τύχη[ι] | θεῶ Ἡρακλεῖ | Μάξιμος [...]| σίου κὲ Νεῖ[κων] | Θεοδώρο[υ ὕ]πε[ρ] | τῆς συνόδου Νεῖ|κομηδέων λιθο|ξόων τὸν βωμὸν|χαρι[σ]στηρίον {χαριστήριον}. Cf. a very detailed article of Brian Ward-Perkins (WARD-PERKINS 1980, 33).

³⁰ This especially pertains to the attestations of various cults and *interpretationes* that can be linked with Asia Minor, and generally eastern cults. Cf. PRICE 2012, 1.

Bibliography

- ARNAUTOGLU, I. N. 2002. Roman Law and Collegia in Asia Minor, *Revue Internationale des droits de l'Antiquité* XLIX, 27–44.
- ASCOUGH, R. 2002. Greco-Roman Philosophic, Religious, and Voluntary Associations, in: *Community Formation in the Early Church and the Church Today*, ed. Richard N. Longenecker, Peabody: Hendrickson, 3–24.
- ASCOUGH, HARLAND & KLOPPENBORG 2012. *Associations in the Greco-Roman World: A Sourcebook*, Waco / Berlin: Baylor University Press / de Gruyter.
- DREW-BEAR, T. 1978. *Nouvelles inscriptions de Phrygie*. *Studia Amstelodamensia ad Epigraphicam, Ius Antiquum et Papyrologicam Pertinentia* 16. Zutphen.
- DUŠANIĆ, S. 1971. Novi Antinojev natpis i metalla Municipii Dardanorum / The Antinous inscription at Socanica and the metalla municipii Dardanorum, *Živa Antika* XXI/I, 1971, 241–61 (= S. DUŠANIĆ, *Selected Essays in Roman History and Epigraphy*, Belgrade 2010).
- DUŠANIĆ, S. 1975. Two Roman Stelai from Serbia, *Zbornik Narodnog muzeja* 8, 131–137.
- DUŠANIĆ, S. 1999. Miners' Cults in Illyricum, *Pallas* 50, = *Selected Essays in Roman History and Epigraphy*, Belgrade 2010.
- FEISSEL, D. 2012. Grecs d'Asie Mineure dans la Salone romaine, *Miscellanea Emilio Marin sexagenario dicata = Kačić* 41–43, 2009–2011, 237–246.
- FEISSEL, D. 2014. Grecs d'Asie Mineure dans l'Italie de l'Antiquité tardive, in: *Se déplacer dans l'Empire romain. Approches épigraphiques*, S. DEMOUGIN & M. NAVARRO CABALLERO (éd.), Bordeaux, 157–168.
- FREL, P. 1992. Epigraphisch-topographische Forschungen in Eskisehir 1991, *Araştırma Sonuçları. Toplantısı*, X Ankara 1992, 141–146.
- GRBIĆ, D. 2008. Cilices u Singidunumu. Beleške iz vojničke epigrafike i topografije. *Starinar* 57, 221–227.
- GRBIĆ, D. 2013. The Thracian Hero on the Danube. New Interpretation of an Inscription from Diana. *Balkanica* 44, 7–20.
- INikaia – S. SAHIN, *Katalog der antiken Inschriften des Museums von Iznik (Nikaia)*, IGSK 9–10 Bonn, vol. II – 1981.
- LOMA, S. 2010. Domorodačko stanovništvo Kosova i Metohije u svetlosti antroponimije, in: *Kosovo i Metohija u civilizacijskim tokovima: međunarodni tematski zbornik*, vol. 3, Kosovska Mitrovica, 19–40.
- MARIĆ, R. 1957. Une nouvelle inscription votive de Zeus D'Okkonè, *Živa Antika* 7, 248–251.
- MAGIE, D. 1950. *Roman Rule in Asia Minor: to the End of the Third Century after Christ*, Princeton.
- MENDEL, G. 1900. Inscriptions de Bithynie. *Bulletin de correspondance hellénique* 24, 361–426.

- MIRDITA, Z. 1980. Novitates epigraphicae e Dardania collectae, *Arheološki Vestnik* 31, 186–197.
- NOY, D. 2000. *Foreigners at Rome. Citizens and Strangers*, London.
- NEŠIĆ, I. 2011 (ed.). *Archaeological Heritage of Svilajnac*. Svilajnac.
- ROBERT, L. et J. 1959, *BullÉp.* 203, n° 233.
- PAROVIĆ PEŠIKAN, M. 1990. Novi spomenik Jupitera Melana iz Ulpijane, *Arheološki Vestnik* 41, 607–616.
- PEREA YEBENES S. 1996. Asociaciones militares en el Imperio Romano (siglos II–III) y vida religiosa. *Ilu. Revista de ciencias de las religiones* 1, 149–175
- PETKOVIĆ, Ž. 1997, ΖΕΥΣ ΣΥΝΗΝΟΣ on the Kosmaj Inscription, *Starinar* 48, 185–187.
- PETRAE — PETRAE: <http://petrae.huma-num.fr>; M. A. BRESSON, M. NAVARRO CABALLERO et al. (eds.), Bordeaux: Institute Ausonius.
- PETROVIĆ, R. 2010. *Populus Romanus — Antička zbirka Zavičajnog muzeja sa novim akvizicijama, poklon Tomice Stefanovića*. Jagodina: Zavičajni muzej.
- PETOLESCU, C. 1978. Les colons d'Asie Mineure dans la Dacie romaine, *Dacia* XXII, 213–218.
- PRICE, S. 2012. Religious Mobility in the Roman Empire, *JRS* 102, 1–19.
- VERBOVEN, K. 2009. Resident Aliens and Translocal Merchant Collegia in the Roman Empire, in: HEKSTER O. / KAIZER T. (eds.), *Frontiers in the Roman World. Proceedings of the Ninth Workshop of the International Network Impact of Empire (Durham, 16–19 April 2009)*, Leiden & Boston: Brill, 2009, 335–348.
- WARD-PERKINS, J. B. 1980. Nicomedia and the Marble Trade, *Papers of the British School at Rome* 48, 23–69.

Драгана Грбић

Балканолошки институт САНУ, Београд

Предачка божанства и етничке удруге. Епиграфски примери из Горње Мезије

Апстракт

У раду се коментарише неколико епиграфских сведочанства о страним предачким кутовима који указују на постојање етничких колегија у римској провинцији Горњој Мезији. Чланове тих удружења миграната повезивало је заједничко порекло и култ, а неретко и иста професија и пословни интереси. *Кључне речи*: Римска епиграфика, вотивни натписи, етнички кутови, Горња Мезија.

Душан Поповић
 Филозофски факултет у Београду
 duporovi@f.bg.ac.rs

О значају појмова класичне драме за хеленски и византијски роман

Апстракт. На размеђи ера долази до потпуног одумирања позоришта у оригиналном виду. Те ситуације постао је савршено свестан и један тако врстан приповедач као што је Хелиодор: ако се прочита само неколико репрезентативних поглавља његовог волуминозног романа у којима је наглашено драмско дејство приповедања, може се видети да она врве од техничких термина својствених позоришту. Уз то, неретко се настојало да се роман означи термином *δρᾶμα*, одн. *δραματικόν*, за шта се сведочанства могу наћи још у периоду раног Царства, а досежу све до позновизантијског доба.

Кључне речи: трагедија, антички хеленски роман, византијски роман XII века, Нова атичка комедија, *θέατρον, σκηνή*, *argumentum*.

Ако се има у виду да је већ у раном периоду Царства оно право, живо позориште почело све више да нестаје да би се напослетку свело само на мим, пантомиму и пригодне предахе унутар спортских приредби, онда се чини разумљивим да је тако насталу празнину у књижевној продукцији могло попунити управо такво штиво забавног карактера као што је роман. Књижевни зналци, попут хеленског писца Хелиодора и још неких следбеника покрета Друге софистике, били су и те како свесни тадашњих културолошких околности, па су у пуном опсегу искористили новонасталу ситуацију. Иначе, хронолошки гледано, Хелиодорове *Етиопске новести* највероватније представљају последње у низу сачуваних прозних дела која су, додуше тек у модерно доба, названа хеленским романима. Период његовог стваралаштва, а то је III или IV век н. е., подудара се с окончањем неколико столећа дугог развојног пута романа као жанра, којим је овај пошао још у II, односно I веку пре н. е.¹

¹ Неки од најважнијих радова који се тичу проблематике трагичког жанра и жанра романа јесу: ACCONCIA LONGO 1991; AGAPITOS / SMITH 1992; ALEXIOU 1977;

Антички роман: пример Хелиодорове употребе техничких термина класичне драме

На Хелиодора, ипак, не треба гледати само као на романописца кат' ἐξοχήν, него и као на баштиника драмске традиције класичног периода хеленске књижевности. Наравно, и друге књижевне врсте, а нарочито еп и историографија, такође су извршиле значајан утицај на тзв. софистички љубавно-авантуристички роман, чији је он главни представник. Овде ћемо покушати да размотримо утицај атинске трагедије и комедије на поменути тип романа уопште, а томе бисмо додали и испитивање утицаја који је на Хелиодорово дело извршила специфична перцепција класичног позоришта као институције, будући да је она неодвојиво повезана с драмом као књижевном врстом. Потом ћемо размотрити и театралност присутну у његовом спису, илуструјући је неколицином примера које смо одабрали као репрезентативне.

Већ уводне реченице романа, наиме, указују на позорницу и гледалиште, упознајући читаоца, поступком *in medias res*, с главним јунацима приче, девојком Хариклејом и младићем Теагеном, који се у том тренутку налазе у близини ушћа Нила, док су око њих разбацани људски лешеве, као после управо окончане битке. Опис овог призора садржи много детаља који се публици откривају тако као да се подиже невидљива завеса – публика се, наиме, састоји од разбојника који су ту стигли ради пљачке, а све посматрају са оближњег брда. Без сумње, читаоци, попут гледалаца у позоришту, као да посматрају почетак неке драме која се изводи путем речи и текста. Пишчеву намеру у том смислу показују следеће речи из прве књиге: »Безбројне су биле врсте **призора** које је Судбина **уприличила** на тако малом простору... Разбојници су, као **гледаоци** ове **сцене**, заузели своја места на том узвишењу...«². Оно што је веома значајно у поређењу овог описа с представом у позоришту јесте експлицитно поистовећивање ликова, то јест разбојника, с гледаоцима, као и сра-

BARTSCH 1996; BEATON 1989; MARINO 1990; MONTIGLIO 2013.

² Heliod. *Aethiop.* 1,1,1–3.

чуната употреба театарских појмова.³ У *Етиопским повестима* осим ове постоји још много театарних сцена, али бисмо међу њима нарочито издвојили две које се, на изванредан начин, одигравају као на позорници: прву такву сцену чини епизода у седмој књизи, у којој се описују догађаји пред зидинама града Мемфиса под опсадом (реч је о двобоју браће), а другу сцену, ону у осмој књизи, представља чудесно избављење главне јунакиње од спаљивања на ломачи.⁴

Наведене сцене, својим особеностима и терминологијом, очигледно упућују на свет позоришта. Осим њих, и у десетој, завршној књизи романа може се наићи на позоришни карактер нарације. Ова књига се, наиме, састоји од описâ религијских светковина, од свечаности у част владара и од разних такмичарских игара. Све то закључује свечана поворка која се завршава церемонијом венчања. Јасно је да се и ту могу наћи многобројне појединости које се тичу позоришта и драме. У опису ове процесије, примерице, уочавају се реминисценције на закључне сцене Менандрових комедија са сачуваним крајем, које се такође завршавају светковином: нпр. *Самљанка*, *Сикиоњанин*, и још неке. Осим тога, Хелиодор користи теме и структуру Еурипидових трагедија са срећним крајем, као и мотиве менандровске комедије, а изврће мотиве Еурипидових и Сенекених драма с трагичним исходом. По завршеном читању романа, читаоци с правом могу рећи да је то у ствари драма, и то с вишеструким заплетом.

Уопштено гледано, можемо рећи да се радња у Хелиодоровом роману састоји, с једне стране, из брижљиво одабраних сцена постављених на различитим местима, на којима ликови у роману играју своје улоге, а с друге, из премештања ликова путовањем с једног места на друго. То, друго место постаје следећа сцена, исто као и у позоришту, где се чиновни смењују на сличан начин. Притом поједини појмови, преузети из области позоришта, додатно наглашавају театарност радње у *Етиопикама*. Навешћемо неке од њих:

- појмови који описују сâм позоришни простор: θέατρον, σκηνή;
- технички термини класичне драме: μηχανή, ἐπεισοκκλεῖν;

³ О овоме детаљније BÜHLER 1976.

⁴ BRETZIGHEIMER 1999.

- термини режије: σκηνοποῖα, σκηνογραφικός, σκηνογράφειν;
- гледалиште: θέατρον;
- позорница (односно сценографија): σκηνή;
- остали технички термини: προσωπεῖον (маска), ὑπόκρισις (глума), τραγῳδεῖν и ἐπιτραγῳδεῖν (изговарање монолога на трагички начин).⁵

Осим наведених, пажњу треба пре свега посветити самој речи δρᾶμα, будући да је она не само најчешће употребљаван позоришни термин код позноантичких и византијских романописаца, него је, изгледа, била и жанровска одредница, примењивана на читав низ састава овог типа. Тако Ахил Татије, још један значајни представник софистичког романа из античког периода, у спису *Повест о Леукипи и Клитофонту*, у првој књизи употребљава реч δρᾶμα да би означио низ догађаја који следе и сачињавају заплет романа: ἤρχετο τοῦ δρᾶματος ἢ τύχη.⁶

Константе и модификације византијског »ученог« романа

Други од два недвосмислена случаја, у којима се термин δρᾶμα употребљава како би се означила сопствена нарација, јесте на крају последње, једанаесте књиге прозног романа *Измина и Изминија* византијског ретора епохе династије Комнинâ, Евстатија Макремоволита. Ту се, изричито, каже следеће: κλήσις δ' ἔσται τῆ βίβλω τὸ καθ' Ὑσμίνην δρᾶμα καὶ τὸν Ὑσμινίαν.⁷ И саме пуστοловине двоје заљубљених карактеришу се, нешто раније, као δρᾶμα, зато што подсећају на праву драму и трагедију приказану на позорници. Ова сличност истиче се довољно јасно и у осмој књизи: ὅλον δρᾶμα τὰ κατὰ σὲ καὶ ὄντως τραγῳδῆμα.⁸ Стога треба претпоставити да се овај термин, као што је употребљен у фикционалном наслову дела, пре свега односи на драму која их је задесила, то јест на њихове драматичне догодовштине. Потом, као други корак у еволуцији зна-

⁵ Најстарија али још увек валидна студија о позоришној терминологији код Хелиодора налази се у: WALDEN 1894.

⁶ Ach. Tat. *Leuc. et Clit.* 1,3.

⁷ Eustath. *Macremb. De Hysm. amor.* 11,23.

⁸ *Ibid.* 8,14.

чења тог термина, сваки онај састав који описује такве догодовштине, такве људске патње и такву радњу, и сâм бива назван драмом.

Иста реч се у сличном значењу јавља још код Харитона из Афродисиаде, најстаријег аутора једног у целости сачуваног античког романа, *Хајреје и Калироје*, као и у стихованом роману *Роданта и Досикле* Макремволитовог савременика Теодора Продрома, и то на више места. Ипак, треба истаћи да неколицина античких и византијских писаца уопште не користи тај, рекли бисмо, генерички термин: реч је, међу оним првима, о *Ефеским повестима* Ксенофонта из Ефеса и о *Дафниду и Хлоји Лонга* Софисте, а међу овим другима, о стихованом роману *Дросила и Харикле* Никите Евгенијана и о фрагментарно сачуваном *Аристандру и Калитеји* Константина Манасе (оба из XII века). Овде треба напоменути још и то да су сви аутори XII столећа, осим Макремволита, тзв. учене романе писали у виду поезије, примењујући јампски триметар (с изузетком Манасе, који употребљава политички стих), дакле и формално тежећи опонашању античких драмских узора.

Патријарх Фотије први је писац грчког Средњег века који античке саставе овог типа помиње као *δράματα*. Међутим, вероватно није без значаја чињеница да он у својој *Библиотеци*, писаној у IX веку, употребљава исту, плуралску форму у чак четири наврата, што нас наводи на помисао да је све ове саставе, у њиховој целини, схватао као низове различитих мањих сцена или описа.⁹ У ствари, било који краћи опис неке радње, без обзира на њен карактер, код њега потпада под овај појам; и саму радњу назива *δράμα*, а на исти начин и спис Антонија Диогена – дакле, *δράματα*. На неким другим местима код Фотија на ове саставе је примењен и термин *δραματικόν*, на пример у фрази *ἔστι δὲ τὸ σύνταγμα δραματικόν*.¹⁰

Овде ћемо издвојити неколика Фотијева запажања до којих је дошао анализирајући *Етиопске повести* у поглављу *Библиотеке* под бројем 73, па ћемо их повезати са онима у поглављима посвећеним Ахилу Татију (бр. 87), Јамблиху (бр. 94) и Антонију Диогену (бр. 166).

⁹ PUCHNER 1983.

¹⁰ Phot. *Bibl. cod.* 73.

Најважније међу њима је Фотијево коришћење термина преузетих из драме у циљу дефинисања делâ романсијерског жанра, што ће имати немали утицај на каснија разматрања ове тематике.¹¹ Можда најбоље сажета оцена те употребе исказана је у релативно скорој студији Николете Марини, која сугерише како код Фотија »именица *drama* и супстантивирани придев *dramatikon* означавају приповедање радње фиктивног садржаја, приказано на театрални начин.«¹² Ипак, без обзира што Фотије уистину користи позоришни вокабулар, пажљивије испитивање показује да га он примењује у специфичном контексту. Тако откривамо да једино термин δραματικόν јасно означава књижевни жанр којем припадају четири анализирана списа, како је већ поменуто.¹³ Овај термин Фотију је био познат, о чему ће касније још бити речи, такође из реторичких дефиниција приповетке (διήγημα), пре свих оне Афтонија, кога изричито помиње у поглављу 133.¹⁴ Значење облика δράματα мало је теже одредити, али будући да га патријарх употребљава у контексту поређења, изгледа да описује сâм садржај античких романа.¹⁵ Коначно, облик δραμα (у једнини) јавља се на два места, додуше можда као одраз традиције античких ὑποθέσεις у рукописној предаји трагедија; у *Лексикону* истог аутора термин драма дефинише се као »измишљена прича подражавалачког типа«,¹⁶ а идентична дефиниција јавља се и у X веку у лексикону *Суда* (Suid. δ,1498).¹⁷

¹¹ SCHAMP 1987, 215–21; 222–4; 273–80.

¹² MARINI 1991, 242.

¹³ Наведеном примеру могу се придодати и следећи: ἔστι δὲ δραματικόν (87), ἀνεγνώσθη Ταμβλίχου δραματικόν (94), δραματικόν οἱ λόγοι (166).

¹⁴ Овде се мора напоменути да Панајотис Агапитос, у свом разматрању Фотијеве употребе театарских термина, истиче и утицај прогимнастичког приручника ретора Николаја, ничим не поткрепљујући ту своју тврдњу, док зачудо не помиње Хермогена, реторичара који је током целог византијског периода вршио огроман утицај, између осталог, и на развој књижене критике – в. АГАПИТОС 1998, 129.

¹⁵ Нпр. 87: πολλὴν δὲ ὁμοιότητα πρὸς τὰ τοῦ Ἡλιοδώρου δράματα φυλάττει.

¹⁶ Phot. Lex. δ,743: λέγεται δὲ δραμα καὶ τὰ ὑπὸ τῶν θεατρικῶν μιμηλῶς γενόμενα ὡς ἐν ὑποκρίσει.

Све у свему, можемо закључити да је код Фотија присутна како метафорична употреба позоришне терминологије, тј. семантичко поље термина драма у значењу »тужних догађаја« и »неочекиваних обрта судбине«,¹⁸ тако и понешто од дословног позоришног окружења, будући да је театарски вокабулар заступљен у великој мери и у другим одредницама *Библиотеке*, онима које немају директне везе с романима.¹⁹ Додуше, треба имати на уму и то да је позоришна терминологија већ чинила део литерарног вокабулара хеленске књижевности царског и позноантичког периода, коју је Фотије веома добро познавао. Поменимо ту, пре свих, Плутарха (нарочито упоредни животопис Деметрија и Антонија),²⁰ Лукијана, Химерија (и његову *Монодију на смрт свог детета*),²¹ Хорикија из Газе (спис *У одбрану мимâ*).²² Наравно, театарска терминологија је у значајној мери присутна и у беседама црквених отаца, попут Василија Великог, Григорија Ниског и Јована Златоустог.²³

Након Фотија, у неколиким својим списима се, средином XI столећа, сродном тематиком бави и Михаило Псел, а након њега, у првој половини XII века, Јован Цецес и Евстатије Солунски. Иако изгледа да је Евстатије (првенствено у спису *О глуми*) имао одређени осећај за трагедију као драму приказану на позорници, он се, исто као и Псел, пре свега фокусира на патос који се путем беседе преноси не само слушаоцима, него и гледаоцима. Цецес пак, који се такође бавио проблемима античке драме, на једном месту тврди како »трагедија (за разлику од комедије и сатирске игре) укључује

¹⁷ О томе више MARINI 1991, 241. Иначе, интересантно је приметити да лексикон *Суда* назив *δράματα τραγικά* примењује и на Пиндарове оде, што се тумачи као описивање суштинских својстава њиховог садржаја.

¹⁸ Теза коју заступа АГАΡΙΤΟΣ 1998, 130.

¹⁹ То би било Јатроманолакисово мишљење: YATROMANOLAKIS 1990, 731.

²⁰ В.: PELLING 1988, 21–6.

²¹ Himer. Or. 8,14.

²² Choric. Or. 32, *passim*.

²³ PUCHNER 1983.

једино тужбалице и јадиковања».²⁴ Када се све речено узме у обзир, долазимо до закључка да се у ученим литерарним круговима у Цариграду образовала једна нарочита представа о трагедији у периоду од отприлике средине XI до средине XII столећа. Трагедија је, дакле, била реторски »жанр« који се усредсређивао на људску патњу и на истовремено изражавање осећања путем говора, а да то није нужно укључивало неку нарочиту радњу; у извесним случајевима је исход те радње чак могао бити срећан.

Уместо закључка: преплитање школске реторике и Нове комедије с романом

Термин који је одговарао значењу грчког појма δραματικόν у античко доба је први пут забележен на римској страни, и то у виду латинског еквивалента – *argumentum*, а потом и код грчких реторичара и прогимназматичара, као једна од више врста беседничке припремне вежбе под називом приповетка (διήγημα). Хермоген, на пример, ту врсту објашњава као приповетку коју у својим књижевним производима користе трагедиографи: τὰ τῶν τραγικῶν.²⁵ Присцијан, у свом преводу Хермогеновог списа, понавља ту тврдњу: *fictilis narratio, ad tragoedias sive comoedias ficta*.²⁶

С друге стране, од тројице атичких трагедиографа Еурипид је тај који је у својим делима најјасније испољавао особине зачуђујућег и изненађујућег;²⁷ неочекивани обрт изричито се помиње као карактеристика завршних стихова у неколиким његовим трагедијама, међу којима су можда најомиљеније *Медеја*, *Баханткиње* и *Алkestида*. Срећан крај, који је код Еурипида био повезан с тетатарским клишеом θεός ἀπὸ μηχανῆς, представља спону с Менандровим комедијама, али и романом.

Познато је, иначе, да Нова атичка комедија представља крај развојног пута класичне хеленске драме. Међутим, ова последња

²⁴ VIa,34,6 (Kaibel): ἡ μὲν τραγωδία θρήνους μόνον ἔχει καὶ οἰμωγὰς.

²⁵ Hermog. Prog. 2.

²⁶ Prisc. Praeex. 2.

²⁷ Како наглашава и детаљно образлаже RUIZ-MONTERO 1988, 152.

наставила је да живи у писаној форми, утичући на потоњи настанак многобројних књижевних дела у различитим жанровима, међу којима софистички љубавно-авантуристички роман свакако представља значајан феномен. Не без разлога, можемо се усудити да утврдимо како је овај роман, у сâм смирај античког доба, на особен начин оживео класично позориште и хеленску драму, утрадивши их у сопствену структуру.

Библиографија

- ACCONCIA LONGO 1991 = A. Acconcia Longo, »Filippo il Filosofo a Costantinopoli«, *Rivista di studi bizantini e neoellenici* 28, 3–21.
- AGAPITOS 1998 = P. A. Agapitos, »Narrative, Rhetoric, and 'Drama' Rediscovered: Scholars and Poets in Byzantium Interpret Heliodorus«, у зборнику HUNTER 1998, 125–56.
- AGAPITOS / SMITH 1992 = P. A. Agapitos / O. L. Smith, *The Study of Medieval Greek Romance: A Reassessment of Recent Work*, Copenhagen.
- ALEXIOU 1977 = M. Alexiou, »A critical reappraisal of Eustathios Makrembolites' *Hysmine and Hysminias*«, *Byzantine and Medieval Greek Studies* 3, 23–43.
- BARTSCH 1996 = S. Bartsch, *Decoding the Ancient Novel*, Princeton.
- BEATON 1989 = R. Beaton, *The Medieval Greek Romance*, London.
- BRETZIGHEIMER 1999 = G. Bretzighheimer, »Brudermord und Kindesmord. Pseudotragedie in Heliodors *Äthiopika*«, *Wiener Studien* 112, 58–86.
- BÜHLER 1976 = W. Bühler, »Das Element des Visuellen in der Eingangsszene von Heliodors *Aithiopica*«, *Wiener Studien* 89, 177–85.
- HUNTER 1998 = R. Hunter (ed.), *Studies in Heliodorus*, Cambridge.
- MARINI 1991 = N. Marini, »Δρομα: possibile denominazione per il romanzo d'amore«, *Studi italiani di filologia classica* 9, 232–43.
- MARINO 1990 = E. Marino, »Il teatro nel romanzo: Eliodoro e il codice spettacolare«, *Materiali e discussioni* 25, 203–18.
- MONTIGLIO 2013 = S. Montiglio, *Love and Providence*, Oxford.
- PELLING 1988 = C. B. R. Pelling, *Plutarch, Life of Antony*, Cambridge.
- PUCHNER 1983 = W. Puchner, »Byzantinischer Mimos, Pantomimos und Mummenschanz im Spiegel der griechischen Patristik und ekklesiastischer Synodalversammlungen. Quellenkritische Anmerkungen aus theaterwissenschaftlicher Sicht«, *Maske und Kothurn* 29, 311–7.

Lucida intervalla 44 (2015)

RUIZ-MONTERO 1988 = C. Ruiz-Montero, *La Estructura de la Novela Griega*, Salamanca.

SCHAMP 1987 = J. Schamp, *Photios historien des lettres: la Bibliothèque et ses notices biographiques*, Paris.

WALDEN 1894 = J. W. H. Walden, »Stage-terms in Heliodorus' *Aethiopica*«, *Harvard Studies in Classical Philology* 5, 1–43.

YATROMANOLAKIS 1990 = Γ. Γιατρομανωλάκης, *Ἀχιλλέως Ἀλεξανδρέως Τατίου Λευκίππη καὶ Κλειτοφῶν*, Ἀθήνα.

Dušan Popović

Faculty of Philosophy, Belgrade

On the importance of classical dramatic concepts for the Greek and Byzantine novel

Summary

Considering the fact that classical Greek theatre was already vanishing in the early Imperial period, it seems only natural that the Greek novel, the “entertaining” genre, seized the opportunity to fill the void both practically and conceptually. Remarkable instances of the latter are found in Heliodorus: several chapters from his Book 7, emphasising the dramatic effect of narration, abound with technical terms of the ancient theatre. In the long period extending from the Early Empire to Late Byzantium a number of documents show that authors and critics have often used the term *drama*, or *dramatikon* to speak of the novel.

Key Words: classical tragedy, ancient Greek novel, 12th century Byzantine novel, New Attic Comedy, θέατρον, σκηνή, *argumentum*.

Orsat Ligorio
 Filozofski fakultet, Beograd
 orsat.ligorio@gmail.com

Sh. *Korčula*^{*}

Apstrakt. Sh. *Korčula*, ime grada i ostrva, izvodi se od grč. Κόρκυρα, s tim da, kako se pretpostavlja, grč. u daje sh. *ju*, po čemu **Korkjura*, tj. **Korkjula*, postaje *Korčula*, što se poredi sa nekim sličnim primjerima iz srpskohrvatskog greцитeta: *čubar*, *čuma*, *Čuprijan*, *Ćurilovo*, *Jeddupka*, *oljuga*, *porenjuha*.

Ključne riječi: etimologija, grčki, dalmatski, srpskohrvatski.

Sh. *Kôrčula*, ime grada i ostrva u Dalmaciji, prema ERHSJ II 203 potiče od lat. CORCYRA ili grč. Κόρκυρα, tj. starodrevnog imena ovog ostrva, mediteranskog porijekla — ali nije jasno kako. Naime, nije jasan razvitak sloga *-ču-* u *Korčula*, na čijem bi se mjestu, valjda, prema lat. CORCYRA i grč. Κόρκυρα, očekivalo ili *ki* ili *ci*, kao što sh. *cima* ili *kima* »vršika« postaje od lat. CYMA, tj. grč. κῦμα, ERHSJ I 265.

Pogledajmo najprije potvrde ovog imena. Najstariji zabilježeni oblik je grč. Κόρκυρα (Strab. *Geo.* 7,5, Ptol. *Geo.* 2,15),¹ Κέρκυρα (Ps.-Skil. *Circ.* 1,22). Zatim, lat. *Corcyra* (Plin. *N.H.* 3,152; *Itin. Anton.*),² *Corcora* (7. v., *Rav. Geo.* 5,24),³ viz. τὰ Κούρκουρα, ἢ Κούρκουρα, τὸ Κίκερ (10 v., Konst. Porf. *Adm. Imp.* 30, 36),⁴ stmljet. *Curzola* (10. v., Jov. Đak. *Chron.*),⁵ i sh. *Krkar*,

^{*} Ovaj članak rezultat je rada na projektu *Etimološka istraživanja srpskog jezika i izrada Etimološkog rečnika srpskog jezika* (178007), koji finansira Ministarstvo prosvjete i nauke Republike Srbije. — Zahvaljujem N. Vuletiću (Zadar) i A. Lomi i D. Todoroviću (Beograd) na pomoći, popravkama i komentarima.

¹ Bartoli 1906: II 305 greškom ima Κορκούρα za Ptolomeja mjesto Κόρκυρα.

² Bez numeracije. Nalazi se na str. 520, red 2 u *Vetera Romanorum itineraria sive Antonini Augusti itinerarium*, ed. Petrus Wesselingius, Amsteldami: apud J. Westtenium et G. Smith, 1735.

³ Grčke i latinske potvrde razlikuju se, izgleda, po kvantiteti penultime. Grčki ima Κόρκυρα, Κέρκυρα (Mayer 1957: 186: »Die Mittelsilbe ist nach den Dichterstellen als lang anzusetzen«), a latinski vjerovatno ima *Corcÿra*, ne *Corcÿra*, pošto je od ovog drugog, kako ističe Holzer 2011: 117, nemoguće izvesti *Krkar*.

-kra (13. v., Stef. Prv.).⁶ Osim toga, stare latinske isprave imaju: *Curzula* (1008), *Corcera* (1185), *Curcula* (1271) u Bartoli 1906: II 305; *Curzula*, *Curzulla*, *Curzola*, *Curçula*, *Curçola*, *Corcira*, *Corcera*, *Corcera* iz 13. v. i *Scurzola* (1298), *Curçura* (1342) u Muljačić 2007: 169.⁷ Sh. *Korčula* javlja se od 17. vijeka, RJAZU V 323, a između starih spisatelja, prema navedenom djelu, dolazi kod Barakovića i Kavanjina;⁸ takođe u Vuka, Stulija i u poslovnicama.

Od čega postaje sh. *Korčula*?

Budmani u RJAZU V 323 izvodi *Korčula* od mlet. *Cúrzoła*, bez objašnjenja.

Skok u ERHSJ II 203 izvodi *Korčula* od mlet. *Cúrzoła*, sa objašnjenjem da je *v* u grč. Κόρυζα zamijenjeno sa *u*, a *u* je, kaže, u mletačkom po pravilu palatalizovano u *iu*,⁹ ¹⁰ odakle je postalo mlet. *Curzola*, sa *z*, ali ne kaže zašto je mlet. *z* pozajmljeno kao sh. *č* a ne kao *c*.¹¹

⁴ Oblici Κούρκουρα i Κούρκρα vjerovatno predstavljaju lat.-rom. *Corc(o)ra*, kao kod Ravenata gore, a Κίκερ je vjerovatno slov. **Kь(p)кьрь* u grčkom ruhu (v. niže). Tako ERHSJ II 203; Skok 1920: 31; 1950: 208, fsn. 8.

⁵ Bez numeracije. Nalazi se na str. 199, red 11 u *Raccolta degli storici italiani dal cinquecento al millecineceto*, XII, ed. L.A. Muratori, Bologna: Zanichelli, 1938–1958.

⁶ U pismu manastiru sv. Bogorodice na Mljetu loc. sg. *Крѣкрь*, Daničić 1863: 498 prema Miklošiću 1858: 10 (isprava br. 17, red 11). Ali Daničić griješi tvrdeći da ^(*)*Крѣкрь* u Prvovjenčanog znači »Pelješac«, ne »Korčula«. Tu grešku ispravio je Budmani u RJAZU V 593. Takođe, Budmani je restituisao akcenat: *Křkar*, *Křkra*. Oblik *Krkar* osim kod Prvovjenčanog zabilježen je u M. Držića, N. Nalješковиća, Sasina i Kavanjina, a ispao je iz upotrebe koncem 17. vijeka.

⁷ Muljačić na navedenom mjestu ima i *Corcyra*, *Gorzura*, *Scurzula* bez datuma.

⁸ Ali Kavanjin osim toga ima i oblike *Korcul*, *Korcola*, koji se drugdje ne javljaju. (Nova lekcija, JE II 98.) Staru lekciju ima RJAZU V 323 s.v. *Korčul*, ne *Korcul*, s napomenom »radi stiha«, i *Korçola* *ibid.*, ne *Korcola*, s napomenom »radi slika« (tj. *Korçole* : *ohole*). Vidi Muljačić 2007: 167 i d.

⁹ Zapravo, rečenica iz ERHSJ II 203 kontradiktorna je pošto u prvom njenom dijelu Skok tvrdi da je u mletačkom *v* zamijenjeno sa *u* a u drugom dijelu da je zamijenjeno sa *iu*. Isporedi: »Porfirogenet razlikuje dva romanska naziva, u kojima je, kao i u mlet., ipsilon zamijenjen sa *u*, ali je pred njim očuvan velar u Κούρκουρα = Κούρκρα (sinkopa penultime), dok je u mletačkom palatalizovan po pravilu (*v* = *iu*) *Curzola*.«

¹⁰ Takođe, ERHSJ II 203 greškom citira RJAZU V 595 mjesto 593 (gdje se nalazi odrednica *Krkar*).

¹¹ U staromletačkom *z* vrijedi kao [ts], v. Rohlfs 1966. Lat.-rom. **k̥i* pravilno daje

Vinja u JE II 98 tvrdi da č u *Korčula* nije razjašnjeno. (Vinja kaže i to da H. Barić glas č u imenu *Korčula* zove »hiperčakavizmom«, ali ne kaže na kojem je mjestu kod Barića to pronašao.)¹²

Muljačić 2007: 171 izvodi *Korčula* od dalm.-rom. **Korkora*,¹³ što se porodi sa oblikom *Corcora* iz Ravenata, sa objašnjenjem da je **o* u dalmatoromanskom dijalektu ostrva Korčule, tzv. korkirskom, po pravilu postalo **y*.¹⁴ Kasnije, po Muljačićevom mišljenju, dalm.-rom. **y* postalo je sh. *ju*, kao što fr. *bureau* [byʁo] postaje rus. *бюро*, pa dalm.-rom. **Korkyla* daje sh. **Korkjula*, tj. *Korčula*.

Osvrnimo se na ova rješenja. Što se tiče Skokovog predloga, da *Korčula* potiče od mlet. *Cúrzoła* tako što se grč. *v* mijenja sa *u*, a *u* se u mletačkom po pravilu palatalizuje u *iu*, to rješenje, ja mislim, ne može opstati jer, prosto, ne postoji to pravilo po kojem, kako Skok piše, *u* u mletačkom postaje *iu*. Naime, u mletačkom grč. *v* po pravilu postaje *i*, ne *iu*, ili, iznimno, *e* ili *u*.^{15 16} Skokovo rješenje stoga treba odbaciti. Što se tiče

stmlet. [ts] i stapa se sa [ts] koje postaje u **ki* > [tsi], **ke* > [tse]: up. stmlet. *fa*[ts]a »lice« i [ts]inko »pet« od lat.-rom. **FACIA* i *Q(U)INQUE*; ne *fa*[ttš]a, [tš]inque. Od [ts] postaje zatim u modernom mletačkom [s], no u dalmatinskom mletačkom staro [ts] čuva se bez promjene: i dan-danas zadarski Mleci tako kažu [ts]inko. (Pism. saop. N. Vuletić iz Zadra, s napomenom da se sporadično čuje i [s]inko; isto je i u modernom mletačkom. Vidi Boerio 1867: 11, col. b, par. 3.)

¹² Ista primjedba u Muljačić 2007: 168. Biblioteku pokojnoga V. Vinje naslijedio je, dijelom, N. Vuletić (Zadar). U pism. saop. od 24. juna 2015. Vuletić mi je javio da se u ovoj biblioteci nalaze tri Barićeva rada: *O uzajamnim odnosima balkanskih jezika*, *Lingvističke studije* i *Istorija arbanaškog jezika*. Ja sam pregledao sva tri i tvrdim da mjesto u pitanju ne potiče ni iz jednog od njih. (U navedenom djelu Muljačić odbacuje ovo Barićevo rješenje.)

¹³ U naslovu (!) članka Muljačić ima pogrešni akcentat *Kòrčula*; v. niže *Bibliografiju*.

¹⁴ O dalm.-rom. fonemi **y* Muljačić je još pisao u člancima iz 2001, 2002, 2005, 2006.

¹⁵ Uporedi: (1) grč. *v* > mlet. *i*, kao u mlet. *bisante* »moneta d'oro bizantina« < grč. βυσαντίς, *indivia* »specie di cicoria, scarola« < grč. ἐντύβια, *figo* »Blennius phycis, Gadus albidus« < grč. φύκις, *grisolima* »filo metallico del colore dell'oro« < grč. χρυσόνημα, i tako dalje; (2) grč. *v* > mlet. *e*, kao u mlet. *temolo* »Thymallus thymallus« < grč. θύμαλλος; (3) grč. *v* > mlet. *u*, kao u mlet. *gufo* »curvo« < grč. κυφός. Vidi Cortelazzo 1970: 59, tač. 91–93 (gdje greškom stoji βυσαντίς mjesto βυζαντίς).

¹⁶ Ne znam potiče li ova greška od Skoka ili od Uredništva (tj. od V. Putanca). U drugim Skokovim radovima ne pominje se nikakava mletačka promjena *v* > *iu*. Na primjer, Skok 1920: 31 upoređuje *v* > *iu* u grč. Κόρκυρα > sh. *Korčula* sa rum. *jur*

Muljačićevog predloga, da *Korčula* potiče od dalm.-rom. **Korkora* tako što dalm.-rom. **o* postaje kork. **y* pa se to **y* onda zaima kao sh. *ju*, to rješenje, opet, ne može opstati jer na Korčuli ne postoji drugi takav slučaj. (*Ad hoc ergo praeter hoc.*) Vidi Ligorio 2014: 378–380 s.v. *Korčula* (= Indeks dalm.-rom. relikata sa Korčule i iz Korčule); u istome v. i *Lumbarda* (393), *Pupnat* (419–421), *Račišće* (421), *Smokvica* (429), *Vela Luka* (445). Štaviše, u čitavoj Dalmaciji ne postoje nego dva slučaja te promjene, i to sh. *bljuta* »kiseliš« od lat.-rom. ABLŪTA, ERHSJ I 174, i top. *Poljud* od lat.-rom. PALŪDE, II 594 (pored *bluta* i *Palit*, *palud*). Ali ovi primjeri pokazuju dalm.-rom. **u* > **iu*, a **Korkora* > *Korčula* pokazuje **o* > **iu*. Dodatno, *j* u *Poljud*, *bljuta* ne mora biti dalm.-rom. pojava.¹⁷ Prema tome, i Muljačićevo rješenje treba odbaciti.

Ali od čega onda postaje sh. *Korčula*?

Ja mislim da sh. *Korčula* postaje od grč. Κόρκυρα, sa disimilacijom *r* – *r* > *r* – *l* i sa promjenom *v* > *iu*, zahvaljujući kojoj **Kork̄iura*, tj. **Kork̄iula*, daje sh. *Korčula*.

Promjena *v* > *iu* nije mletačka pojava, kako hoće Skok, niti dalmatoromanska pojava, kako hoće Muljačić, nego, čini se, pojava nekih sh. grecizama.

Grč. *v* > sh. *iu* u grč. Κόρκυρα > sh. *Korčula* poredi sa sh. *iu* < grč. *v* u sh. *čubar* »Satureja hortensis« od grč. θύμβρος, ERHSJ I 339; *čuma* »kvr-ga, kuga« i *čumak* »otok« od grč. κῦμα, I 265 i 341;¹⁸ *Jeđupka* »Ciganka« od grč. Αἰγυπτ-, II 350; *oljuga* »ribica« od grč. ἀλυκός, ERHSJ I 31; *panađur* »sajam« od grč. πανηγύριον, II 597; *porenjuha* »djeveruša« od grč. παράνυμφος, JE III 66; onom. *Čuprijan* od grč. Κυπριανός ERHSJ I 269;¹⁹

»vecinătate« < grč. γῦρος. Čini se, naime, da rum. *jur* pokazuje *v* > *iu* (inače grč. *v* postaje rum. *i*, kao u mletačkom). Tako i Rosetti 1961: 65. Skok na navedenom mjestu upoređuje i it. *ciotola* »tazza« < grč. κύαθος, ali Meyer-Lübke odbacio je ovu etimologiju u REW 2290, 2. Dalje, Skok 1950: I 198–208 takođe ne zna ni za kakvu mletačku promjenu *v* > *iu*. Prema tome, biće da je greška od Uredništva.

¹⁷ Muljačić (2003: 138) ističe je da je *j* u *Poljud* moglo nastati pod uticajem riječi *polje*, s čime sam se ja u Ligorio 2014: 52 složio, dodajući na navedenom mjestu da je *j* u *bljuta* »kiseliš« moglo nastati pod uticajem riječi *bljutav*.

¹⁸ Takođe bug. mak. чума, rum. *ciumă*, tur. *çuma*.

¹⁹ Takođe prezime srlat. *Zubrianus*, sh. *Čubranić*, *Čubranović*. V. Jireček 1904: 32, 71. N. Vuletić iz Zadra javlja mi u pism. saop. od 26. juna 2015. da na ivici Zadra postoji top. *Čubrijän*, za koji ERHSJ ne zna. Vuletić pretpostavlja da je to mjesto dobilo ime po

i top. *Ćurilovo* od grč. Κύριλλος, I 269.^{20 21 22} Vidi Ligorio 2014: 52 (par. 139). Prema tome, sh. *Korčula* potiče od grč. Κόρκυρα *po pravilu*.²³

Ali što je onda sa mlet. *Cúrzoła* — tim starim etimonom — i koji njegov odnos prema sh. *Korčula*? Mlet. *Cúrzoła*, ja mislim, potiče od sh. *Korčula* sa promjenom [tš] > [ts] koja se u istoriji mletačkog dijalekta, kako je rečeno u fsn. 11, odvila po pravilu. Ovaj oblik *Korčula*, tj. *Cúrzoła* ogleda se i u potvrdama iz latinskih knjiga, i to u *Curzula*, *Curzulla*, *Curzola*, *Scurzola*, *Curçula*, *Curçola*, *Curçura* odozgo.²⁴ Takođe, što se oblika *Cúrzoła* tiče, ne isključujem upliv mletačkog »cakavizma« u Kavanjinovim oblicima *Korcul*, *Korcola* iz fsn 7.

A koji je odnos sh. *Korčula* i *Krkar*? Holzer 2011: 117 pravilno je izveo sh. *Krkar* od lat.-rom. CORCORA ili CORCYRA, i ja sam se s njim u Ligorio

srednjovjekovnoj crkvi sv. Ciprijana koja se negdje ondje nalazila.

²⁰ Prema Skoku i top. *Šipan*, it. *Giuppana* od grč. γυπ-, ERHSJ III 184 i *Žirje*, srlat. *Zuri* (1059) < grč. γῦρος, I 13, sa v > *iu* > *ii*, kao *oljiga* pored *oljuga* gore, ili možda v > *iu* > *iy* > *ii*, kao u slučaju *Žirja*, sa *iu* > *iü*. (Dalm.-rom. *iu* > *iü* u naglašenom otvorenom slogu, odakle postaje slov. *iy*. Upor. dalm.-rom. *e* > *ē*, odakle postaje slov. *ē* u sh. *plakijer* < lat.-rom. PLACĒRE i sl. Vidi Ligorio 2015, tač. 4.) Ne znam ide li ovamo sh. *koljivo* < grč. κόλλυβον, κόλυβον (kao *oljiga* ili *Žirje* gore?). Osim toga, v > *iu* prema Skoku III 394 pokazuje i *zumba* »rupica« od grč. γύπη, sa umetnutim *m*. Upitno. Očekuje se, valjda, *đ* ili *ž* (kao u *Jeđupka* ili *Žirje*), ne z. Ali u Boci, gdje je riječ *zumba* zabilježena, ima i *zunga* »Spartium junceum« od JUNCU, ERHSJ III 664, i onom. *Zrbzovikb* u vezi sa SERGIU, III 318 (a u Dubrovniku i prezime *Zore* od GEORGIU, ERHSJ III 394, pored *Džore*).

²¹ Takođe stsrp. *πρῆμιηυρῆ* od grč. πριμηκήρι(ο)ς, ERHSJ III 43, što se unakrsti sa κύριος. (U starim ćirilčnim tekstovima valja uzeti u obzir grafiju i — ako je u predstavljeno sa *ю* — problem glasovne vrijednosti ovog znaka.)

²² O odrazu grč. v u dalm.-rom. reliktima pisali su Kapović–Vuletić 2010, no oni ne znaju za primjere *čubar*, *Čuprijan*, *Ćurilovo*, *porenjuha*, *Jeđupka*, *Korčula*, a primjer *oljuga* pogrešno tumače (na str. 48) ne primjećujući da odraz grč. v u toj riječi nije *u* nego *ju*. Muljačić 2007: 176 primijetio je promjenu v > *iu* u *oljuga* ali nije shvatio da se radi o pojavi grčko-slovenskog kontakta nego je interpretirao kao odliku dalm.-rom. fonologije.

²³ To jest od *vizantijskog* Κόρκυρα. Vizantijska riječ na Korčuli preživjela je, osim, kako mislim, u imenu *Korčula*, i drugdje u toponimiji ovog ostrva; v. Skok 1950: 208, fsn. 5. Ime sv. Barbare izgovara se na Korčuli na vizantijski način, *-Vara*, gdje *v* stoji mjesto *b* po vitacizmu: up. *Sutvara*, ime brda i hridi. Za razliku od toga, u Dubrovniku, gdje je Vizantija imala manje uticaja, sv. Barbara je *Bobara*, bez vitacizma.

²⁴ Oblici *Corcira*, *Corcera* i sl. nastavljaju CORCYRA, sa *Y* > *i*, ne *Korčula* tj. *Cúrzoła*.

2014: 118 složio. Pod pretpostavkom da Konstantinov oblik Κίκεο predstavlja slov. *Kv(p)kvrv ili *Kv(p)kvrv, tj. sh. *Krkar*, kako je rečeno u fsn. 4, i da mletački oblici *Curzula*, *Curzola* iz 10. v. predstavljaju sh. *Korčula*, može se zaključiti da je, sve u svemu, oblik *Korčula* zapisan nekih 50 godina iza *Krkra*. Razlika između ovih imena, *Korčula* i *Krkar*, i razlog zbog kojega, osim u mlet. *Cúrzola* i, *sub rosa*, po latinskim knjigama, oblik *Korčula* nije zabilježen do 17. vijeka jeste taj što je *Krkar*, ja mislim, kopnena adaptacija lat. CORCYRA [korkira], posvjedočena u Stefana Prvovjenčanog i po starim dubrovačkim knjigama, a *Korčula* je ostrvska, korčulanska adaptacija grč. Κόρκυρα, posvjedočena, kako je rečeno, u mletačkoj i mletačko-latinskoj adaptaciji, zbog istorijskih prilika kojim je ovo ostrvo bilo izvrgnuto.

Bilo kako bilo, riječ *Korčula* poredi se sa *čubar*, *čuma*, *Čuprijan*, *Čurilovo*, *Jeđupka*, *oljuga*, *porenjuha* odozgo, i zato ide u jedan naročiti red sh. grecizama.

Skraćenice

dalm.-rom. — dalmato-romanski	sh. — srpskohrvatski
grč. — grčki	slov. — slovenski
it. — italijanski	srlat. — srednjovjekovni latinski
kork. — korkirski	stmlet. — staromletački
lat. — latinski	top. — toponim
lat.-rom. — latinsko-romanski	viz. — vizantijski
mlet. — mletački	vulg.-lat. — vulgarno-latinski
onom. — ime	

Bibliografija

- Bartoli, M.G. *Das Dalmatische : Altromanische Sprachreste von Veglia bis Ragusa und ihre Stellung in der Apennino-Balkanischen Romania*. Bd. I-II. Wien: Hölder, 1906.
- Boerio, Giuseppe. *Dizionario del dialetto veneziano*. Venezia: Cecchini, 1867.
- Cortelazzo, Manlio. *L'influsso linguistico greco a Venezia*. Bologna: Pàtron: 1970.
- ERHSJ: Skok, Petar. *Etimologijski rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika*. Sv. I–III. Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti, Zagreb, 1971–1974.
- JE: Vinja, Vojmir. *Jadranske etimologije : Jadranske dopune Skokovu etimologijskom rječniku*. Sv. I–III. Zagreb: Hrvatska akademija znanosti i umjetnosti, 1998–2004.
- Jireček, Constantin. *Die Romanen in den Städten Dalmatiens während des Mittelalters*.

Th. II. Wien: bei Carl Gerold's Sohn. (Denkschriften der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse, 49)

Holzer, Georg. *Glasovni razvoj hrvatskog jezika*. Zagreb: Institut za hrvatski jezik i jezikoslovlje, 2011².

Kapović, Mate, Nikola Vuletić. Refleks grčkog v u hrvatskim »dalmatskim grecizmima«. *Filologija* 2010/555, 37–59.

Ligorio, Orsat. *Problem leksičke stratifikacije u adrijatistici*. Doktorska distertacija, Zadar: Filozofski fakultet, 2014.

Mayer, Anton. *Die Sprache der alten Illyrier*. Bd. I–II. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1957–1959.

Miklosich, Fr. (ed.). *Monumenta Serbica spectantia historiam Serbiae, Bosnae, Ragusii*. Vienna: Apud Guilelmum Braumüller, 1858.

Muljačić, Žarko. I contatti greco-, croato- e albanico-tardolatini come fattori della 'genesì' delle lingue dalmato-romanze. *Fondazione Niccolò Canussio, Integrazione mescolanza rifiuto. Incontri di popoli, lingue e culture in Europa dall' Antichità all'Umanesimo. Atti del convegno internazionale, Cividale del Friuli, 21–23 settembre 2000*, Roma 2001, 277–285. (Ed. Gianpaolo Urso. Casa editrice Le Lettere.)

Muljačić, Žarko. A che punto sono gli studi dalmatistici all'alba del Duemila. *L'accademia della Crusca per Giovanni Nencioni*, Firenze 2002, 433–442. (Ed. Francesco Sabatini.)

Muljačić, Žarko. O dalmatoromanizmima u Marulićevim djelima. *Colloquia Maruliana* 2003/12, 131–143.

Muljačić, Žarko. Il vocalismo del latino di Krk/Veglia (e del veglioto primigenio) sotto l'influsso del greco (e del croato). *Integration of European Language Research. Studies in EuroLinguistics*, vol. II, Berlin 2005, 563–570. (Ed. Per Sture Ureland. Logos Verlag.)

Muljačić, Žarko. Noterelle dalmatoromanze. *Estudis Romànics* 2006/18, 319–328.

Muljačić, Žarko. O podrijetlu nesonima i ojkonima *Kòrčula*. *Folia onomastica Croatica* 2007/16, 165–183. (U štampi. Citirano prema postojećem prelomu.)

REW: Meyer-Lübke, Wilhelm. *Romanisches etymologisches Wörterbuch*. Heidelberg: C. Winter, 1935³.

RJAZU: *Rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika*. Sv. I–XXIII. Zagreb: Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti, 1881–1976.

Rohlf, Gerhard. *Grammatica storica della lingua italiana e dei suoi dialetti : Fonetica*. Torino: Einaudi, 1966. (Traduzione di Salvatore Persichino.)

Rosetti, Alexandru. *Istoria limbii române*. Part. II București: Editura Academiei R.P.R., 1961³.

Skok, Petar. Studije iz ilirske toponomastike. *Glasnik Zemaljskoga muzeja u Bosni i Hercegovini* 1920/32, 29–46.

Skok, Petar. *Slavenstvo i romanstvo na jadranskim otocima: Toponomastičke studije*. Sv. I–II. Zagreb: Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti, 1950.

Sophocles, E.A. *Greek Lexicon of the Roman and Byzantine Periods*. Cambridge: Harvard University Press, 1914.

Tekavčić, Pavao. O kriterijima stratifikacije i regionalne diferencijacije jugoslovenskog romanstva u svjetlu toponomastike. *Onomastica Jugoslavica* 1976/6, 35–56.

Vinja, Vojmir. Le grec et le dalmate. *Zeitschrift für Balkanologie* 1967/5, II, 203–223.

Даничић, Ђуро. *Рјечник из књижевних старина српских*. Св. I. Београд: Државна штампарија, 1863.

Караџић, Вук Стеф. *Српски рјечник, истолкован њемачкијем и латинскијем ријечима*. Беч: Bei den р.р. Armerniern, 1818.

Лигорио, Орсат. Тзв. псеудо-јат у далматској романштини и балканском латинитету. *Јужнословенски филолог* 71/2015, III–IV. (У штампи.)

Orsat Ligorio

Faculty of Philosophy, Belgrade

SCr. *Korčula*

Abstract

SCr. *Kōrčula* 'Curzola', RJAZU V 323, is derived from Gr. Κόρκυρα *id.*, assuming that Gr. *v* is borrowed as SCr. *ju*. SCr. **Korkjura* i.e. **Korkjula* develops regularly to *Korčula*. Gr. *v* > SCr. *ju* in Κόρκυρα > *Korčula* is compared to SCr. *ju* < Gr. *v* in *čubar* < θύμβρος, ERHSJ I 339; *čuma* < κύμα, I 265, 341; *Čuprijan* < Κυπριάνος I 269; *Ćurilovo* < Κύριλλος, I 269; *oljuga*, ERHSJ I 31; *porenjuha* < παράνυμφος, JE III 66; *Jeđupka* < Αἰγυπτ-, ERHSJ II 350.

Key Words: Etymology, Greek, Dalmato-Romance, Serbo-Croatian.

Marco Ricucci
 Studi Umanistici, Università degli Studi di Udine
 marco.ricucci@uniud.it

Per una disamina del metodo Polis: un «nuovo» metodo glottodidattico per insegnare il greco antico come L2?

Abstract. Il Metodo Polis è un «nuovo» modo di insegnare il greco antico come L2 e impiega prassi e strategie adottate dalla glottodidattica delle lingue moderne in maniera eclettica, in particolare dal Metodo Diretto, dall'Approccio Naturale e dal Total Physical Response. In questo contributo il Metodo Polis non solo viene illustrato in via teorica nei suoi principi e presupposti alla luce della Second Language Acquisition, ma viene contestualizzato come risposta pedagogica all'interno del più ampio dibattito sulla cultura classica che soffre, ai nostri giorni, di una dilagante crisi, riscontrabile non solo nelle scuole italiane ed europee, ma anche -più in generale- nel mondo contemporaneo.

Parole chiavi: Metodo Polis, didattica delle lingue classiche, greco antico, Second Language Acquisition.

Introduzione

Di fronte alle grandi sfide che la globalizzazione pone davanti all'uomo contemporaneo, l'istruzione classica sta affrontando una profonda crisi in tutto il mondo in cui la cultura grecolatina affonda le sue radici creando identità, tradizione e permanenza tra continuità antropologica, al di là del concetto «evenemenziale» della storia umana.

Per limitarci alla sola situazione italiana, le lingue classiche sono discipline ampiamente presenti e diffuse nel curriculum scolastico rispetto ad altre nazioni occidentali non solo per fatti di evidenza storica (l'Italia è culla di Roma e patria del Rinascimento e sede della Chiesa cattolica che vanta due millenni di continuità culturale e operativa), ma anche per la riflessione didattica-istituzionale dai tempi dell'Unità della penisola fino ai nostri giorni (BRUNI 2005).

Il dibattito sulla cultura classica ha coinvolto anche l'opinione pubblica italiana, di cui due esempi sono altamente eloquenti, a cominciare

dalla posizione di due giornalisti italiani.¹ Di questo delicato momento di disorientamento della cultura classica, che ha interessato anche una parte di cittadini più sensibili a tale questione certamente minoritaria rispetto ad altre di più cogente attualità, pare pienamente consapevole il mondo accademico di tutta Europa che si è interrogato sul senso e sul significato dell'istruzione classica nel terzo millennio, in cui i giovani sono definiti «nativi digitali», capaci tuttavia di saper ascoltare le grandi voci di un passato che il vorticoso sviluppo tecnologico ha reso una sorta di «preistoria» della comunicazione oppure, secondo la definizione di Strauss, «archeologia del sapere».

Finora, per quanto di mia conoscenza, sono stati dedicati quattro convegni internazionali² dove il confronto è stato un momento di riflessione per tracciare una rotta lungo il portolano della millenaria cultura classica affinché non si smarrisca il punto di partenza e sia chiara la meta: si ha dunque la netta impressione che ci si trovi davanti non a un fatto isolato e fortuito, ma a uno degli orientamenti più interessanti che si sta affermando nell'antichistica: il dialogo tra antichità e modernità. Iniziato – forse – *ante litteram* con la celebre *querelle des Anciens et des Modernes* nella Francia del XVII secolo, questo dialogo viene chiaramente rappresentato, *exempli gratia*, dai cosiddetti «reception studies» ovvero gli studi che intendono indagare come e perché testi, immagini ed espressioni della cultura materiale della Grecia antica e di Roma siano stati

¹ Bruno Vespa, giornalista della RAI e scrittore, auspicava l'abolizione dell'insegnamento del greco antico che risulta una lingua difficile per gli studenti di oggi (VESPA 2012, 31), mentre Stefano BarTEZZAGHI difendeva lo studio della lingua latina in risposta a una lettera inviata a *La Repubblica* da un lettore, il signor Chiassarini, che da padre lamentava lo studio della lingua latina come inutile per la formazione del proprio figlio iscritto al primo anno di un liceo scientifico (BARTEZZAGHI 2013a e 2013b).

² Da ultimo i Convegni internazionali «Langues anciennes et mondes modernes, refonder l'enseignement du latin et du grec» (Parigi, 31 gennaio e 1 febbraio 2012); «Disegnare il futuro con intelligenza antica. L'insegnamento del latino e del greco in Italia e nel mondo» (Torino-Ivrea, 12-14 aprile 2012); «Lingue antiche e moderne dai licei all'università» (Udine, 23-24 maggio); per gli atti dei due convegni tenuti in Italia, cfr. CANFORA/CARDINALE 2013; CARDINALE/ONIGA 2012. Si veda anche l'appello in difesa dell'insegnamento delle lingue classiche apparso sulla rivista dei Gesuiti «La civiltà cattolica» (MUCCI 2012).

«recepiti», adattati, rielaborati e usati nei tempi più moderni e in contesti diversi dall'originale.³

Peccando forse di una visione eterodossa e – tutta al più – antistoricistica, si potrebbe seguire, nel labirinto di un mondo improntato alla complessità epistemologica e alla velocità iperfuturistica dell'avanzamento tecnologico, un fil rouge che collega *l'institutio oratoria*, il sistema del trivio e del quadrivio, gli *studia humanitas* e la *liberal education* con gli *humanistic studies* di cui si è fatta paladina Martha Nussbaum nel suo celebre saggio: «La spinta al profitto induce molti leaders a pensare che la scienza e la tecnologia siano di cruciale importanza per il futuro dei loro paesi. Non c'è nulla da obiettare su una nuova istruzione tecnico-scientifica, e non sarò certo io a suggerire alle nazioni di fermare la ricerca a questo riguardo. La mia preoccupazione è che altre capacità, altrettanto importanti, stiano correndo il rischio di sparire nel vortice della concorrenza: capacità essenziali per la salute di qualsiasi democrazia al suo interno e per la creazione di una cultura mondiale in grado di affrontare con competenza i più urgenti problemi del pianeta. Tali capacità sono associate agli studi umanistici e artistici: la capacità di pensare criticamente, la capacità di trascendere i localismi e di affrontare i problemi mondiali come 'cittadini del mondo'».

Se molti si sono occupati delle ragioni di ordine culturale, linguistico, storico e valoriale per cui è ancora «bene» o «utile» avvicinarsi o coltivare la cultura classica e/o studiare le lingue classiche nel terzo millennio a qualsiasi grado e forma, negli ultimi anni, il dibattito sulla proposta metodologica certo più innovativa del panorama italiano, ancora in un recente convegno tenutosi a Udine, era evocata, polemicamente, come l'oggetto di «quella che da dieci anni sembra l'unica domanda didattica possibile in merito al latino – sì, Ørberg no» (MILANESE 2012, 78–79).

In questo panorama, in nessun contributo è stato studiato il cosiddetto Metodo Polis per l'insegnamento del greco antico, se non per pochi e sporadici accenni, mentre il metodo Ørberg, sostenuto dalla «grande passione» dei docenti che talora si trasforma in un «atteggiamento quasi

³ Segnalo alcune riviste internazionali che ospitano spesso contributi specialistici in questo ambito: *New Voices in Classical Reception Studies*; *The International Journal of Classical Tradition*; *Arion: A Journal of Humanities and the Classics*.

‘messianico’» (BALBO 2007, 73), è stato oggetto di grande dibattito e discussione.

Come illustreremo in maniera più approfondita, il Metodo Polis è un metodo eclettico ideato sulla base della riflessione della glottodidattica delle lingue moderne, in quanto ha pratiche e strategie simili a quelle previste nell’Approccio naturale, nel Metodo diretto, nel Total Physical Response (TPR). In questa collazione di metodi, non possiamo non tralasciare, per ragioni di completezza, il Metodo grammaticale-traduttivo (MGT) o metodo tradizionale e il Metodo della lettura su cui sono perlopiù basati i corsi di lingua greca antica e latina.

Oltre a spiegare tali «similitudini» tra il Metodo Polis e i metodi glottodidattici menzionati, è bene delineare, pur nella necessaria sintesi, il contesto storico-culturale in cui tale metodo nasce per far fronte alla sfida della crisi dilagante della cultura classica di cui la risposta pedagogica è il riflesso più diafano per chi si occupa di greco e latino in senso ampio. In questo dialogo tra cultura antica e moderna, anche la riflessione e la ricerca didattico-pedagogica ha dato il proprio contributo a tale dibattito, non solo per migliorare l’efficienza dell’intervento dei docenti sugli alunni, ma nella convinzione che gli antichi abbiano molto da dire alle generazioni di uomini successivi e, in special modo, ai giovani. Sulla scia di queste premesse, nella constatazione che ancora persistono in certa parte del mondo accademico legato alla tradizione degli studi legati all’antichistica *tour cour*, è utile qualche breve accenno al concetto di «didattica» delle lingue classiche e, poiché oggetto di questo articolo è un metodo per l’insegnamento di una lingua come L2, chiarire che cosa i glottoteti intendano per «metodo».

La conclusione di questa disamina è un appello ai docenti di greco e latino, particolarmente operanti nelle scuole superiori, a non rimanere arroccati come Prometeo a una roccia in una landa desolata nell’attesa che il loro fegato venga divorato da un esasperante senso di frustrazione di fronte al disamoramento dei giovani per la lingua di Omero e di Cicerone, potendo invece considerare la portata di una innovazione metodologica come il Metodo Polis, ma è un’esortazione ad ascoltare il monito saggio di sant’Agostino, che ha avuto il «merito» storico di valorizzare la cultura pagana di fronte a un Impero in sfacelo, salvandolo dalla barbarie e da popoli analfabeti; insomma trovando una sintesi tra

quello che era antico e quello che era moderno per i suoi tempi: *Hinc satis elucet maiorem habere vim ad discenda ista liberam curiositatem quam meticulosam necessitatem.*

Per un chiarimento concettuale della didattica delle lingue classiche

Secondo la vulgata di chi ha una formazione basata essenzialmente sulla *Altertumswissenschaft*, la didattica non è una scienza, ma un'arte: questa è opinione che produce la conseguenza di creare qualche problema di identificazione culturale, proprio dal punto di vista scientifico. Per molti anni il mondo accademico ha bistrattato la didattica come campo di ricerca scientifica, in quanto con tale sottovalutazione la riteneva in sostanza mera prassi. Sotto lo stimolo della glottodidattica delle lingue moderne,⁴ in base alla quale la ricerca del miglior metodo per l'insegnamento della L2 (in particolare l'inglese grazie a un mercato di clienti vastissimo) perseguito come obiettivo tra la metà del XIX fino agli anni Ottanta del XX, il concetto di didattica delle lingue classiche, cambia, perché non viene vista più come «scoperta» della maniera più efficace per trasmettere il contenuto – sia esso linguistico sia esso storico-letterario – dell'insegnamento nella mente degli studenti, ma come «distillazione» di buone prassi, sostenuta da adeguata teoria e sperimentazione capace di relazionare la materia ridefinita o riorganizzata secondo le proprie finalità con gli obiettivi educativi, traendo da qua la sua legittimazione: «la didattica deve contribuire alla ridefinizione teorica dell'assetto della disciplina, mutuando le innovazioni dal campo dell'epistemologia disciplinare

⁴ Scrive Balboni (2012, 12) circa l'uso del termine *glottodidattica*: «L'educazione linguistica è l'azione che mira a far emergere la facoltà genetica caratterizzante dell'*homo loquens*, la facoltà di linguaggio – cioè della capacità spontanea di acquisire non solo la lingua nativa e le altre lingue presenti nell'ambiente in cui si cresce, ma anche altre lingue nel corso della vita – acquisizione piena o parziale che sia. La scienza che studia l'educazione linguistica, chiamata nei primi due terzi del secolo scorso *pedagogia delle lingue* o *linguistica applicata* – termini parzialmente sopravvissuti in altre lingue – ha in Italia varie denominazioni, frutto di un corposo dibattito nella comunità scientifica, denominazioni che si rifanno a universi epistemologici diversi: *didattica delle lingue moderne*, *glottodidattica*, *linguistica educativa* o, con un calco dal francese che accentua la dimensione di «teoria» dell'insegnamento, *didattologia delle lingue-culture*».

all'ambito della didassi. Non basta insomma essere portatori di saperi disciplinari né basta avere idee chiare e aggiornate nel campo metodologico: ci vuole qualcosa di più e di diverso, ossia quell'anello di congiunzione pratico e nello stesso tempo continuamente meditato che va sotto il nome di ricerca didattica. La didattica del latino, come del resto quella di tutte le materie, è strettamente legata, dunque, allo statuto della materia stessa, cioè alle valenze educative di essa che cambiano nei vari contesti storico-culturali nonché alle tensioni evolutive che si generano nel corpo sociale» (ROCCA 2011, 164).

A partire dalla riflessione dei più importanti esponenti del Movimento dei Riformatori come Henry Sweet (1845–1912), Otto Jespersen (1860–1943) e Harold Palmer (1877–1949), ci si può rendere conto che «teorie oggi sventolate come l'ultimo frutto della invenzione didattica erano già state formulate o realizzate in tempi antichissimi, non solo secoli fa, ma parecchi anni fa» (TITONE 1987, 5).

Nell'ambito dell'insegnamento delle L2 moderne, ci sono sempre «nuovi scatti e partenze», tanto che si è parlato di un' «ossessione lunga un secolo» alla ricerca del metodo migliore. Negli anni Settanta, per l'insegnamento delle lingue moderne, il concetto di metodo stesso inteso come un insieme di prassi standardizzate viene criticato ed è proprio il dibattito metodologico per le lingue moderne a spostarsi, in quel tempo, dall'insegnamento all'apprendimento, nella convinzione che, conoscendo in maniera più dettagliata i meccanismi con cui la mente umana apprende una L2, sarebbe stato possibile migliorare, di conseguenza, le strategie, le tecniche, l'approccio dell'insegnamento linguistico all'insegna dell'efficacia (HOWATT 1984, 284). Nasceva così, dalla Linguistica Applicata, un campo di studi che ora viene chiamato Second Language Acquisition, abbreviata in SLA. La SLA è il campo di ricerca che focalizza il proprio oggetto di indagine sugli apprendenti e sull'apprendimento della L2 piuttosto che sugli insegnanti e sull'insegnamento, poiché è stato definito in maniera coincisa: «the study of how learners create a new language system» (GASS/SELINKER 2008³, 1).

Radici in un passato prossimo: note storiche sull'insegnamento delle lingue classiche

«Dal Rinascimento agli anni centrali del Novecento, la storia della cultu-

ra occidentale può essere scritta nel segno del latino. La stessa lingua regnò nella scuola, si fece sentire nella chiesa, almeno nei paesi cattolici, e sino al XVIII secolo fu il veicolo principale del sapere nelle sue forme dotte. Anche quando il latino perdette di importanza, per esempio nella scuola degli anni intorno 1950, rimase comunque, e dappertutto, un elemento del contendere (...). A questo punto si pone in tutta evidenza una domanda: a che scopo il latino? Se la padronanza della lingua non era il vero obiettivo da raggiungere, per quali ragioni si proseguì, e per un lungo periodo, a studiarlo? Cosa ci si attendeva da questo studio, e come lo si giustificò? Al di là degli effetti indotti dal suo insegnamento, quale fu il ruolo assegnato alla lingua di Roma nella società moderna? Insomma, tra funzionamento e ragion d'essere, tra pratiche e discorsi, tra realtà e rappresentazioni, che legittimità aveva ormai il latino? Il 'problema del latino', lo si farà capito, non può essere risolto nel solo dibattito pedagogico. Converrà a questo punto cambiare prospettiva, se si vuole cogliere pienamente ciò che, nel mondo occidentale, volle dire il latino». Con queste parole della studiosa francese Françoise Waquet (2004, 251-254) è possibile sintetizzare in modo efficace la questione o «problema» centrale dello studio del latino nel corso di quasi 500 anni di storia culturale dell' Europa (e non solo). Ma è un dato di fatto che il greco antico nel periodo compreso tra il XV e XIX secolo era considerato normalmente una «specie di ornamento più che un'acquisizione indispensabile all'uomo di cultura» (HANKINS 2001, 1262). A partire dagli anni Cinquanta, nel Vecchio Continente, si sviluppò un intenso dibattito sul «significato» più ampio della cultura classica nel mondo contemporaneo e, di conseguenza, sulle ragioni di ordine culturale, linguistico, storico e valoriale per cui è ancora «bene» o «utile» avvicinarsi o coltivare la cultura classica e/o studiare le lingue classiche nel secondo (e, ora, terzo) millennio.⁵ In particolare negli anni Sessanta del Novecento

⁵ Nello stesso periodo cadde anche l'ultima «roccaforte del latino»: sebbene papa Giovanni XXIII il giorno 22 febbraio 1962 avesse firmato, durante una solenne cerimonia, la costituzione apostolica *Veterum Sapientia*, sopra la tomba dell'apostolo Pietro, per ribadire l'importanza dello studio della lingua antica e della sua cultura classica, il Concilio Vaticano II, con 2147 voti contro 4, approvò la Costituzione *Sacrosanctum Concilium*, promulgata dal papa il 4 dicembre 1963: agli articoli 36 e 53 la Chiesa non rinunciava ma preferiva, per varie ragioni, le lingue «volgari» cioè nazionali al plurisecolare latino per la liturgia.

(JIMÉNEZ DELGADO 1965), per cercare di porre rimedio alla crisi generale della cultura classica e del disamoramento da parte delle nuove generazioni, sorse un dibattito in ambito scolastico e pedagogico contro quella che è stata l'«ipertrofia grammaticale» dell'insegnamento del latino da parte di certi docenti e, parallelamente, della «atrofia grammaticale» da parte degli allievi (WAQUET 2004, 213).

Nacque così una disputa, all'interno della didattica del latino, in ambiente scolastico, che si polarizzò sulle «regole» e sull'«uso»: con il primo veniva deplorato come sterile, oppure osannato come «ginnastica della mente», lo studio preliminare e metodico della grammatica prima di avvicinarsi ai testi, con il secondo, invece, veniva sottolineata l'utilità (o meno) della lettura diretta dei testi da cui poteva essere ricavato lo studio della regola grammaticale, con la raccomandazione di una pratica orale della lingua in classe rivolta ai fautori di tale approccio. In Francia,⁶ su iniziativa dell'ingegnere Jean Capelle, che pubblicò nel *Bulletin de l'Éducation Nationale* di 23 ottobre 1952, un articolo dal titolo programmatico *Le latin ou Babel* in cui proponeva il ritorno al latino «vivo», sorse un vero e proprio movimento che culminò nell'organizzazione nel 1956 del primo di tre congressi del «latino vivente» ad Avignone cui parteciparono 200 persone di 22 paesi (AUBANEL, 1956; 1960; 1964). Naturalmente tali posizioni sollevarono alcune perplessità se non ostilità nei confronti «dei metodi che, fondati su una 'comprensione globale' del testo, invitavano l'allievo a tradurre dopo una prima lettura e prima di qualsiasi analisi» e la condanna di questo «latino intuitivo» invocando la povertà dei risultati raggiunti e i rischi che faceva correre quanto alla formazione della mente; contro gli eccessi dell'intuizione, anzi della «divinazione», vi era l'auspicio a «un ritorno alla ragione, all'analisi e alla grammatica» (WAQUET 2004, 219). In Italia, negli stessi anni, divampò un lungo e articolato dibattito sull'insegnamento del latino a scuola tra latinisti e pedagogisti (BRUNI 2005).

Questione di metodo, anzi una *vexata quaestio* per la glottodidattica

La storia dell'insegnamento delle lingue è stata scritta (cfr. KELLY 1976²),

⁶ Per un approfondimento sulla storia dell'insegnamento del latino in Francia: PAYENE 2013.

ai fini della nostra indagine metodologica, non importa seguire la completa storia dei metodi glottodidattici che, come è stato scritto, sarebbe come seguire il vento che sposta le dune di sabbia» (MARCKWARDTS 1972, 5), ma illustrare brevemente il concetto stesso teorico di metodo glottodidattico che è stato oggetto di riflessione da parte degli studiosi che si sono occupati dell'insegnamento delle lingue moderne e vive, ma che non compare, invece, negli studiosi della didattica delle lingue classiche.

Grazie allo sviluppo della ricerca SLA, gli insegnanti delle lingue moderne hanno sentito meno il bisogno di aderire a un metodo glottodidattico, avvalendosi non solo della propria esperienza sul campo, ma anche di pubblicazioni e riviste specializzate sulla glottodidattica e su saggi di divulgazione scientifica.

Prabhu (1990) ha più recentemente riesaminato la questione di quale sia il miglior metodo di insegnamento delle lingue moderne, argomentando che differenti metodi sono migliori a seconda dei differenti contesti di insegnamento; che tutti i metodi sono parzialmente veri o validi; che la nozione di metodo buono e cattivo è di per sé fuorviante. La sua interpretazione del termine metodo in maniera globale sia come una serie di attività da eseguire in classe sia come una teoria, un'opinione, o una concezione personale che informa queste attività, poggia sul senso di «plausibilità» del docente, cioè la riflessione consapevole di come l'apprendimento avvenga e di come l'insegnamento abbia effetto (PRABHU 1990, 172-173). Secondo Prabhu la condizione del senso di plausibilità del docente è essenziale per la gestione didattica del rapporto con la classe, in quanto lo sforzo degli specialisti di ricercare il miglior metodo e (se trovato) di rimpiazzare altri metodi, è un obiettivo irrealizzabile nel processo, anzi può essere fuorviante laddove porti a ritenere la natura dell'insegnamento come una serie di procedure che possono di per sé portare la garanzia dei risultati nell'apprendimento. Se, dunque, il metodo varia in base ai contesti di insegnamento, non si può, secondo Prabhu, fornire alcuna indicazione per l'identificazione del metodo migliore in sé e per sé.

Più recentemente da Kumaravadivelu (1994; 2006), è stato individuato il concetto di «post-metodo» come una serie di fattori che conducono a ripensare il rapporto tra teorici e praticanti di un metodo, grazie al quale i secondi possono costruire teorie della pratica orientate sulla classe: il

post-metodo è, soprattutto, la ricerca di un'alternativa al metodo piuttosto che a un metodo alternativo. Infatti se negli anni Settanta si prendeva coscienza dell' «illusione» del metodo (DEBYSER 1973), in un certo senso, è stata decretata dagli studiosi, negli anni Novanta, la «morte del metodo» stesso (PURENN 1994; SERRA BORNETO 1998).

La concettualizzazione del metodo

Il concetto di «metodo» per l'insegnamento di una L2 trovò un primo tentativo di chiarificazione teorica nella proposta del linguista applicato americano, Edward Anthony nel 1963. Egli individuò un modello su tre livelli di concettualizzazione e organizzazione in un rapporto gerarchico (ANTHONY 1963, 63-7):

- 1) L'approccio è una serie di assunti riguardanti la natura dell'insegnamento e dell'apprendimento del linguaggio; l'approccio, insomma, descrive la natura della materia che viene insegnata
- 2) Il metodo è il piano generale dell'ordine con cui viene presentato il materiale linguistico da insegnare che non deve, almeno in linea teorica, contraddire l'approccio scelto; il metodo è, dunque, procedurale, mentre l'approccio assiomatico.
- 3) La tecnica è ciò che realmente avviene in classe come forma di espediente, stratagemma.

La proposta di Anthony ha avuto grande fortuna negli studi sul concetto di metodo degli anni successivi, in quanto ha il vantaggio della semplicità e dell'eshaustività, presentando in modo chiaro la distinzione del rapporto tra principi teorici e le pratiche che ne derivano, ma lasciando la questione essenziale del concetto teorico di metodo e di altri non meno importanti riflessioni come il ruolo dei materiali pedagogici, il passaggio dall'approccio al metodo e la relazione tra metodo e tecnica.

Richards e Rodgers (2001²), riprendendo la concettualizzazione di Anthony, ne offrono un approfondimento e una riformulazione. Richards e Rodgers, ponendo l'approccio e il metodo sotto la denominazione di design, specificano ulteriormente tale livello nei suoi elementi costitutivi: obiettivi, sillabo, contenuti e ruolo dell'insegnante. Il concetto di tecnica di Anthony viene ampliato da Richards e Rodgers con la «procedura». In questo quadro, il metodo è teoricamente relazionato a un approccio, organizzativamente determinato da un design, e praticamente realizzato in una procedura.

Metodologie glottodidattiche delle lingue moderne: un breve profilo

Se un qualsiasi studio dei metodi risulta caratterizzarsi, secondo un'immagine evocativa, come un «pendolo» che si muove, nel corso dei secoli l'insegnamento della L2 si è polarizzato secondo un andamento variegato, tortuoso e alternato fra momenti di «formalismo» e momenti di «attivismo», cioè momenti in cui si favorisce l'apprendimento attraverso le regole, in quanto si considera la grammatica l'asse portante nella spiegazione e riflessione in classe, e momenti in cui nell'apprendimento si privilegia la pratica, poiché, sulla base della convinzione che imparare una L2 sia «uguale» a imparare una L1, si cerca di riproporre in classe le condizioni dell'apprendimento della lingua madre.

Come rileva Freddi (1994, 162), «essendo la lingua un enigma ed essendo l'uomo l'ancor più straordinario enigma esistente in natura, il succedersi dei metodi glottodidattici nella storia è da considerarsi come una sequenza di tentativi di penetrare nel cuore di questi enigmi raggiungendo lo scopo di insegnare-apprendere le lingue in modo soddisfacente. La pluralità di metodi e di approcci avutasi nel tempo è un risvolto della pluralità di aspetti con cui la lingua si presenta all'occhio dello studioso e della varietà di condizioni in cui essa è insegnata».

In ogni approccio e metodo è possibile identificare salde convinzioni a problemi che possono essere ricondotte alle seguenti questioni essenziali: come descrivere una lingua, che cosa significa conoscere una lingua e dunque che cosa comporta l'apprendimento/insegnamento di una L2; quali sono i meccanismi linguistici, psicologici e sociali che un locutore deve possedere per prendere parte attiva nelle interazioni comunicative; quali situazioni o pratiche didattiche favoriscono l'apprendimento linguistico, quale ruolo viene svolto dal docente e quale dal discente.

In base alle risposte a siffatte questioni, è possibile suddividere approcci e metodi in tre grandi orientamenti: linguistico, umanistico-psicologico, comunicativo. Agli antipodi della concezione del fenomeno linguistico sono l'orientamento linguistico e l'orientamento comunicativo: il primo lo considera come sistema di regole e strutture, il secondo come processo comunicativo, mentre nell'orientamento umanistico-psicologico ci si riferisce a modelli di psicologia umanistica in cui la componente della personalità e dell'affettività hanno un ruolo fondamentale.

Il Metodo grammaticale-traduttivo

Il MGT, che non poggia su alcuna esplicita teoria linguistica, psicologica o pedagogica (RICHARDS/RODGERS 2001², 5), ha l'obiettivo primario di apprendere la L2 per leggere la letteratura di quella lingua e per trarre beneficio dalla disciplina mentale e dallo sviluppo intellettuale derivante dal ragionamento incentrato sulle categorie della grammatica.

Nella prospettiva del MGT, la conoscenza esplicita delle regole che governano una lingua costituisce l'oggetto di insegnamento e l'oggetto di apprendimento. Le regole vengono estratte dagli autori che, avendo scritto in quella lingua, sono considerati «classici» e vengono canonizzate mediante frasi esemplari proposte come paradigma dell'applicazione della regola: la lingua offerta è quella dei brani letterari, dal momento che l'unico contatto autentico con la lingua è il momento in cui, applicando le regole apprese, si dovrebbe pervenire alla traduzione di un testo di questo tipo. Infatti, dopo la presentazione della regola, l'apprendente la pratica mediante la traduzione dalla L2 nella L1 oppure viceversa. La lingua che lo studente impara è una lingua «artificiale», che manca delle caratteristiche proprie di una lingua naturale, poiché mancano contatti diretti con la lingua straniera: frasi e brani vengono a costituire l'unico modello di riferimento.

Le regole della grammatica sono presentate allo studente in modo assiomatico e prescrittivo, nella sua lingua madre, secondo il modello tradizionale universale, valido per tutte le lingue, a partire dalla lingua greca e latina. Il discente, peraltro, il più delle volte non conosce adeguatamente il metalinguaggio, con cui viene indicata la gamma di termini tecnici adoperati per la descrizione di una lingua.

Il metodo si basa sul principio che sapere una lingua significa conoscere le regole della grammatica e sulla convinzione che conoscere le regole della grammatica significa saperle applicare, essenzialmente per produrre una traduzione di frasi dalla lingua materna alla lingua straniera e viceversa. Per arrivare a questa competenza, occorre saper analizzare la lingua oggetto di studio sia conoscendo a livello astratto le caratteristiche formali della lingua sia possedendo una conoscenza metalinguistica grazie alla quale saper ragionare sulla lingua e parlare della lingua.

Se il MGT mira all'interiorizzazione di alcune forme grammaticali che

possono essere applicate nel contatto con la lingua scritta, esso trascura, tuttavia, le abilità di comprensione e di produzione della lingua orale, che invece vengono privilegiate nei metodi glottodidattici detti comunicativi.

La frase è l'unità di base dell'insegnamento e della pratica della lingua; la frase costituisce il materiale pedagogico sul quale l'apprendente si esercita nella traduzione utilizzando le regole grammaticali della lingua-obiettivo apprese o in corso di apprendimento e avvalendosi delle conoscenze grammaticali della propria lingua madre.

La lezione canonica incomincia di solito con l'enunciazione delle regole morfologiche e sintattiche presentate mediante terminologia metalinguistica e in comparazione con la L1 dell'apprendente, utilizzando per la spiegazione la L1. L'insegnante, dunque, si avvale di procedure pedagogiche che sono finalizzate a stimolare la riflessione linguistica sul riconoscimento della struttura morfo-sintattica, sulla verbalizzazione della regola e sulla sua applicazione all'interno della frase.

Le tecniche più specifiche che appartengono al MGT sono la presentazione di liste di vocaboli di cui viene generalmente data anche una traduzione nella lingua materna a discapito dell'appropriatezza contestuale e, come abbiamo detto, la lettura e traduzione di frasi o passi (di solito estrapolati da autori ritenuti classici) dalla L2 alla lingua materna o viceversa.

Chi scrive corsi di L2 impostati sul MGT non ha di norma nessuna formazione specifica nel campo delle teorie dell'apprendimento o nella linguistica applicata, ma proviene da studi da studi filologico-letterari (RICHARDS-RODGERS 2001², 4).

Il Metodo della lettura

Nel 1923 uscì uno studio negli USA, *The Colemall Report*, che valutava la situazione dell'insegnamento delle lingue straniere nel paese. Emergeva che l'obiettivo di insegnare abilità comunicative era impraticabile sia per il poco tempo previsto per l'insegnamento della lingua straniera, sia per la scarsa preparazione degli insegnanti, sia perché l'apprendente americano dei college non avvertiva l'esigenza di acquisire la capacità di parlare fluentemente nella lingua-obiettivo. Le conclusioni di questo studio auspicavano il perseguimento di un obiettivo più ragionevole per l'inse-

gnamento delle lingue straniere nelle scuole, cioè l'abilità di lettura nella lingua straniera, che poteva essere raggiunta attraverso la graduale introduzione di parole e strutture grammaticali in testi di lettura semplici.

Nel 1929 Colemall pubblicò un testo in cui raccomandava la lettura come principale obiettivo dell'insegnamento della lingua straniera nei programmi delle scuole americane, indicazione che resterà in voga fino alla Seconda Guerra Mondiale.

«Il *Reading Method* è in realtà un approccio, perché ha una sua filosofia precisa che lo rende un *unicum* nella storia della glottodidattica. Anzitutto, esclude lo sviluppo delle competenze orali, che invece erano il perno dell'approccio naturale ed erano previsti come regole di pronuncia e come lettura ad alta voce, anche nell'approccio formalistico: è il primo esempio di *reduced competence course*, come si chiamano oggi; in secondo luogo modifica radicalmente la figura del docente: è una guida che insegna le strategie di decifrazione di testi in lingua straniera, dà qualche schema grammaticale (articoli, pronomi, schema delle desinenze verbali) intesi come riferimento, quasi come dizionari grammaticali cui ricorrere quando si fatica a intuire il significato di una frase, così come si ricorre a quello lessicale per cercare le parole ignote. L'insegnante è un facilitatore che ha uno scarsissimo ruolo formativo e che si limita a seguire il percorso del manuale di letture, graduate intuitivamente in termini di difficoltà, fungendo durante le lezioni da dizionario e repertorio grammaticale vivente e venendo incontro alle domande di studenti estremamente autonomi e responsabili del loro apprendimento» (BALBONI 2012, 16-17).

Vi sono fondamentali somiglianze e differenze tra il MGT e il metodo della lettura.

Il Metodo diretto

Il Metodo diretto si riferisce propriamente al metodo impiegato da Berlitz che, da uomo intraprendente, aprì numerose scuole di lingue in tutto il mondo (DILLER 1978, 72), ribattezzando il metodo diretto «metodo Berlitz»⁷. Il Metodo diretto si basa sulle seguenti caratteristiche (RICHARDS/RODGERS 2001², 9):

- 1) le lezioni in classe sono impartite usando esclusivamente la lingua-obiettivo;

⁷ Berlitz preparò un vademecum di rapido impiego per gli insegnanti (citato in TITONE 1968,100-101).

- 2) vengono insegnate solo le parole di uso frequente e quotidiano;
- 3) le abilità orali-comunicative sono costruite con una attenta gradualità mediante scambio di domande e risposte tra docenti e studenti in piccole classi intensive;
- 4) la grammatica viene insegnata in maniera induttiva;
- 4) nuovi argomenti della grammatica sono introdotti oralmente;
- 6) parole concrete vengono insegnate attraverso il gesto, l'oggetto e immagini, mentre il vocabolario di parole astratte viene insegnato mediante associazioni di idee;
- 7) sia il parlato sia la comprensione aurale sono le abilità da sviluppare maggiormente per l'acquisizione linguistica; la corretta pronuncia e la grammatica vengono enfatizzate.

Il Metodo diretto ebbe successo nelle scuole private di lingua, come la catena di Berlitz, poiché i clienti paganti avevano una grande motivazione a imparare e l'impiego di insegnanti nativi era la norma.

Numerose sono peraltro le critiche sollevate a suo tempo contro il metodo diretto:

- 1) enfasi oltre misura sulle similarità tra l'apprendimento naturalistico della L1 e l'apprendimento della L2 in classe senza tener conto delle esigenze pratiche della realtà scolastica;
- 2) mancanza di una rigorosa di riferimento fondata su studi di linguistica applicata;
- 3) necessità di impiegare insegnanti (quasi) madre-lingua e di alta preparazione, senza alcun ruolo per il libro di testo, il che non agevola la diffusione del metodo su vasta scala in termini pratici.

L'obiettivo del Metodo diretto è quello di mettere in grado l'apprendente di comunicare nella lingua-obiettivo, il che richiede di creare opportunità per apprendere a pensare direttamente nella lingua-obiettivo senza la mediazione della lingua madre. Per conseguire questo scopo, l'insegnante, per esempio, quando introduce una nuova parola, non usa la lingua madre, ma *realia*, gesti, mimo. Poiché il metodo diretto è basato su situazioni (fare compere, andare in banca, ecc.) o su argomenti (geografia, il tempo, ecc.), lo studente è invitato a parlare e a comunicare da subito nella lingua-obiettivo in situazioni reali e significative. La grammatica non è mai presentata in maniera deduttiva, ma sempre in maniera induttiva per mezzo di esempi da cui gli apprendenti devono ricavare la regola. Il lessico viene sempre imparato attraverso l'uso in frasi nuove e complete. Il lessico ricopre maggiore importanza rispetto alla grammatica, in quanto la comunicazione su argomenti di vita quotidiana o sulla

cultura del paese dove viene parlata la lingua-obiettivo si fonda su questo aspetto. L'insegnante, creando opportunità di significativa comunicazione, tenta di far autocorreggere lo studente, laddove possibile, adoperando varie tecniche.

La presentazione della grammatica è, come detto, induttiva secondo una rigorosa progressione (DILLER 1978, 78-79), sostenuta da numerose tecniche.

L'Approccio naturale

Nel 1977, Tracy Terrell, docente di spagnolo in California, propose un nuovo modo di concepire l'insegnamento del linguaggio che chiamò «Approccio naturale», frutto della sintesi di principi glottodidattici già elaborati e della sua esperienza didattica.

Poi ebbe l'occasione di collaborare con Stephen D. Krashen, un linguista applicato della University of Southern California, per elaborare una base teorica per l'Approccio naturale. Nel 1983 venne pubblicato il loro libro *The Natural Approach: Language Acquisition in the Classroom*, che suscitò ampio interesse ed ebbe notevole rinomanza. Il libro si compone di due parti: la prima è redatta da Krashen che espone, in maniera divulgativa, le basi teoriche già gettate in due saggi precedenti (KRASHEN 1981; 1987²); la seconda parte, redatta da Terrell, contiene consigli pratici per il comportamento in classe dei docenti.

Krashen e Terrell hanno collocato l'Approccio naturale nel solco di quelli che chiamano approcci «tradizionali» dell'insegnamento, intendendo con tale categoria gli approcci basati sull'uso della lingua-obiettivo nelle situazioni comunicative senza il ricorso alla lingua nativa, sottintendendo— è evidente — l'analisi grammaticale, i *drills* grammaticali o una teoria specifica della grammatica. Questi approcci sono quelli che, nelle parole degli autori, sono stati chiamati «natural, psychological, phonetic, new, reform, direct, analytic, imitative and so forth» (KRASHEN/TERRELL, 1983, 9).

I due autori quindi accostano l'Approccio naturale al Metodo naturale (che è un altro termine per indicare ciò che, al volgere del secolo scorso, veniva chiamato Metodo diretto: RICHARDS/RODGERS 2001², 129), ma sebbene la tradizione sia comune, ci sono differenze sostanziali. L'Approccio naturale, nella presentazione di Krashen e Terrell a differenza del

Metodo naturale (=diretto), pone grande enfasi sui monologhi dell'insegnante, sulla ripetizione diretta e sulle domande e risposte formali, e meno attenzione alla produzione accurata delle frasi nella lingua-obiettivo. Nell'Approccio naturale, maggiore importanza è attribuita all'esposizione all'*input*, alla preparazione ottimale degli aspetti emotivi e motivazionali, al periodo prolungato concesso agli apprendenti prima del coinvolgimento diretto nella produzione attiva sia orale che scritta e alla volontà di usare materiali scritti e di altro genere come fonte dell'*input* comprensibile. L'Approccio naturale, infatti, pone la massima enfasi sulla comprensione da parte dell'apprendente al pari di altri approcci basati sulla comprensione nell'insegnamento della L2.

Total Physical Response

Secondo gli studi dello psicologo americano, James Asher, «inventore» della metodologia glottodidattica del *Total Physical Respose* e tradotto con Risposta Fisica Totale, nella comunicazione quotidiana l'ascolto è l'abilità che, generalmente, usiamo più spesso, mentre la comprensione orale è fondamento di una reale competenza linguistica⁸.

Nel TPR lo studente è al centro del processo di insegnamento, perché viene motivato e condotto dal docente verso l'autorealizzazione. La principale specificità del TPR sta nel collegare la lingua da apprendere con il movimento, le azioni, la fisicità degli studenti, che non sono costretti alla produzione immediata della lingua-obiettivo, ma sono esposti ad una gamma di input linguistici che possono essere usati anche per la produzione. Il docente fornisce agli studenti un input verbale formato da comandi al quale essi *rispondono* fisicamente, con comportamenti non verbali, ovvero eseguendo i comandi dati: essi vanno da semplici ordini del genere «apri la porta» a lunghe sequenze di azioni e comportamenti diversi: essi, a livello linguistico, possono contenere tempi verbali diversi, forme negative, sinonimi o contrari, espansioni più o meno lunghe e complesse, per proporre un input linguistico ricco e variato; l'input verbale è arricchito da gesti, disegni, oggetti, immagini per facilitarne la comprensione, vera modalità dell'effettiva acquisizione della L2. Il metodo del TPR ha avuto un successo planetario, se è lecita l'espressione.

⁸ James Asher ha scritto numerosi articoli e libri inerenti al TPR. Rimane fondamentale ASHER 1976.

Si noti che sia l'Approccio Naturale sia TPR traggono origine dal cosiddetto *Comprehension Approach*, sviluppatosi negli USA a partire dagli anni Settanta.⁹

Il Metodo Polis

Il Metodo Polis è un metodo eclettico, «inventato» da Christophe Rico, linguista francese e autore del corso *Polis: parler le grec ancien comme une langue vivante* (RICO 2009). Il Metodo Polis potrebbe essere annoverato tra i metodi «naturali» o- come si direbbe oggi- «comunicativi» dove l'uso attivo della lingua greca in situazioni comunicative ha una parte significativa: un uso orale più moderato della lingua greca è prevista dal manuale *Ancient Greek Alive* (SAFFIRE/FREIS1999), dove vengono impiegati testi, combinati con schemi grammaticali e con esercizi di produzione orale. Il fine non è lo sviluppo della competenza attiva della lingua greca, ma l'assimilazione di strutture grammaticali mediante la ripetizione orale (SAFFIRE 2002).

Rico, considerando che la lingua greca viene usata da Plutarco agli autori del Nuovo Testamento, da Polibio ai traduttori della *Settanta*, da Plotino all'autore del trattato *Sul sublime*, per quasi ottocento anni, ha scelto «necessariamente» come un punto di riferimento il dialetto greco del I secolo d.C., in quanto ha il pregio di essere a metà tra il primo *koinè*

⁹ Winitz (1981, XVII-VVIII) così sintetizza così i fondamenti del *Comprehension Approach*: Le regole della lingua sono molto facilmente e accuratamente acquisite grazie all'inferenza. I dati essenziali sono le frasi di una lingua. La facilità con cui l'apprendimento ha luogo dipende dalla sequenziazione programmatica delle frasi. — L'acquisizione di una lingua è essenzialmente un processo implicito, poiché l'acquisizione della conoscenza linguistica non è, per lo più, sotto l'esplicito controllo o sotto la conscia consapevolezza dello studente. Inoltre, l'istruzione esplicita sulle regole (di superficie) può essere dannosa per il processo di apprendimento. — Le regole di una lingua sono interrelate in modo così complesso e così dettagliato quanto basta a precludere un apprendimento privo di errori senza esposizione a una larga parte della grammatica di una lingua. In questo frangente, l'acquisizione di una lingua è vista come non lineare in quanto l'informazione in lezioni successive fornisce la chiarificazione del materiale presentato in precedenza. — La comprensione è una routine dell'insegnamento laddove lo studente è sistematicamente esposto alle frasi della lingua obiettivo. Gli esercizi di produzione, i *drill* di grammatica, e la pratica di traduzione non sono generalmente usati come routine di insegnamento, sebbene possano essere talvolta usati per verificare la comprensione.

(III-II sec. a.C.) e il *koinè* tardivo (III-V sec. d.C.). Il corso inizia con l'alfabeto e i testi, graduati e ordinati secondo una progressione naturale, sono stati redatti da Rico traendo il materiale linguistico da diverse fonti: Apollonio Discolo (per il vocabolario grammaticale), Plutarco (di solito per le parole quotidiane) e le concordanze del Nuovo Testamento (per il vocabolario comune). In qualche rarissimo caso, Rico è ricorso a neologismi per conferire al greco antico tutta la forza di una *langue vivante*. Ogni lezione è costituita da almeno due o tre testi di studio illustrati con vari disegni, che agevolano lo studente a cogliere il significato della lezione senza passare attraverso la lingua madre dell'alunno ma direttamente mediante l'uso del greco antico ed è corredata da una notevole varietà di esercizi (filling-the-gaps, abbinamento di frasi, risposta multipla, risposte aperte con la produzione nella lingua obiettivo), assicurando allo studente di incappare nella noia della ripetitività. Undici personaggi, per lo più studenti fortemente caratterizzati, sono i protagonisti del corso.

La pronuncia che è stata adottata è di tipo conservativo: è, cioè, quella delle *élites* culturali degli inizi del greco *koinè*, salvo che per le consonanti θ , φ e χ . Per esigenze di comodità, queste ultime sono pronunciate come [f], [θ] e [h] invece che mediante i suoni storici [ph], [th] e [kh].¹⁰

Nel corso, in generale, si utilizzano le medesime tecniche usate per l'apprendimento delle lingue moderne: l'alunno incomincia ad ascoltare e a ripetere il testo, «artificiale» ma ispirato agli scrittori di epoca ellenistica, in modo costante, senza la necessità di capire immediatamente. Lo scopo finale del corso non è, senza dubbio, parlare correntemente e fluidamente in greco antico (cioè la *koiné*, in particolare degli autori cristiani), ma la lettura diretta e fluida dei testi antichi, senza l'uso ossessivo del dizionario. Il corso si serve di vignette illustrative, di schemi grammaticali essenziali e di esercizi di rinforzo di varie tipologie. Secon-

¹⁰ Rico puntualizza i «vantaggi» pedagogici della scelta di adottare il sistema fonologico degli inizi del greco *koinè*, quando la lingua impiegata è quella del I d.C.: nel greco del primo secolo la pronuncia era diventata assai lontana dall'ortografia, in quanto molti dittonghi si erano fusi con le vocali (oi veniva pronunciato come u, ai come ε ed ει come ι), dando luogo al fenomeno linguistico conosciuto come «itacismo». L'unità del greco *koinè* si fonda sulla sua produzione letteraria e, perciò, Rico ha ritenuto opportuno adottare la pronuncia più vicina possibile ai testi scritti e, leggendo i testi greci, distingue l'accento circonflesso dall'accento acuto.

do le abilità del docente, i testi possono servire da spunto per una pratica orale della lingua greca: se il docente pone domande in greco sulla comprensione del testo, l'alunno può rispondere sempre in greco.¹¹

In maniera sinottica, mostriamo le caratteristiche salienti dei metodi impiegati per l'insegnamento delle lingue classiche rispetto al Metodo Polis.

Conclusioni

Come sempre, ogni innovazione metodologica, che poi è un ritorno di pratiche antiche rivisitate, suscita il dibattito tra gli studiosi e la curiosità di coloro che insegnano le lingue antiche, spesso dividendolo in tifoserie avverse se è lecita l'espressione. Ciò che invece è, a parere dello scrivente, auspicabile, o meglio necessario, è che i docenti di lingue classiche debbano diventare maggiormente consapevoli del cambiamento cognitivo dei giovani studenti al terzo millennio, la cui mente, è presa dalla rete, dal web, il quale «alfabetizza» a livello cognitivo la mente stessa. Il Metodo Polis nasce anche da questa constatazione e richiama molti giovani ad apprendere il greco antico in maniera costruttiva e interattiva¹². Secondo la nozione di «postmetodo» propugnata da Kumavadivelu, il Metodo Polis è un'alternativa ai metodi tradizionali nella misura in cui Rico ha sistematizzato, con un certo eclettismo basato sulla propria esperienza di docente- non si sa quanto consapevolezza-alcune strategie e prassi del Metodo diretto e Approccio Naturale, mentre egli dichiara apertamente l'uso del TPR, specialmente per i principianti. Il Metodo Polis si basa dunque sui seguenti aspetti:

- 1) La lingua si apprende per via naturale e in contesto situazionale: una situazione «verosimile» attiva nell'apprendente conoscenze relative a quell momento particolare, per esempio: se si ipotizza, dalla prima lezione, la presentazione di se stessi, è «scontato» che si chiederà il nome, la provenienza, la professione, ecc.
- 2) La lingua viene veicolata prima di tutto secondo il codice orale e in subordinate a quello scritto: le parole, secondo un'immagine omerica, sono «alate» e arrivano prima grazie al loro suono.
- 3) La lingua viene appresa basata sulla comprensione immediata rispetto a

¹¹ Vi è un sito dedicato al corso, poliskoine.com.

¹² Vengono regolarmente organizzati corsi di *full immersion* a Roma, Barcellona, Gerusalemme e negli Stati Uniti, pubblicizzati dal sito.

un'accuratezza della riflessione metalinguistica: tutti i metodi che in qualche modo rientrano sotto l'ombrello del metodo naturale privilegiano la comprensione rispetto allo studio delle strutture grammaticali, in analogia con l'apprendimento di una lingua madre da parte di un bambino fin dai primi anni della sua vita.

4) La lingua è oggetto di manipolazione grazie ai numerosi esercizi (compresi quelli mutuati dalla didattica delle lingue moderne) prima che di analisi teorica. L'uso moderato della traduzione dal greco antico alla L1 del discente è finalizzato all'accertamento dell'avvenuta comprensione del testo; infatti l'obiettivo finale del corso è la lettura «corrente» e la comprensione dei testi senza dover passare necessariamente dalla traduzione (l'assimilazione di un ampio bagaglio lessicale – su base frequenziale, perché il corso è così impostato – è presupposto di un full immersion).

5) Il contesto altamente significativo è sempre preponderante rispetto alla singola regola grammaticale: in sintonia con il Metodo della Lettura, si studia una grammatica di servizio e funzionale alla comprensione dei testi scritti (*running grammar*) e non alla produzione di scritti retoricamente elaborate dove sarebbe richiesta un livello di conoscenza della grammatica elevata.

6) L'interesse e la motivazione dello studente hanno un ruolo fondamentale nell'apprendimento e devono essere sempre tenuti attivi: i metodi glottodidattici «umanistico-affettivi» pongono grande enfasi sulla componente emotiva del discente poiché tutte le risorse cognitive sarebbero maggiormente «aperte» all'assimilazione dell'input linguistico.¹³

7) La *full immersion* della lezione linguistica mira a creare le condizioni in cui il formalismo e l'astrattezza della grammatica non costituiscano un punto di arrivo della didattica oppure un ostacolo da superare con pazienza e fatica: secondo gli studiosi della psicologia cognitiva, esiste la conoscenza di una lingua implicita, intuitiva, tipica di un apprendimento naturale come la L1, a fronte di una conoscenza esplicita, caratterizzata dallo studio della grammatica, che avviene solitamente a scuola.

8) Spesso, nelle prime fasi dell'insegnamento della lingua greca antica, nel metodo Polis vengono utilizzate strategie del TPR per rendere accessibile le prime parole in greco antico: il docente «comanda» di prendere un oggetto di uso quotidiano, accompagnando magari con un aggettivo, oppure di aprire la porta ecc... naturalmente l'uso dell'imperativo è preponderante!¹⁴

¹³ L'input è il materiale linguistico a cui l'apprendente è sottoposto nella sua interazione. L'input, naturalmente, è un fattore necessario per l'acquisizione di una L2 e ha caratteristiche proprie che contribuiscono a favorirne la comprensione e l'acquisizione da parte dell'apprendente. Quando l'input è assimilato dal sistema linguistico della mente umana, l'input diventa *intake*.

¹⁴ Si veda un filmato di una lezione iniziale a [youtube.com/watch?v=tJrGaOF-bOw](https://www.youtube.com/watch?v=tJrGaOF-bOw).

9) La scelta linguistica del greco della *koiné* è funzionale alla visione didattica del Metodo Polis: la lingua è flusso di messaggi di saggezza, bellezza e di contenuti eternamente validi per l'uomo di ogni tempo, come testimonia l'uso secolare e in contesti storico-geografici-culturali-etnici del greco antico come lingua «franca».

Senza la volontà di dare una valutazione o un giudizio del Metodo Polis, esso può essere interpretato come una risposta pedagogica alla crisi della cultura classica nel terzo millennio e in un mondo sempre più sconvolto da crisi di vario genere ed effetti della globalizzazione. La rapida diffusione del Metodo Polis è un riflesso del bisogno di «accedere» rapidamente all'apprendimento del greco antico e senza sforzo, per un cervello che è sempre *on line* e collegato in *social network*.

Ma avverte Canfora (2002, 51-54): «La perdita delle lingue classiche sarebbe troppo grande. Naturalmente ci possono essere anche i secoli bui, come quelli dopo Giustiniano, ma non sta a noi agevolare un processo del genere. Al tempo stesso però dobbiamo cercare di dare alle scuole ordinamenti tali che non siano totalmente privati di preziosi elementi di conoscenza quali appunto le lingue antiche accanto allo studio delle civiltà antiche. (...) A scuola, ai professori di liceo che si arrabbiano per gli sbagli degli allievi, dico sempre: state calmi, perché hanno sbagliato fior di umanisti. L'errore, certo, l'errore grossolano, che si sana rapidamente, quello dovrebbe essere il più presto possibile rimosso, ma il fatto che il testo sia aperto, che l'interpretazione sia un problema e che la traduzione abbia molte 'uscite', questo insegnatelo ai giovanotti. Sarebbero più interessati che non al feticismo di una misteriosa traduzione unica e vera, che forse nessuno riesce ad acciuffare... Per questo io ritengo che gli antichi ci siano utili, non perché Cicerone ha detto parole immortali senza le quali non mi so orientare nel mondo. E' chiaro. La traduzione è un tipo di esercizio che, rispetto alle lingue classiche, proprio perché sono prive di contesto o sono dotate di un contesto che ti devi faticosamente conquistate, è più difficile e quindi più utile, più 'mobilitante'. Ed è, si badi, un modo di mobilitare il cervello che non ha ancora trovato l'uguale: io non vedo perché se ne debba fare a meno. Platone diceva che si debbono far studiare musica e matematica: non c'è nulla di più astratto e più 'inutile' dell'una e dell'altra.»

La conoscenza, almeno basilare, delle teorie dell'apprendimento delle L2 può contribuire positivamente al miglioramento della professionalità del docente di lingue antiche mettendolo nella condizione di adottare stra-

tegie e prassi adeguate ai bisogni formativi degli alunni, senza snaturare il fine dello studio, anzi dello *studium*, della lingua latina o greca: l'accesso a un patrimonio di parole e valori perenni – di *humanitas*.

Bibliografia

- ANTHONY 1963 = E. M. ANTHONY, Approach, method and technique, *English Language Teaching* 17, 63-67.
- ASHER 1977 = J. ASHER, *Learning Another Language Through Actions: The Complete Teacher's Guidebook*, Los Gatos.
- AUBANEL 1956 = E. AUBANEL (ed), *Premier congrès international pour le latin vivant*, Avignon.
- AUBANEL 1960 = E. AUBANEL (ed), *Deuxieme congrès international pour le latin vivant*, Avignon.
- AUBANEL 1964 = E. AUBANEL (ed), *Troisième congrès international pour le latin vivant*, Avignon.
- BALBO 2007 = A. BALBO, *Insegnare latino. Sentieri di ricerca per una didattica ragionevole*, Torino.
- BALBONI 2012³ = P.E. BALBONI, *Le sfide di Babele. Insegnare le lingue nelle società complesse*, Torino.
- BATTEZZAGHI 2013a = S. BARTEZZAGHI, Latino. Macché lingua morta!, *La Repubblica*, 18-03-2013, 28-31.
- BARTEZZAGHI 2013b = S. BARTEZZAGHI, 'Pater optime, ubi est mensa pauperorum?' Il latino e l'opinione pubblica contemporanea, *Latinitas* 1, 179-185.
- BRUNI 2005 = E.M. BRUNI, *Greco e latino. Le lingue classiche nella scuola italiana (1860-2005)*, Roma.
- CANFORA/CARDINALE 2013 = L. CANFORA, U. CARDINALE (a cura di), *Disegnare il futuro con intelligenza antica. L'insegnamento del latino e del greco antico in Italia e nel mondo*, Bologna.
- CANFORA 2002 = L. CANFORA, *Noi e gli antichi. Perché lo studio dei greci e dei romani giova all'intelligenza dei moderni*, Milano.
- CARDINALE/ONIGA 2012 = U. CARDINALE, R. ONIGA, (a cura di), *Lingue antiche e moderne dai licei all'università*, Bologna.
- DEBYSER 1973 = F. DEBYSER, La mort du manuel et le declin de l'illusion methodologique, *Français dans le monde* 30, 63-68.
- DILLER 1978 = C. K. DILLER, *The language teaching controversy*, Rowley (MA).
- HOWATT 1984 = A. P. R. HOWATT, *A History of English Language Teaching*, Oxford.
- FREDDI 1994 = G. FREDDI, *Glottodidattica. Fondamenti, metodi e tecniche*, Torino.

Lucida intervalla 44 (2015)

- GASS/SELINKER 2008³ = S. M. GASS, L. SELINKER, *Second Language Acquisition. An Introductory Course*, New York & London.
- JIMENEZ DELGADO 1965 = J. JIMENEZ DELGADO, *Dos métodos nuevos*, *Revista de Educación* 69, 381-388.
- KELLY 1976² = G. KELLY, *25 centuries of language teaching (500 BC – 1969)*, Rowley (Mass).
- KRASHEN 1981 = S.D. KRASHEN, *Second language Acquisition and Second Language Learning*, Oxford.
- KRASHEN 1987² = S.D. KRASHEN, *Principles and Practice in Second Language Acquisition*, New York.
- KRASHEN/TERRELL 1983 = S.D. KRASHEN, T.D. TERRELL, *The natural approach: Language acquisition in the classroom*, London.
- KUMARAVADIVELU 1994 = B. KUMARAVADIVELU, *The postmethod condition: (e)merging strategies for second/foreign language teaching*, *TESOL Quarterly* 28, 27-48.
- KUMARAVADIVELU 2006 = B. KUMARAVADIVELU, *TESOL Methods: Changing Tracks, Challenging Trends*, *TESOL Quarterly* 40, 59-81.
- MARCKWARDT 1972 = A. D. MARCKWARDT, *Changing winds and shifting sands*, *MST English Quarterly* 21, 3-11.
- MILANESE 2012 = G. MILANESE, *Insegnare le lingue antiche, insegnare le lingue moderne. Convergenze e illusioni*, in U. CARDINALE, R. ONIGA (a cura di), *Lingue antiche e moderne dai licei all'università*, Bologna, 78-79.
- MUCCI 2012 = G. MUCCI, *Il latino e il greco*, *Quaderno de «La Civiltà cattolica»* 3887, 487-481.
- NUSSBAUM 2013 = M. NUSSBAUM, *Non per profitto. Perché le democrazie hanno bisogno della cultura umanistica*, Bologna.
- PAYENE 2013 = P. PAYENE, *La «querelle» del latino e del greco in Francia (1870-2007). Il punto di vista delle istituzioni*, in L. CANFORA, U. CARDINALE (a cura di), *Disegnare il futuro con intelligenza antica. L'insegnamento del latino e del greco antico in Italia e nel mondo*, Bologna, 201-221.
- PBABHU 1990 = N. S. PRABHU, *There Is No Best Method. Why?*, *TESOL Quarterly* 24/2, 161-176.
- PUREN 1994 = C. PUREN, *La didactique des langues étrangères à la croisée des méthodes. Essai sur l'éclectisme*, Paris.
- RICHARDS/RODGERS 2001² = J. RICHARDS, T. RODGERS, *Approaches and methods in language teaching*, Cambridge.
- RICO 2009 = C. RICO, *Polis. Parler le grec ancien comme une langue vivante*, Paris.

Marco Ricucci

ROCCA 2011 = S. ROCCA, *La didattica del latino: lo stato dell'arte*, in R. PERELLI, P. MASTRANDREA (a cura di), *Latinum est et legitur... Prospettive, metodi, problemi dello studio dei testi latini. Atti del Convegno (Arcavacata di Rende, 4-6 novembre 2009)*, Amsterdam, 163-176.

SAFFIRE/ FREIS 1999 = P. SAFFIRE, C. FREIS, *Ancient Greek Alive*, Chapel Hill (N.C.).

SAFFIRE 2006 = P. SAFFIRE, *Ancient Greek in Classroom Conversation*, in J. GRUBER-MILLER (ed.), *When dead tongues speak : teaching beginning Greek and Latin*, Oxford, 158-189.

SERRA BORNETO 1998 = C. SERRA BORNETO, (a cura di), *C'era una volta il metodo. Tendenze attuali nella didattica delle lingue straniere*, Roma.

TITONE 1968 = R. TITONE, *Teaching foreign languages: An historical sketch*, Washington.

TITONE 1987 = R. TITONE (a cura di), *La glottodidattica oggi*, Milano.

VESPA 2012 = B. VESPA, *Fuori Porta, Panorama*, 7/02/2012, 31.

WAQUET 2004 = F. WAQUET, *L'impero di un segno (XVI-XX secolo)*, Milano.

WINITZ 1981 = H. WINITZ, *The Comprehension Approach: An Introduction*, in H. WINITZ (ed), *The Comprehension Approach to foreign language instruction*, London, IX-XVIII.

Marco Ricucci

Studi Umanistici, Università degli Studi di Udine

Teaching Ancient Greek as a living language: A survey of the Polis Method

Abstract

The Polis Method was recently devised by Christophe Rico in order to teach Ancient Greek as a 'langue vivante'. Coming at a time when classical instruction is facing challenges worldwide, Rico's method may be a possible answer, as it is clearly inspired by a whole spectrum of methodologies concerning modern languages.

Key Words: the Polis Method, Pedagogy of the Classical Languages, Second Language Acquisition.

Pierre Laurens, *Histoire critique de la Littérature latine. De Virgile à Huysmans*

Paris : Les Belles Lettres, 2014, 652 pages

Malgré son titre, qui lui a valu d'être rangé, dans la bibliothèque de laquelle nous l'avons emprunté, aux côtés des manuels de J. Bayet et P. Grimal, ce livre n'est pas un manuel d'histoire littéraire destiné aux étudiants, comme d'ailleurs son auteur le précise lui-même (p. 7). Son ambition est tout autre, puisque la littérature latine intéresse l'auteur surtout en tant qu'objet d'une critique pluriséculaire. La critique est ici à prendre au sens large, comme tout travail de (ré)appropriation de notre héritage classique, qu'il s'agisse de la philologie, de la critique littéraire *stricto sensu*, de la traduction ou encore de la « critique » des écrivains. Cette étude tâche donc d'intégrer dans son champ des domaines très vastes et complexes et fournit ainsi au lecteur curieux une nouvelle façon d'accéder à sa tradition classique.

L'intention de l'auteur est annoncée dès la *Préface*, qui aborde les différentes manières d'étudier la littérature ancienne et s'attelle à préciser avant tout ce que ce livre n'est pas (p. 7–20). Ainsi, P. Laurens nous dit clairement que son ouvrage n'est ni « une nouvelle histoire de la *Classical Scholarship* » ni « une étude de plus sur la survie, la fortune, le *Fortleben* du patrimoine antique », mais « une histoire critique de la littérature latine » (19).

L'on regrette, en ce qui nous concerne, un certain manque de clarté des propos liminaires cités ci-dessus, mais la structure de ce livre imposant nous aide à comprendre la démarche intellectuelle de son auteur. Le matériel se déploie, en effet, à l'intérieur de quatre grandes unités thématiques : *La « bella scuola »*, articulée autour des quatre grands auteurs classiques, Virgile, Cicéron, Horace et Ovide (p. 21–85), *Les genres de la prose et de la poésie*, consacrée à tous les autres auteurs de l'Antiquité latine appartenant aux genres littéraires canoniques (107–405), *La littérature technique et érudite*, allant de la somme de Pline l'Ancien jusqu'à la

pléiade des grammairiens anciens (419–511) et *Fragments de littérature*, proposant un aperçu de la littérature latine conservée de façon fragmentaire (527–576). En adoptant un plan qui organise les données non pas en fonction d'une périodisation plus ou moins marquée, mais en fonction de l'empreinte que tel auteur a laissé dans la culture européenne, P. Laurens nous invite à sillonner la littérature latine par le biais de toute la tradition critique à laquelle elle a donné lieu, depuis l'Antiquité jusqu'au XXI^{ème} siècle. Il accomplit ainsi un exploit remarquable, herculéen même, car, grâce à cette approche, le lecteur est enfin épargné de l'illusion que la littérature ancienne parvient jusqu'à lui « vierge », de façon directe, sans aucun passeur.

Un bel exemple de la façon dont P. Laurens organise son propos est le chapitre qu'il consacre à Cicéron (p. 49–68). Il survole rapidement les informations « canoniques » sur l'auteur, pour mettre ensuite en exergue la passion « cicéronienne » de Pétrarque, celle précisément qui a permis de ressusciter cet auteur à la Renaissance et de l'introniser en tant que modèle littéraire. S'en suivent des remarques sur l'engouement que les œuvres philosophiques de Cicéron provoquaient parmi les humanistes (54–55), ainsi que sur leurs débats autour du statut de Cicéron, modèle unique pour les uns, un des modèles pour les autres (59–60). Passionnante est également l'histoire de la critique des *Lettres* de Cicéron, partant encore une fois de Pétrarque, déçu par les *Lettres* et aboutissant à la thèse controuvée de J. Carcopino, selon laquelle les *Lettres* seraient publiées par Octave pour discréditer Cicéron, homme bas et vil (62–63). Somme toute, les polémiques renaissantes autour de Cicéron nous aident à comprendre tout ce qui suit également, car, comme le souligne P. Laurens, les critiques caustiques de Huysmans à la toute fin du XIX^{ème} siècle ne sont rien d'autre que la réactualisation de ces mêmes polémiques (60).

Tous les auteurs n'occupent évidemment pas la même place dans cet ouvrage, étant donné la différence entre les destins « critiques » des uns et des autres. C'est justement là qu'intervient la structure avantageuse de l'ouvrage, qui permet au lecteur de se promener à sa guise entre les différents auteurs et d'aborder ou non un Stace, dont le destin s'avère des plus passionnants, adulé au Moyen Âge et déprécié par les Lumières.

L'étude de P. Laurens est équipée, pour le plus grand bien de ses lecteurs, de quatre appendices : *Liste des editiones principes* (p. 585–593),

Des siècles de commentaires (595–602), *Petit aperçu d'histoire de la traduction* (603–615) et *Chronologie* (617–622). L'on note l'originalité des trois premiers appendices, qui s'inscrivent tout à fait dans le projet de l'auteur, en proposant au lecteur des tableaux synthétiques de premières éditions des auteurs latins et de leurs commentateurs, ainsi qu'une bibliographie succincte de la théorie et de la pratique de la traduction, suivie de quelques extraits de traductions françaises notables. Enfin, trois indices utiles clôturent l'ouvrage : *Index des auteurs antiques et médiévaux* (625–630), *Index des auteurs antérieurs au XX^{ème} siècle* (631–637) et *Index des auteurs des XX^{ème} et XXI^{ème} siècles* (639–646).

On peut dire en conclusion que nous avons désormais à notre disposition une somme précieuse nous aidant à rétablir le lien complet avec notre héritage, ce qui s'avère être, *in fine*, l'intention, la vocation même de l'auteur. En effet, dans *L'Épilogue* (p. 580–581), P. Laurens assume clairement cette idée : « ...même si la démarche du savant est partout la même, la matière dont nous parlons ne nous concerne pas au même titre que la matière égyptienne, africaine ou amérindienne. On parle ici (tant pis pour un postmodernisme allergique à l'illusion généalogique) du legs sans doute le plus précieux de la véritable "mère des arts, des armes et des lois", legs dont nous sommes, Européens, que nous le voulions ou non, indirectement et directement les usufruitiers ».

Fruit d'une érudition remarquable, cette *Histoire critique de la littérature latine* ne se réduit cependant pas à une pure somme de connaissances et P. Laurens tient à y intégrer la notion de *l'expérience* littéraire (p. 580), de la joie de découvrir un texte, ce qui semble être, à notre sens, le plaidoyer pour une autre science de l'Antiquité et une prise de distance avec la philologie classique telle qu'elle a été élaborée au XIX^{ème} siècle en Allemagne. Cette entreprise sera bénéfique, espérons-le, en ce début du XXI^{ème} siècle qui voit notre héritage classique s'étioler et disparaître, mais il est à craindre qu'elle ne soit pas tardive.

Divna Soleil
CRISES, Montpellier
divna@free.fr

Četrnaesti kongres Međunarodne federacije društava za klasične studije (FIEC 2014)

Bordeaux, 25–30. avgust 2014.

Četrnaesti po redu petogodišnji kongres Međunarodne federacije društava za klasične studije (*Fédération internationale des associations d'études classiques*) održan je pod pokroviteljstvom tri francuska udruženja u članstvu ove Federacije – *Association Guillaume Budé*, *Association pour l'Encouragement des Études grecques en France* i *Société des Études latines* – i uz saradnju Univerziteta Bordeaux Montaigne i Instituta Ausonius. Prethodni kongres održan je 2009. godine u Berlinu, a naredni će biti u Londonu 2019.

Na ovom šestodnevnom kongresu učestvovalo je oko 250 izlagača iz celog sveta, na ukupno sedamnaest tematskih panela, kojima su bile obuhvaćene različite oblasti iz širokog spektra klasičnih studija. Na svakom od panela plenarna izlaganja održali su vodeći svetski stručnjaci u određenoj grani klasičnih nauka. Naslovi ovih panela ukazuju na aktualna pitanja i istraživačke pristupe u određenim oblastima, kao i na moguće pravce njihovog budućeg razvoja. U daljem tekstu osvrnućemo se na tematske preokupacije pojedinačnih panela i detaljnije se pozabaviti nekolicinom izlaganja koja su autoru ovih redova privukla posebnu pažnju.

U okviru tematskog panela pod nazivom *Ecdotica: savremeni trendovi u izdavanju i kritici klasičnih tekstova* učesnici konferencije ponudili su svoja viđenja i razmišljanja o pitanjima i problemima izdavanja klasičnih tekstova uopšte, ukazali su na specifičnosti u izdavanju tekstova određenih žanrova (npr. spisâ grčkih matematičara), posebnih formi (npr. citati, fragmenti) te pojedinačnih autora ili novootkrivenih dela (npr. novi fragment sa Sapfinom poezijom).

Različitim jezičkim i gramatičkim pitanjima bio je posvećen panel pod nazivom *Nove perspektive i istraživačka sredstva u oblasti jezika, gramatike i sintakse klasičnih tekstova*. Jedino plenarno izlaganje na ovom

panelu održala je Inek Šlauter [Ineke Sluiter] sa Univerziteta u Lajdenu na temu »Jezik, kognicija i grčka tragedija«. Kognitivni pristup klasičnoj književosti poslednjih godina izaziva sve veće interesovanje naučnika (jedan od panela na poslednjem godišnjem sastanku američkog Društva za klasične studije (SCS) nosio je naziv »Cognitive Classics«), a njegova primena u izučavanju grčke tragedije biće tema međunarodne konferencije u Lajdenu u aprilu 2016. godine. Šlauter, koja je u organizacionom odboru ove konferencije, u svom predavanju posebno se osvrnula na kognitivni fenomen »čitanja misli« (*mind reading*), koji se odnosi na uverenje da se zna šta druga osoba misli, i na njegovu pojavu u grčkoj tragediji (na primerima Euripidove *Medeje* i Sofoklovih drama *Kralj Edip* i *Filoktet*). Ona se pita šta nam ovakav pristup klasičnom tekstu govori o junacima grčkih tragedija, ali i o publici pred kojom su one izvođene.

Muzikom i metrom u klasičnom svetu bavili su se učesnici trećeg panela pod nazivom *Numeri innumeri*, dok su se na četvrtom razmatrali različiti primeri *intertekstualnosti*, *intergeneričnosti* i *subliterarnost* u antičkoj književnosti.

Teorijska i metodološka pitanja u domenu antičke istoriografije bila su predmet naučnih izlaganja na petom panelu, *Pisanje istorije: antička i moderna gledišta i pristupi*. Učesnici su razmatrali, između ostalog, prednosti i nedostatke autopsije u istoriografiji, upotrebu narativne tehnike u ovom žanru, tretman geografskog prostora u pojedinim istorijskim delima te ilustrativne primere različitih metoda najpoznatijih antičkih istoriografa.

Šesti panel, *Technai: retorika, tehnički jezici i nauke u antičkom svetu*, bio je posvećen raznovrsnim temama u vezi sa takozvanom naučnom i tehničkom literaturom u antici.

Novi tekstovi, nova čitanja, nova corpora bili su predmet izlaganja na sedmom panelu. Dirk Obink [Dirk Obbink], profesor papirologije i grčke književnosti na Univerzitetu u Oksfordu i direktor papirološke zbirke istog univerziteta, Oxyrhynchus Papyri, održao je predavanje pod nazivom »Celine koje se spajaju i celine koje se pojavljuju: novi tekstovi i njihov izazov kanonu«. On je ponudio pregled novijih književnih nalaza na papirusima, kao što je sada već čuveni *Derveni papirus*, koji sadrži komentar kosmogonijske poeme pripisane Orfeju i datuje se u početak IV ili kraj V veka pre Hr. i nedavno objavljeni atinski papirus nađen u

takozvanom »muzičarevom grobu« u Dafni, zajedno sa muzičkim instrumentima i tablicama za pisanje, koji sadrži fragmente poetskog teksta na jonskom dijalektu i smešta se u V vek pre Hr. (v. E. Pöhlmann, M. L. West, »The oldest Greek papyrus and writing tablets: fifth-century documents from the 'Tomb of the Musician'« *ZPE* 180 (2012), 1-16, up. M. L. West, »The Writing tablets and papyrus from the tomb II in Daphni« *Greek and Roman Musical Studies* 1 (2013), 73–92). Obink papirusne nalaze deli na one koji sadrže potpuno nove, ranije nepoznate tekstove (kao što su dva pomenuta papirusa) i one koji sadrže već poznate tekstove, bilo samo fragmentarno ili potpuno očuvane. U slučaju ovih poslednjih, novootkriveni papirusi obezbeđuju nova čitanja i nove formate. Ima među papirusnim nalazima i tekstova za koje se samo po naslovu znalo da su postojali, ali nisu bili sačuvani, npr. Sofoklovi *Epigoni*, Karkinova *Medeja*, strasburški i oksirinški papirusi sa fragmentima Empedoklovog učenja i drugi. Što se tiče izazova koje pronalazjenje i objavljivanje novih papirusa postavlja pred postojeći kanon antičkih pisaca i dela, Obink navodi sledeće: uvećavanje broja tekstova, odnosno autora, otkrivanje paralelnih tekstova u srodnim kulturama, popunjavanje i definisanje nedostataka u postojećim bazama podataka, revidiranje žanrovskih očekivanja i slično.

Jedno od plenarnih izlaganja na osmom panelu, pod nazivom *Recepcija klasične književnosti od antičkih do modernih vremena*, bilo je posvećeno zanimljivoj priči o upotrebi i prilagođavanju antičkih materijalnih i pisanih izvora u ideološke i verske svrhe i dalekosežnim posledicama koje takav njihov tretman može imati. Sajmon Goldhill [Simon Goldhill] sa Univerziteta u Kembridžu započeo je svoje izlaganje (»Hrišćanstvo je začeto u Glosteru: religija, klasična književnost i kultura XIX veka«) pričom o pronalasku arheoloških ostataka rimske vile u Fremptonu (okrug Dorset) u Engleskoj 1796. godine, kojom prilikom je otkriven monogram XP među mitološkim predstavama na podnim mozaicima. Samjuel Lajsons [Samuel Lysons], arheolog entuzijasta koji je vodio ova iskopavanja, dao je detaljan opis nalaza i izneo pretpostavku da je taj hrišćanski monogram dodat kasnije, nakon što su paganski mozaici već bili napravljeni (docnija arheologija je to demantovala), i datovao je vilu u IV vek posle Hrista. Njegov istoimeni nećak, anglikanski sveštenik Samjuel Lajsons, iskoristio je ovaj nalaz, koji svedoči o prisustvu hrišćan-

stva u rimskoj Britaniji, za promociju anglikanstva i pokušaj konstruiranja anglikanske antičke historije. U tu svrhu poslužio se jednim Marcijalovim epigramom, koji pominje Britanku Klaudiju, i drugim, u kojem se kaže da se neka Klaudija (ta ista ili neka druga?) udala za pesnikovog druga Pudensa i povezo je ova dva imena sa rečenicom u Novom Zavetu, gde se Pudens i Klaudija pominju uz još nekoliko drugih čestih rimskih imena (*Timoteju* 2). On je smelo zaključio da su Klaudija i Pudens na dva mesta, kod Marcijala i u Novom Zavetu, jedni te isti ljudi i da je Klaudija bila hrišćanka, a da je Pudens to kasnije postao, pritom se oslanjajući na malenu tradiciju crkvenih istoričara koji su još ranije došli do istog spornog zaključka (ako ni zbog čega drugog, onda zbog relativnog datovanja pomenutih izvora). Kada je 1846, prilikom iskopavanja u Čedvort Vudu u Glosterširu, i sam naišao na hrišćanske monograme, Samjuel Lajsons Mlađi, uz podršku anglikanskih istoričara, povezuje hrišćanstvo u rimskoj Britaniji sa Glosteršikom. Podršku opet nalazi u jednom antičkom delu, naime u Tacitovim *Analima* (13.32), gde se pominje jedna Pomponija Grecina, čiji je muž Aul Plaucije služio u Britaniji, a kojoj se sudilo za »strano praznoverje«. U ovom šturom podatku kod Tacita Lajsons nalazi oslonac za tezu da je Pomponija bila hrišćanka, da je sa mužem boravila u Britaniji, tačnije u Glosterširu (jer ime ove oblasti u anglosaksonskom znači »vojni logor«), gde je širila hrišćanstvo, i da je bila Klaudijina zaštitnica. Tako Gloster dobija značajno mesto u ranohrišćanskoj istoriji, a Pomponija Grecina, Klaudija i Pudens postaju zagovornici hrišćanstva u Britaniji na samom njegovom početku (tj. još u prvom veku nove ere). Cilj ove iz mnogo razloga sporne rekonstrukcije bio je da podrži autoritet anglikanske historije. Pomponija Grecina i njen muž vojnik inspirisali su zatim nekoliko romana (između ostalog, oni se pominju kao posvojitelji Ligije u Sjenkjevičevom romanu *Quo vadis*), od devetnaestog veka pa sve do danas (u romanu *Kada orao lovi* Sajmona Skeroua iz 2002. pojavljuju se Pomponija Grecina i njena deca). Samjuel Lajsons i sam je napisao roman *Klaudija i Pudens*, a i ovaj par je poslužio kao inspiracija nekolicini književnika XIX veka (za više detalja, v. S. Goldhill, *The Buried Life of Things*, CUP 2015).

U okviru devetog panela, *Poslovni svet*, govorilo se o proizvodnji, trgovini i monetarnim pitanjima vezanim za antički svet, a jedno od plenarnih izlaganja razmatralo je moguće rimsko poreklo trgovačkog prava.

Učesnici desetog tematskog panela, *Antičke imperije i imperijalizam*, ukazali su na različite karakteristike više antičkih imperija. Neke od tema izlaganja bile su imperijalni diskurs na dokumentarnim papirusima (od Aleksandra do Abasida), predstava Rimljana o varvarima, atinski imperijalizam prema Kikladima, jezik imperijalne diplomatije Ahemenida u odnosu sa Grcima od VI do IV veka pre Hr., i dr.

Stvaranje političkog mišljenja bilo je predmet diskusije na jedanaestom panelu, dok se dvanaesti bavio javnim i svetim zakonima u antičkom svetu (*Leges publicae et leges sacrae*).

Približavanje božanskom i njegovo predstavljanje u antičkoj umetnosti, književnosti, kultu, ritualu i filozofiji tematski je objedinilo raznovrsna izlaganja na trinaestom panelu, a metodološku raznovrsnost otkrila su predavanja na temu *Podučavanje filozofiji u klasičnoj antici*, u okviru koje se govorilo o filozofskim razgovorima na gozbama (na primeru Plutarhovog spisa *Convivium septem sapientium*), o učiteljima i učenicima filozofije u Rimu i na Istoku u vreme principata, kao i o posebnim filozofskim teorijama i didaktičkim pristupima koji se sreću u pojedinim filozofskim delima.

Odbacivanje i prihvatanje stranih mudrosti na različitim primerima iz antičke književnosti, filozofije i religije i u različitim delovima antičkog sveta razmatrano je na petnaestom panelu, šesnaesti je bio posvećen *Studijama roda*, a sedamnaesti se bavio pitanjem odnosa arheologije i pisanih izvora: *Arheologija i tekstovi: hoće li se složiti ili će se gložiti?*

Među učesnicima kongresa našlo se i sedmoro s Univerziteta u Nišu, Novom Sadu i Beogradu, koji su svoja izlaganja posvetili pitanjima čitanja i izdavanja rukopisa antičkih tekstova, novim metodama u nastavi klasičnih jezika, dijahronijskoj klasifikaciji klasičnih jezika, domaćoj istoriografiji antičkog sveta, te upotrebi religijskih tema i motiva kod određenih antičkih pisaca.

Potpuni program kongresa može se naći na fiec2014.sciencesconf.org.

Sandra Šćepanović
Filozofski fakultet, Beograd
sscepano@f.bg.ac.rs

Шеста национална конференција византолога

Српска академија наука и уметности / Филозофски факултет у Београду, 18–20. јуна 2015.

У организацији Српског комитета за византологију и Византолошког института САНУ 18–20. јуна 2015. у Београду је одржана Шеста национална конференција византолога. Конференција је имала три дела: 1) тематски део (*Краљевство и архиепископија у српским и поморским земљама Немањића. У сусрет осамстогодишњици постанка краљевства и самосталне помесне цркве*), 2) слободна саопштења (*Византолошке теме*) и 3) дискусионни форум (*Изазови савремене византологије*). У овом кратком приказу биће речи само о филолошким радовима, којима је у великој мери био посвећен други радни дан.

Три рада била су посвећена словенским преводима византијских оригинала. Јасмина Грковић Мејџор је анализирала еквиваленте грч. *повηρός* у тексту старословенског јеванђеља, и показала да су Ћирило и Методије посебне контекстуалне реализације ове грчке речи превели трима различитим словенским лексемама: 1) *зълъ* »какав не треба, лош«, 2) *лжжавъ* »зао«, 3) *неприлазнь* »ђаво«, значење које је добијено семантичким калкирањем од псл. **neprijaznъ* »непријатељско деловање, непријатељство«. Гордана Јовановић и Мирослав Вукелић су говорили о граматичкој терминологији најстаријег српскословенског (недовршеног) превода граматичког списка Дионисија Трачанина *О осам врста речи*, који се чува у једном хиландарском рукопису из XV века. Поједина термилошка решења привлаче пажњу својом оригиналношћу (нпр. *различије* за грч. *ἄρθρον* »члан«). Саопштење Јоване Павловић било је посвећено српскословенском преводу похвалног слова Теодора Студите *О светом и животворном крсту*.

Ил Акад је на бројним примерима приказао семантички развој придева *πιθανός*, од уобичајеног значења »уверљив, убедљив«, ве-

роватно преко (незабележеног) »заводљив« до »заводљиво леп« (при чему се ово последње односи на женску лепоту), и »леп уопште«. Дарко Тодоровић је говорио о присуству неоманихејског мита у фолклорном предању о цару Дукљану, а Ранко Козић о неопходности проучавања дела античке и византијске књижевности на основу оригиналних текстова. Татјана Суботин Голубовић, Ирена Шпадијер, Виктор Савић и Милка Радуловић дали су допринос изучавању српскословенског рукописног наслеђа.

Прочитано је још неколико занимљивих саопштења: показало се да се интересовање за византијску историографију, која чини полазну тачку наших знања о историји Византије, не смањује, али и то да се тежиште интересовања померило од анализе података ка другим питањима, као што су идеолошки ставови писца, наратив и жанровска детерминисаност (Маја Николић и Бојана Павловић, Драгољуб Марјановић, Лариса Вилимоновић и Милена Репajiћ).

Шеста национална конференција византолога донела је одређене новине у односу на претходне (на пример, пораст укупног броја учесника и далеко веће присуство филолога), а за будућност је најављена још једна. На затварању скупа Срђан Пириватрић, потпредседник Српског комитета за византологију, најавио је у име организатора да ће се националне конференције византолога убудуће одржавати у краћим временским размацима него до сада: на две, три или четири, уместо досадашњих пет година.

Дејан Целебџић
Византолошки институт САНУ
dejan.dzelebdzic@vi.sanu.ac.rs

Regionalna studentska konferencija GLAS

Filozofski fakultet u Beogradu, 11–12. jul 2015.

Regionalna konferencija GLAS (Graecae Latinaeque antiquitatis studentes) bila je posvećena klasičnim studijama, a okupila je studente svih akademskih nivoa iz Slovenije, Srbije, Bugarske i Makedonije.

Konferencija dvostruko zavređuje epitet studentske, jer organizovali su je studenti za studente. Heraklovski teret poneli su Marina Golub i Marko Vitas, a drugi studenti Odeljenja za klasične nauke poletno su im se pridružili preuzimajući brigu o gostima i tehničkim pojedinostima. Uz savet i pomoć naših učitelja sa Odeljenja, imenom Ila Akkada, Orsata Ligorija i Vojina Nedeljkića, konferencija je protekla glatko i efikasno.

Izlaganja je bilo ukupno 15, raspoređenih ovako: književnost i filozofija, grčki i latinski jezik (prvi dan), živa antika, recepcija antičkog nasleđa (drugi dan). U prvoj sekciji mogla su se čuti dosetljiva tumačenja klasika i njihovog uticaja na potonje antičke autore. Lingvističku sekciju otvorio je prof. dr Vojin Nedeljkić predavanjem o latinskim izvornim stilovima, a popunili su je beogradski đaci. Idućeg dana, deo naslovljen »Živa antika« predstavio je projekte kojima su se studenti bavili ili će se baviti na matičnim fakultetima. Prof. dr Žarko Petković je održao predavanje o mladosti i slobodi u očima rimskih republikanskih moralista. U poslednjem segmentu skicirana je, na nekoliko efektnih primera, recepcija antičkog nasleđa u srednjem veku i kasnije. Oba dana konferencije zaključena su dvodelnim tečajem doc. dr Orsata Ligorija o dalmatoromanskom jeziku.

Stiče se utisak da su se učesnici konferencije uzajamno vrlo dobro obavestili čime se ko od njih bavi i ko na koji način stavlja u pogon jezike čije nas učenje sve povezuje. Živa diskusija pratila je mnoga izlaganja, razmenjene su ideje i viđenja. Entuzijazam je bio opšti.

Za učesnike konferencije organizovana je poseta lapidariju u kalemevdanskoj Barutani. Možda je najjači utisak ostavilo neprekidno druženje otkad su gosti pristigli, dan ili dva pred konferenciju, sve do njihovog

odlaska: mladost, kulturna bliskost i zajednička interesovanja odmah su dali povoda živom i prisnom razgovoru. I pored napornog rasporeda, oba konferencijska dana okončana su dugim sedeljkama. Od mnogih gostiju čula su se obećanja da će se i oni potruditi da regionalno okupljanje postane običaj. To je, izgleda, bila želja svih prisutnih.

Bio je to prvi skup ove vrste u regionu. Želimo da verujemo: prvi od mnogih koji će i dolikovati i prijeti mladim klasičarima.

*Nikola Golubović
Filozofski fakultet, Beograd
johnny.golubovic@gmail.com*

Sadržaj sveske 44 (2015)

STEPHANIE WEST Agariste's Betrothal: the adaptability of a cautionary tale (Веридба Агаристина: о уподобљивости једне поучне приче)	7
PIERRE SARR <i>Ut eadem sit utilitas unius cuiusque et uniuersorum</i> . De l'obligation de sauvegarder l'intérêt général chez les auteurs latins: l'exemple de Cicéron ('Ut eadem sit utilitas unius cuiusque et uniuersorum'. Safeguarding the general interest: the example of Cicero)	37
ДРАГАНА ДИМИТРИЈЕВИЋ — БОРИС ПЕНДЕЉ Семантички потенцијал именице <i>stomachus</i> и њених изведеница у Цицероновим делима (The Semantic Potential of <i>stomachus</i> and Its Derivatives in Cicero)	53
DANIEL MARKOVIĆ Empedocles in the <i>Aetna</i> ? (Empedokle u <i>Etni</i> ?)	77
ВУК ПЕТРОВИЋ Маниристичка аутентичност Лонговог романа (Manneristic Authenticity in Longus' <i>Daphnis and Chloe</i>)	93
DRAGANA GRBIĆ Ancestral Gods and Ethnic Associations: Epigraphic Examples from Upper Moesia (Предача божанства и етничке удруге. Епиграфски примери из Горње Мезије)	125
ДУШАН ПОПОВИЋ О значају појмова класичне драме за хеленски и византијски роман (On the importance of classical dramatic concepts for the Greek and Byzantine novel)	137
ORSAT LIGORIO Sh. <i>Korčula</i> (SCr. <i>Korčula</i>)	147

MARCO RICUCCI

Per una disamina del metodo Polis: un «nuovo» metodo glottodidattico per insegnare il greco antico come L2? (Teaching Ancient Greek as a living language: A survey of the Polis Method) 155

[prikazi, izveštaji]

Pierre Laurens, *Histoire critique de la Littérature latine. De Virgile à Huysmans* (Divna Soleil) 181

Četrnaesti kongres Međunarodne federacije društava za klasične studije (FIEC 2014) (Sandra Šćepanović) 185

Шеста национална конференција византолога (Дејан Џелебџић) 191

Regionalna studentska konferencija GLAS (Nikola Golubović) 193