

qui toutes pouvaient l'aider à concevoir les problèmes de l'homme. L'œuvre ne doit pas être isolée de la vie. L'œuvre elle-même doit être saisie dans sa vie propre”.

Această profesiune de metodă explică structura cărții, în care contribuțiile sînt rînduite în trei secțiuni distincte dar convergente: metode și probleme, viața și societatea, Cicero și filozofia — fiecare grupînd cîte trei pînă la opt studii scrise între 1936 și 1969. Toate sînt interesante, toate marcate cu pecetea bunului simț și a bunului gust, ceea ce le conferă deopotrivă eleganță și soliditate. În judecata mea, mai binevenite sînt totuși cele din ultima grupă, în care, pe lângă reflexii pătrunzătoare despre metodele istoriei literare (*Cicéron et son œuvre philosophique*), ni se oferă mai multe încercări convingătoare de a pune în lumină datoria lui Cicero și a contemporanilor lui față de Platon. Aproprieri de texte, filiații de idei, analize de climat intelectual dovedesc pînă la evidență influența întemeietorului Academiei în formația filozofică a oratorului. *Le platonisme à Rome, Trois citations de Platon chez Cicéron, Cicéron et le 'Premier Alcibiade', Cicéron et les semailles d'âmes du 'Timée'* — pînă și finele interpretări din *L'apothéose de Tullia*, asupra cărora îmi rezerv dreptul să revin într-un loc mai potrivit — sînt tot atîtea ilustrări ale tezei că nu numai litera (dacă pot să mă exprim astfel), dar și zările moral-politice ale operei ciceroniene sînt luminate de personalitatea și de gîndirea autorului lui *Phaidon*. „De même que l'orateur n'est rien pour Cicéron s'il n'est un homme politique, avec les prises de position et les responsabilités que cela implique, de même l'homme politique n'est rien, s'il n'est habité par un souci qui dépasse le simple empirisme des moyens, ou la simple détermination des réalités politiques et sociales existantes. Rome même n'est qu'une préfiguration de la cité juste...”

Năzuința spre auto-depășire, care în ultimă instanță e și o năzuință spre auto-definire, domină la Cicero ceea ce P. B. numește „accidentele biografiei”, conferind vieții sale publice și activității scriitoricești o logică și o armonie care, mai presus de alte aspecte ale omului și ale politicianului, merită să rețină atenția posterității. Și nu putem decît să dăm dreptate învățatului francez atunci cînd, încercînd să surprindă traiectoria acestei evoluții lăuntrice, formulează judecata în care se condensează, parcă, întreaga substanță a cărții: „les échecs eux-mêmes, les humiliations ou les malheurs apparaissent comme les moyens que le destin a pris pour le contraindre à se formuler. Le problème de ses sources qui a tant préoccupé les exégètes de ses écrits se transforme et perd de son importance, dès lors que l'on se rend compte de cette unité ou plutôt de cette continuité vivante qui mène du *De oratore* jusqu'au *De officiis*. Il devient clair que Cicéron n'a pas tant cherché à présenter au public romain une sorte de résumé théorique de la pensée grecque qu'il n'a voulu y découvrir l'expression de son expérience. A travers les thèmes empruntés, ce qu'il veut, c'est pour les Romains et pour lui-même distiller l'essence de l'humanitas. Et ce sont des exigences authentiques qui donnent toute sa plénitude et son sens à l'humanisme cicéronien quand, parti de l'école et du forum, il débouche sur la sagesse”.

D. M. Pippidi

MARION LAUSBERG, *Untersuchungen zu Senecas Fragmenten*, Berlin, Walter de Gruyter & Co., 1970, IX + 272 p. in 8° mare, 68 DM. (Untersuchungen zur antiken Literatur und Geschichte, herausgegeben von Heinrich Dörrie und Paul Moraux, Band 7.)

Cartea d-rei Marion Lausberg reprezintă versiunea tipărită fără modificări esențiale a tezei de doctorat de la Universitatea din Mînster din 1969: literatura apărută ulterior nu a mai fost folosită.

Scurta introducere (p. 1—10) ne orientează rapid asupra problemelor tratate, ca și asupra întregii lucrări, concepute ca un preliminarium al unei noi ediții a fragmentelor

lui Seneca. Ediția fundamentală a fragmentelor filozofului este și astăzi cea a lui Friedrich Haase, apărută în 1853, deci acum o sută douăzeci de ani (vol. III, p. 418—445). Doar fragmentele din *De matrimonio* (nr. 45—88 Haase) au mai fost studiate în răstimp mai de aproape, îndeosebi de E. Bickel, în 1915; restul fragmentelor nu s-a învrednicit de o atenție specială de la Haase încoace. Marion Lausberg se ocupă în principiu de ceea ce ne-a rămas pe cale indirectă din patru opere ale lui Seneca, și anume *Exhortationes* (fr. 14—24 Haase), *De immatura morte* (fr. 26—29), *Libri moralis philosophiae* (fr. 116—125) și *De superstitione* (fr. 30—44), care toate laolaltă însumează la Haase mai puțin de nouă pagini. Fragmentele din primele trei lucrări enumerate ne-au fost păstrate doar de Lactanțiu, cu excepția fr. [28] Haase, care se găsește în Tertulian, și a fr. 116—118, care sînt de fapt numai referiri ale lui Seneca însuși și nu citate propriu-zise. Ceea ce cunoaștem însă din *De superstitione* se datorează în întregime lui Augustin (fr. 30 Haase este iarăși o simplă referință a lui Tertulian, iar în fr. 44 gramaticul Diomede citează doar două cuvinte ale lui Seneca); M. Lausberg cercetează textele din *De superstitione* în măsura în care ele dovedesc că această scriere a fost utilizată de Minucius Felix și Lactanțiu: autoarea răspunde prin urmare afirmativ la întrebarea, nepusă pînă astăzi, dacă Lactanțiu a cunoscut dialogul al cărui titlu nu-l citează niciodată. Rezultă de aici că ar fi fost mai nimerit dacă Marion Lausberg și-ar fi intitulat lucrarea „Lactanțiu și Seneca”.

Menționez doar cîteva observații privind numeroasele fapte consemnate în introducere. Întîi: nu se poate demonstra, în actualul stadiu al cercetărilor, folosirea lui Seneca de către Plutarh (*De coh. ira*, 461 f—462 a; e o anecdotă despre Seneca), așa cum afirmă F. Préchac. În al doilea rînd: referința la „Seneca” din Lactanțiu, *Inst.*, 7, 15, 14, îl poate privi într-adevăr pe Seneca retorul, așa cum bănuia deja Haase (notă la fr. 99); opinia des avansată că ar fi vorba de un citat inexact din Florus e cu drept cuvînt părăsită. În al treilea rînd, modul în care îl judecă și-l folosește Lactanțiu pe Seneca (totodată o lămurire asupra aprecierii lui Seneca de către urmași) nu poate fi conceput astăzi tot așa cum l-a formulat Pichon în monografia sa despre Lactanțiu din 1901; atitudinea negativă a lui Lactanțiu față de Seneca e insuficient relevată și valorificată de învățatul francez, chiar dacă afirmațiile lui au fost preluate adesea textual și, în lipsa numelui autorului, au devenit un fel de bun comun. Nici o cercetătoare atît de avizată ca Antonie Wlosok (*Laktanz und die philosophische Gnosis*, Heidelberg, 1960) nu a putut evita întotdeauna riscul metodologic de a reduce automat la reminiscența unui pasaj anume din Seneca niște asemănări foarte vagi de conținut sau de stil. Pe de altă parte, nu se poate afirma nici că utilizarea lui Seneca de către Lactanțiu se limitează la scrierile citate expres; e extrem de probabil, de pildă, că *De uita beata* îi e cunoscută autorului creștin: identitatea de titlu a cărții a șaptea din *Institutiones* pledează pentru ideea că unei *uita beata* stoice, așa cum e înfățișată de Seneca, Lactanțiu vrea să-i contrapună o *uita beata* creștină. (De asemenea, el pare să fi citit și *De otio*). Evitînd o judecată, în genul celei a lui Quintilian, asupra stilului lui Seneca, pe Lactanțiu îl interesează în primul rînd concepțiile filozofului, ce crede el despre divinitate, despre viața omenească. Exprimîndu-și părerile despre relația dintre Seneca, pe de o parte, și stoicism și creștinism, pe de altă parte, Lactanțiu îl consideră un pîgin pe care tocmai atașamentul față de Stoa îl ține departe de „calea cea dreaptă”. După obișnuita metodă a apologeticii creștine în lupta ei cu păgînismul, Lactanțiu transferă asupra lui Seneca unele judecăți pe care Minucius Felix le emisese asupra lui Platon ori a stoicului Ariston. „Im allgemeinen vermeidet Laktanz Polemik gegen Seneca” (p. 6), deși filozoful creștin se distanțează foarte mult de corduban cînd îl combate ca pe un reprezentant al filozofiei păgîne. Uneori, Seneca îi servește ca izvor de informație doxografică, dar, în ciuda relativ numeroaselor citate, el nu va cuceri nici pe departe importanța pe care Lactanțiu i-o acordă lui Cicero. De obicei, citatele din scrierile lui Seneca se acumulează doar atunci cînd ele oferă ceva deosebit de spusele lui Cicero; „posibila sferă de influență a lui Seneca” (mult mai redusă decît la Minucius Felix) ar putea fi stabilită numai după delimitarea

prealabilă a influenței ciceroniene. Evident, scrierile cu desăvîrșire pierdute ale lui Seneca li vor fi înrîurit și ele pe cei doi scriitori, deși Marion Lausberg ne avertizează, cu perfectă justețe (p. 9), că autori ca Minucius și Lactanțiu nu trebuie socotiți doar niște cariere din care' extragem pietriș mai vechi.

Dintre manuscrisele lui Lactanțiu, autoarea l-a folosit în original pe H (= Palatinus Latinus 161, în jurul anului 800) și în microfilme pe M (= Montepessulanus 241, „geamănul” precedentului) și V (= Valentianensis 147 [140], sec. X—XI), corectînd inexactitățile sau lipsurile aparatului critic negativ al ediției lui Brandt (CESEL).

Partea întâi (p. 13—50), intitulată *Zu Laktanz*, e alcătuită din capitolele *Senecazitate und Senecabeurteilung bei Laktanz* și *Zur Zittierpraxis des Laktanz*. Primul capitol începe cu prezentarea aprecierii generale a lui Lactanțiu asupra lui Seneca, pe care îl consideră cel mai de seamă critic al viciilor și prostiei omenești, un propovăduitor al răbdării. Pasajul esențial din judecata lui Lactanțiu se referă la întreaga operă a filozofului păgîn: *qui uolet scire omnia, Senecae libros in manum sumat, qui morum uitiorumque publicorum et descriptor uerissimus et accusator acerrimus fuit* (*Inst.*, 5, 9, 19); autoarea nu crede că avem de-a face aici cu un simplu ecou al faimoaselor cuvinte ale lui Quintilian (*Inst.*, 10, 1, 129: *egregius tamen uitiorum insectator fuit*), contrar lui P. Faider care (în *Études sur Sénèque*, Gand, 1921, p. 88) nu găsea în părerea lui Lactanțiu nici justețe, nici motivație, nici, mai ales, originalitate. Pe larg ne prezintă autoarea mai departe poziția lui Seneca între stoicism și creștinism. Neluat în serios ca filozof de Quintilian, cordubanul e prețuit de scriitorii creștini și pentru învățăturile lui în probleme de metafizică („teologie”) ori etică, evident, fără a-l socoti însă de-a dreptul creștin. În ochii lui Lactanțiu, Seneca e la fel de păgîn ca și Cicero, pentru că nimeni nu i-a știut arăta calea spre „adevărată înțelepciune”; dar merită să fie amintite cuvintele de la începutul catalogului filozofilor (*Inst.*, 1, 5, 2): puterea adevărului este atît de mare, *ut nemo possit esse tam caecus quin uideat ingerentem se oculis diuinam claritatem*. De creștinism se apropie Seneca, după Lactanțiu, nu în calitatea lui de stoic, ci prin însușirile lui personale care îl înalță mult deasupra stoicismului; corespondența dintre Seneca și apostolul Pavel nu există pentru autorul nostru: ea pare să se fi născut abia în plin secol al IV-lea. Cu mult mai rezervată e atitudinea lui Lactanțiu în cartea a treia a *Instituțiilor*, unde Seneca e admonestat ca reprezentant al filozofiei păgîne: temelul acestei critici nu e însă limitarea la etică a filozofiei, ci acceptarea filozofiei în ansamblu ca regulă de viață, cînd acest rol nu-l poate avea, bineînțeles, decît *uera et caelestis sapientia* (3, 15, 4). O judecată negativă implicită a lui Seneca, împreună cu întreaga filozofie păgînă, găsim și în *De ira dei*, unde tratatul corespunzător al cordubanului servește ca autoritate doxografică. (Seneca, *De ira*, 1, 19, 7, *nemo prudens punit quia peccatum est, sed ne peccetur*, reluat întocmai de Lactanțiu, *De ira dei*, 18, 5, nu e împrumutat din *Legile* lui Platon, 11, 934 a, ci din *Protagoras*, 324 a—b; cf. Lausberg, p. 35, n. 18.) Capitolul se încheie cu cîteva pagini în care autoarea desprinde din tăcerea lui Lactanțiu asupra stilului lui Seneca o respingere categorică, spre deosebire de Cicero, pentru care înșiră superlatiue; preferința africanului pentru arpinat, împotriva spaniolului, e limpede în *Inst.*, 3, 15, 1: *eodem ductus errore Seneca—quis enim ueram uiam teneret errante Cicerone?*

Celălalt capitol al primei părți se ocupă cu probleme avînd un caracter filologic mai marcat. *Die Wörtlichkeit der Zitate* se cheamă întîiul paragraf de aici. Din păcate, Lactanțiu citează numai în două rînduri cărțile păstrate ale lui Seneca — și nici unul din exemple nu e merit să ne bucure. E vorba, o dată, de pasajul *Inst.*, 5, 22, 12, citat din *De prouidentia*; dar textul lui Lactanțiu nu are corespondent în textul transmis al lui Seneca: după Brandt, citatul ar proveni dintr-o parte pierdută a operei lui Seneca, în timp ce după Jagielski (citat de Marion Lausberg, care-i împărtășește opinia) am avea aci o rezumare liberă a întregului dialog. Eu găsesc însă altă explicație într-o lucrare pe care autoarea germană nu pare să o

cunoască, și anume studiul *Problema del male e dualismo negli scritti di Lattanzio* (publicat în *Annali delle Facoltà di Lettere, Filosofia e Magistero dell'Università di Cagliari*, vol. XXIX, 1961—1965) de Vincenzo Loi: „plù probabilmente si tratta di una parafrasi lattanziana, in stile ciceroniano, del pensiero espresso da Seneca nel *De Prou.* 1,6 e 2,6” (p. 78 a extrasului, n. 115). A doua oară, pasajul citat de Lactanțiu, în *De ira dei*, 17,13, răspunde în cea mai mare parte unui loc, din *De ira* al lui Seneca (după 1, 2, 3), dispărut într-o lacună a manuscriselor...; doar ultimele cuvinte ale citatului lui Lactanțiu apar și în tradiția lui Seneca, dar nu întru totul identice: M. Lausberg presupune că deosebirile „vielleicht nur auf einem Schwanken der Überlieferung, nicht auf einer Änderung des Laktanz beruhen” (p. 41). Cu toate acestea, concluzia ei este: „Im ganzen bieten die Zitate des Laktanz aus erhaltenen Werken Senecas eine zu schmale und unsichere Basis für eine genauere Beurteilung seiner Zuverlässigkeit in den Zitaten aus verlorenen Schriften” (*ibid.*). S-a observat însă că, în pasajele de proză din Ennius, Lactanțiu citează „ziemlich wörtlich” în stil direct și adaptînd propriei expunerii în stil indirect. Socotind o excepție cazul amintit din *De providentia*, doar fr. 22 și 23 Haase sînt redate în stil indirect, deci aici nu ne așteptăm la exactitatea pe care o sperăm în celelalte cazuri. Dar nici citatele din Cicero nu corespund întru totul: tradiție diferită? neglijență? citate din memorie? adaptare inconștientă la stilul și limba proprie? Modificat apare și un text din Gellius. După toate acestea, mărturisesc că mă surprinde și, în ciuda rezervelor, mi se pare hazardată a doua concluzie a autoarei: „Wir können somit annehmen, dass wir von kleineren, vermutlich nicht nachweisbaren Abweichungen und möglichen Auslassungen abgesehen, bei den in direkter Form zitierten Fragmenten ungefähr Senecas authentischen Wortlaut besitzen, wenn nicht wie im Falle des Zitates aus *De providentia* innere Kriterien dagegen sprechen. Bei den meisten Fragmenten sticht der senecaische Stil in die Augen; für einzelne Wendungen lassen sich meist formale Parallelen aus erhaltenen Werken Senecas beibringen” (p. 42—43). Să nu-i aducem însă învinuiri lui Lactanțiu; în scurtul paragraf *Zitat und Quelle*, autoarea ne atrage atenția că pentru el (ca pentru aproape toți anticii) citatele sînt mijloace de argumentare, nu „Quellenangaben” (p. 44); nu întotdeauna putem trage o graniță fermă între „citat” și context: uneori se poate dovedi că așa-zisul citat e un element încorporat într-o succesiune eterogenă de idei, în dezacord cu sensul contextului din care a fost extras. E foarte binevenit faptul că autoarea reproduce energica formulă a lui K. Reinhardt (*Poseidonios*, München, 1921, p. 331): „Zitate sind Verschmelzungen und folglich Fälschungen” (p. 45, n. 7). La sfîrșitul primei părți, cîteva pagini poartă titlul *Senecazitate bei Laktanz — Senecaimitation bei Minucius Felix*. E vorba de locurile în care Lactanțiu citează din Seneca pasaje care fuseseră imitate anterior de Minucius fără să le fi numit autorul. Dacă pentru Minucius cunoașterea directă a lui Seneca a putut fi pusă la îndoială („fără suficient temei”, spune autoarea, p. 46), lui Lactanțiu e greu să-i contestăm lectura lui Seneca (p. 49). Am putea transfera însă asupra ansamblului problemelor cîteva din rezervele autoarei asupra acestui detaliu, rezerve acumulate toate într-o singură pagină (50): „das setzt voraus”, „nicht unbedingt”, „offenbar”, „so kann das... auch bedeuten, dass...”, „vielleicht”, „ein Verdacht... scheint... nicht ganz unberechtigt...”, „die Annahme”, „natürlich wäre auch denkbar, dass...”, „doch wären... enge Grenzen gesetzt, wenn die Annahme...”; prea multe nesiguranțe, îndoieli, presupuneri: dar, din nenorocire, filologia e uneori știința a ceea ce a fost și de multe ori a ceea ce a putut — sau ar fi putut — să fie.

Partea a doua, *Zu einzelnen Schriften und Fragmenten Senecas*, reprezintă prin însăși întinderea ei (p. 53—227) contribuția cea mai importantă. Cum am arătat de la început, sînt cercetate aici fragmentele din cele patru opere ale lui Seneca, în ordinea de asemenea menționată. Problemele sînt tratate foarte în detaliu, de aceea nici observațiile mele nu pot fi altfel.

Ezhortafiile, aparținând mai degrabă literaturii protreptice (după Hartlich), se bucură de o lungă introducere. Opera avea mai multe cărți, poate trei. Deși fragmentele ei sînt relativ numeroase, o reconstrucție e imposibilă. Avînd drept model *Hortensius* al lui Cicero, scrierea lui Seneca nu va fi fost totuși în formă dialogată, „sondern ein unmittelbarer, eindringlicher Appell an den Leser” (p. 59). Mai îndepărtat decît Cicero de tradiția aristotelică, Seneca este legat de direcția stoică și popular — filozofică. În *Hortensius*, ca și la stagirit, filozofia este în esență o cunoaștere spirituală care culminează în $\theta\epsilon\omega\phi\alpha$, pe cînd la Seneca sarcina filozofiei se vîdește mai ales în domeniul etic, practic. „Invitația la o viață morală” e tema fragmentelor 14, 24 și 123, pentru că, de la F. Wilhelm (1887) încoace, se consideră că și ultimul fragment, plasat de Haase în grupul *Moralis philosophiae libri*, făcea parte tot din *Ezhortationes*; părerea nu e însă general acceptată: într-un alt studiu necunoscut autoarei noastre, *Il concetto di „iustitia” e i fattori culturali dell’etica di Lattanzio* (apărut în Salesianum, an. XXVIII, 1966, nr. 4), Vincenzo Loi, mai circumspect, spune numai că Lactanțiu „cita da un’opera di Seneca per noi perduta” (p. 599, n. 67). În fragmentul 14, Marion Lausberg propune să se revină la punctuația lui Iustus Lipsius în penultimul rînd din Haase, și anume trecînd pe *demens* în ultima propoziție. Un ecou necunoscut pînă acum al acestui pasaj descoperă autoarea în *De paenitentia* a lui Pseudo-Ambrosius (PL Migne, 17, 1063—1065). Fr. 24 alcătuita, după Lactanțiu, sfîrșitul scrierii lui Seneca, dar după M. Lausberg el s-ar potrivi mai bine la început (p. 76). Pentru fr. 123, o corectură a textului lui Haase: nu *et sanguine multo*, ci *nec sanguine multo*. În sfera de influență a acestor trei fragmente poate fi citat și Minucius Felix. Autoarea e de părere (p. 93—102) că fragmentelor 15 și 16 nu li se poate determina un rol precis în ansamblul operei. Sfîrșitul celui de-al doilea din aceste fragmente prezintă dificultăți de stabilire a textului, dar cum pasajul lipsește din cele mai vechi manuscrise ale lui Lactanțiu o rezolvare definitivă e cu neputință. Următorul fragment (17 Haase; p. 102—105) definește filozofia ca artă a vieții morale: Lactanțiu nu spune de unde a luat citatul, dar e probabil că el aparține tot *Ezhortafiilor*. Relația dintre filozofie și felul de viață ne e prezentată în fr. 18—20; începutul fr. 19 e greșit în Haase: *facit* e lipsit de sprijinul manuscriselor, el trebuind înlocuit cu *faciet*. Pe scurt tratează autoarea conținutul fr. 21, vechimea filozofiei, și 22, despre locuitorii soarelui: opinie a unui stoic tîrziu? citatul (22) e în stil indirect, învecinat cu alte *mirabilia* (zăpada neagră, antipozii). Dar fr. 23 e analizat amănunțit (p. 126—152): e vorba de faptul că filozofia e îngăduită tuturor (chiar femellor, sclavilor și barbarilor) și că toate bunurile exterioare sînt fără nici un preț.

De immatura morte ne e cunoscută numai din fr. 26—28 (pentru că 29 e trecut aici în *Libri moralis philosophiae*). În primul fragment găsim o elegantă emendare a textului lui Haase: *rector is* (în loc de *rectoris*!) *orbis... omnium deus* (pentru *dei*) etc. Fr. 28 (din Tertulian) nu este, cum credea Haase, o parafrază a versului 397 (la Haase: 395) din *Troades*, ci un citat independent dintr-o operă în proză, poate din *De immatura morte* (ori din *De remediis fortuitorum?* p. 165).

Mai multe se știu despre *Libri moralis philosophiae* (p. 168—196; la p. 169, nr. 3, se citează și studiul lui M. Lișcu despre limba filozofică a lui Cicero), a căror utilizare nu poate fi dovedită în afara lui Lactanțiu; lucrul nu e de mirare, dacă ne gîndim că această scriere trata problemele teoretice de bază ale eticii stoice. Notez și aici o intervenție în text (fr. 122): între cuvintele *nec illam*, M. Lausberg îl adaugă pe *enim* atestat de majoritatea manuscriselor și cerut de sens. Interesantă, și din punct de vedere metodologic, este ideea de extindere a fr. 120, pe care editorii de pînă astăzi îl consideră încheiat cu *contemnunt*; acum ni se propune să integrăm în citat și fraza care urmează în Lactanțiu (*Inst.*, 2, 2, 14—15): *quid inter se tam contrarium quam statuarium despiciere, statuam adorare et eum ne in conuictum quidem admittere qui tibi deos faciat?* autorii antici nu dispuneau de procedee tehnice pentru a semnala pînă unde se întinde citatul. Dacă la fragmentul următor nu mă opresc decît pentru a men-

ționa reintroducerea lui *nos* între cuvintele finale, *maiora ludimus* (pronumele, subliniind antiteza, se găsește în toate manuscrisele), fr. 125 ar trebui să ne rețină mai mult atenția. Haase îl crede un fragment autentic (în stil indirect) din *Moralis philosophia*; dar această atribuire nu e deloc stringentă: sintem obligați noi să acceptăm că, în opera consacrată eticii, Seneca studia amănunțit esența divinității și relația dintre ea, pe de o parte, și lume și natură, pe de alta? Chestiunea importantă este însă alta, și anume dacă avem de-a face în acest caz cu un „citat” propriu-zis, ori — mai degrabă — cu o reluare în rezumat a discuției din *Inst.*, 1, 5, 16—27? Autoarea pledează pentru această părere, prin urmare fr. 125 trebuie desființat.

Ultimul capitol cercetează scrierea *De superstitione*. Cum am mai spus, M. Lausberg e convinsă că Lactanțiu a cunoscut și utilizat și această lucrare a lui Seneca, bine atestată la alți creștini (Augustin, Tertulian) ori la păgâni (Diomede, probabil și Iuvenal și Rutilius Namatianus); tocmai Lactanțiu, cel mai familiarizat cu Seneca din antichitatea trzie, să n-o fi citit? E adevărat că el nu o citează expres, poate ca să evite o polemică la care s-ar fi văzut obligat, dar ecouri ale lungilor extrase pe care le cunoaștem din *De ciuitate dei* pot fi găsite în mai multe locuri, de ex. *Inst.*, 1, 20, 11 sq.; 1, 21, 11. Citeva detalii critice: în fr.31, *mixto sexu diuersis corporibus induunt* e modificat după Iustus Lipsius în *mixtos ex diuersis* . . . , formă atestată și de trei manuscrise despre care va fi vorba îndată; fr. 41—43 ar sta mai bine lângă 34 și 35; în fr. 37, *nec Iunonis* din Haase (etc.) trebuie înlocuit cu *ne Iunonis*, după manuscrise; în trimiterea din *Thes. l. Lat.*, I, 1205, 54 (s.u. *adferre*), la Augustin, *Ciu.*, 6, 10, e vorba tocmai de citatul din Seneca.

Într-o succintă anexă (p. 228—229), autoarea analizează diferitele înfățișări pe care le are pasajul pomenit din Augustin (= fr. 38 Haase) în cele trei manuscrise la care m-am referit mai sus: e vorba de Farfensis 26 (sec. XI—XII), Vaticanus Latinus 435 (inceputul sec. XII) și Vat. Lat. 439 (sfârșitul aceluiași secol), în care îndoitul salt haplografic *reprehendere ausus est (ciuilem non) ausus est, quam (iste concidit sed si uerum attendamus deleriora sunt templa ubi haec aguntur) quam theatra ubi finguntur*, de la începuturi ori sfârșituri identice de rînd se explică dacă acordăm fiecărui rînd circa 18 litere; asemenea rînduri nu sînt rare în scrierea uncială ori semiuncială. Dacă aceste trei manuscrise nu depind unul de altul, e probabil că ele provin (prin cel puțin o treaptă intermediară) dintr-un codice în scriere uncială. Cum grupul celor trei manuscrise ne dă și importanta variantă semnalată mai sus, o cercetare mai extinsă a lor ar fi utilă (Farfensis a fost colaționat doar parțial de E. Hoffmann în ediția lui Augustin din CSEL, 40, 1; nu și pentru cartea a șasea!).

Bibliografia ocupă p. 230—238; e numai o bibliografie generală, pentru că în lucrare sînt indicate cu mult mai multe studii. O singură dovadă: în notele de la prima pagină, pe lângă cele zece referințe incluse în bibliografia de la sfârșit, apar 14 la alte cărți și articole.

Indicele (p. 240—272) sînt numeroase și variate. În inițiu indice sînt adunate laolaltă fragmentele atestate, ordonate odată după lucrările lui Seneca, a doua oară după autorii antici care le citează sau le utilizează; sînt cuprinse însă aici și alte elemente, ca înțurirea fiecărui fragment asupra urmașilor (de ex. la fr. 14, primul din indice, găsim vreo douăzeci de asemenea trimiteri) și „posibila sferă de influență a scrierilor pierdute în afara fragmentelor atestate”. Dar tot de primul indice ține lista pasajelor discutate din punctul de vedere al criticii de text (evident, cu mult mai numeroase decît am putut eu menționa). Al doilea este un „index locorum” propriu-zis (Cicero ocupă aproape o pagină, Lactanțiu aproape două, Seneca mai mult de patru). Urmează un indice de nume și materii (p. 263—270), apoi indicele cuvintelor grecești și altul al celor latine. Aș pomeni aci citeva inadvertențe (afară de faptul

că autori cum sînt Cleanthes, Cornutus ori Crantor sînt scriși cu K- în corpul cărții) : pasajele din tragediile lui Seneca sînt date aparte, în afara ordinii alfabetic; la citatele din Stoic. Vet. Frag. tiparul a incurcat rîndurile (alte greșeli de tipar : p. 173, r. 2 de jos al textului, corect e *philosophia* ; la p. 209 lipsește în text trimiterea la nota 16) ; la p. 264, „Bellonakult” trebuie transferat după „Begründungsparenthesen”, la fel „Diogenes” după „Diatriben” ; atît în indicele de autori, cît și în cel de cuvinte latinești se scrie *u-* sau *v-*, considerate însă ca o unică literă.

Amintind că toate rezervele pe care am avut prilejul să le exprim privesc în genere nu faptele, ci diferitele interpretări admisibile, pot încheia cu părerea că Marion Lausberg ne-a oferit o lucrare temeinică, bine încheiată, minuțios argumentată. Nu ne rămîne decît să așteptăm cu încredere ediția integrală a fragmentelor mereu interesantului Seneca.

Traian Costa

ALAIN MICHEL, *Histoire des doctrines politiques à Rome*, Paris, Presses Universitaires de France, 1971, 127 p. (Collection „Que sais-je?”.)

Este fundamental greșită imaginea unei Rome ultrapragmatice, aproape indiferentă față de configurația ideilor, capabilă doar să împrumute și să adapteze foarte grosolan cîteva din ideile politice zămislite pe solul Helladei, atît de fertil în creație ideologică. Romanii au știut să mediteze — și îndelung — asupra problemelor puse de istoria lor, au știut să făurească ideologii politice perfect adaptate necesităților structurii social-economice și culturii lor. Este tocmai ceea ce demonstrează în primul rînd ultima carte a lui Alain Michel, profesor la Sorbona, bine cunoscut filologilor clasici români.

Profesorul Michel își organizează planul cărții pe patru mari capitole, urmate de o bibliografie esențială, judicios alcătuită. Aceste patru capitole sînt : *Rome et sa légende*; *Des Gracques à Cicéron : grandeur et misère de la république déclinante*; *De César à Marc Aurèle, Principat et domination*; *La barbarie, le christianisme et la politique*. Desigur între ultimul capitol și bibliografie se află concluziile cărții, care insistă asupra moștenirii ideologiei romane, asupra transmiterii mesajului ei în civilizația modernă.

A. M. conține dezvoltarea ideologiei politice romane ca un lanț de ansambluri organizate, de structuri, și rezolvă în acest mod dezbaterile tradiționale cu privire la autenticitatea ideilor atribuite primilor romani. Totodată însă, chiar de la pagina șase, A. M. își propune să raporteze permanent aceste structuri la istoria însăși, la evoluția Romei : „cette analyse « structurelle » resterait gratuite si elle ne s'appuyait sur une double vérification historique (trop souvent négligée par les « structuralistes »)”. Această dublă verificare, aplicată mai ales în cazul doctrinelor atribuite Romei arhaice, rezidă — în primul rînd — în degajarea unei ideologii conștiente în textele antice înseși și — în al doilea rînd — în stabilirea concordanțelor cronologice, sincronismelor, relațiilor directe cu alte culturi. Dar tocmai în aplicarea inteligentă și nuanțată a acestei concepții constă succesul, marele merit al cărții. Este adevărat, lucrarea se adresează în principiu publicului larg, însă implică o foarte înaltă popularizare, foarte interesantă și pentru specialiști. Cartea comportă, de altfel, o densitate remarcabilă. Ne referim nu numai la aspectul grafic — o parte importantă este imprimată în petite — ci mai ales la stil și la compoziție. Profesorul Michel știe să aleagă totdeauna esențialul, astfel încît *Histoire des doctrines politiques à Rome* se numără printre cele mai interesante lucrări ale sale.

Într-adevăr, cartea conține concomitent o imagine coerentă a doctrinelor politice romane și o schiță a evoluției faptului istoric, civilizației și culturii, vieții de cetate și literaturii. Citi-