

*lucida  
intervalla*

ČASOPIS ZA KLASIČNE NAUKE  
A JOURNAL OF CLASSICAL STUDIES

49 (2020) 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*

Stephanie West (Oxford), Aleksandar Loma (Beograd), Boris Pendelj (Beograd),  
Vojin Nedeljković (Beograd), Daniel Marković (Cincinnati), Sandra Šćepanović, gl. i  
odg. urednik (Beograd), Dragana Dimitrijević (Beograd), Il Akkad, sekretar uredni-  
štva (Beograd)

*Adresa*

Čika-Ljubina 18–20, 11000 Beograd, Srbija  
telefon +381112639628  
e-mail [lucida.intervalla@f.bg.ac.rs](mailto:lucida.intervalla@f.bg.ac.rs)  
[www.f.bg.ac.rs/lucidaintervalla](http://www.f.bg.ac.rs/lucidaintervalla)

*Žiro-račun*

840-1614666-19, s pozivom na broj 0302

Štampanje ove sveske pomoglo je Ministarstvo prosvete, nauke i tehnološkog razvo-  
ja Republike Srbije.

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.

Isidora Tolić  
Faculty of Philosophy  
University of Belgrade  
isidoraztolic@gmail.com  
Projekat broj 179064

821.143.09-96 Платон  
82.01

Ministry of Education, Science and Technological Development

## What's So Funny about Plato's *Lysis*?

*Abstract:* This paper aims to identify the sources of comedy in Plato's dialogue *Lysis*. We shall examine elements of this dialogue comparable to those in comic drama and approach *Lysis* from the viewpoint of the incongruence theory. This dialogue centres on Socrates' attempt to teach his friend Ctesippus the proper way of conversing with his favourite. On account of that, he converses with Lysis on love and friendship, while Ctesippus observes in secret. Several elements of *Lysis* stand out for their similarity to the motives found in comedy – the depiction of Ctesippus' feelings and his lovesick behaviour, his hiding and excited reactions during the conversation with Lysis, and the scene with drunken slaves near the end of the dialogue. These can be compared to their equivalents in Menander's *Dyskolos* and *Perikeiromene*, Aristophanes' *Knights*, and Shakespeare's *Much Ado about Nothing*. Humour derived from incongruity can be seen during the discussion on love and benefit when Socrates' questions and Lysis' answers imply the feasibility of inappropriate or impossible scenarios.

*Keywords:* incongruence, humour, *gradatio*, unreliable narrator, comedy

To determine the comical value of a text, we need to find its comical elements and break them down to their roots – the sources of comedy. For this purpose, we need to choose one of many theoretical approaches to humour and follow it throughout our analysis – that is, we need to identify examples relevant for our chosen approach and examine them according to the criteria applicable to our concept of humour. In this research, we shall apply two methods of discerning the sources of comedy in Plato's *Lysis*. First, we will select scenes and motives akin to those in comic drama, presuming that the events displayed in a comedy were aimed to be considered humorous in the moment of their making. Second, we will attempt to distinguish the features that can be found comical in the light of the incongruence theory.

There are several interpretations of the term incongruence, as well as disputes on the term's applicability and broadness (Cf. Lipitt 1991, 21–22; Latta 1999, 22–40; Morreall 2009, 10–11). For the purpose of this research, we may briefly say that the theory of incongruence is one of the traditional theories of humour, which postulates that humour stems from breaking our mental

patterns, ingrained by familiar experiences. However, we must not identify incongruence with surprise. When something perceived, imagined, or experienced breaches our mental patterns, it can be a surprise only for the first time. If the same thing repeats, it will not be perceived as a surprise, but it will nevertheless break our established mental patterns on each repetition.<sup>1</sup> Surprises can be unpleasant, and so can incongruity, which is often the cause of serious discomfort or fear. In the words of Michael Clark, one must enjoy perceiving the object as incongruous as well as enjoy the perceived incongruity for itself rather than for an ulterior reason. That is the fundamental requirement for humorous rather than terrifying incongruity. Furthermore, whether the perceived, imagined, or experienced thing truly involves incongruity is irrelevant; first and foremost, it is important that the incongruity is perceived (Clark 1970, 25–28).

In this research, we will attempt to analyse the humour in *Lysis*, one of Plato's early dialogues. This text was selected for its engaging content and cheerful narrative structure. However, one must keep in mind that the aim of this paper is not to detect every element of comedy in Plato's *Lysis* but to identify several examples illustrative to the chosen approaches.

To thoroughly understand the setting of *Lysis* as well as its comical features, a brief outline of this work must be given. The dialogue is set outside of the city walls of Athens, near the spring of Panops. On his way from the Academy to the Lyceum, Socrates chances upon several young men, among them his acquaintances Hippothales and Ctesippus, standing in front of a newly opened palaestra (Pl. *Lys.* 203a–204a). Socrates quickly learns the purpose of their visit to the palaestra – boys of different ages celebrate Hermaea together, and Hippothales is hoping to see Lysis, a beautiful and virtuous boy. Entertained by his friend's pursuits, Ctesippus tells Socrates about Hippothales' lack of success at courting young Lysis. According to Ctesippus, Hippothales' technique consists mostly of writing encomia for Lysis and his family, of tiring everyone with stories of Lysis' merits and of melancholic pining after the boy (Pl. *Lys.* 204b–206c). Seeing how Hippothales' approach is futile, Socrates goes on to educate him in the proper ways of conversing with one's object of affection. After entering the palaestra, Socrates engages in a conversation with Lysis and his friend Menexenus,<sup>2</sup> while Hippothales secretly listens to their exchange. Socrates and the boys discuss φιλία from the point of view of

---

<sup>1</sup> For a brief introduction to the theory of incongruity and a summary of different critiques of this concept, see Morreal 2009, 11–15.

<sup>2</sup> This is the same Menexenus from Plato's *Menexenus* and *Phaedo* (Nails 2002, 203).

various relationships (e.g. parental love, friendship, requited and unrequited love). They set out to define *φιλία*, examine the significance of kinship and likeness for it, determine the original nature of *φιλία*, and overcome the difficulties preventing them from successfully discovering its true character (Pl. *Lys.* 208e–222d). Socrates succeeds at aiding Hippothales in his pursuit. Claiming that affection and friendship arise from the kindredness of souls, he convinces Lysis that one should naturally reciprocate the feelings of their suitor (Pl. *Lys.* 222a). However, Socrates considers their quest a failure as they cannot find the answer to the initial question and discover what *ὁ φίλος* truly is.<sup>3</sup>

## 1. Elements of the dialogue comparable to those in comedy

### 1. 1. Love's labour's lost?

The first subdivision of this category includes several motives analogous with features of comic drama. One of the most eye-catching and amusing passages in Plato's *Lysis* must be Ctesippus' portrayal of Hippothales and his futile efforts at courting Lysis (204c–204e). In truth, as we find out from Ctesippus' account, one can hardly say that Hippothales' attempts to pursue the boy were ineffective. It would be more appropriate to consider them non-existent. As Ctesippus' story unfolds, we see that Hippothales shies away from any substantial contact with Lysis. Instead, he bores his friends with numerous stories of the boy and his virtues, writing endless encomia and essays on Lysis' and his family's merits. Furthermore, as stated by Ctesippus, Hippothales torments them with Lysis not only during the day but also during the night, especially after having some wine. Worst of all, according to Ctesippus, is that they have to put up with songs of his loved one, which Hippothales likes to sing in a strange voice.<sup>4</sup> A few lines later, Ctesippus adds a final touch to his description of Hippothales, saying what seems to sum up the entire account of his pursuits – 'you see he's unwell, he's raving mad!'<sup>5</sup> After announcing his newly discovered affection for the old misanthrope's daughter,

---

<sup>3</sup> ἐροῦσι γὰρ οἶδε ἀπιόντες ὡς οἰόμεθα ἡμεῖς ἀλλήλων φίλοι εἶναι, καὶ ἐμὲ γὰρ ἐν ὑμῖν τίθημι, οὐπω δὲ ὅ τι ἔστιν ὁ φίλος οἰοί τε ἐγενόμεθα ἐξευρεῖν (Pl. *Lys.* 223b). Those who will leave shall say that although considering each other friends (and I do count myself among your friends), we were unable to discover what a friend is. (All translations are my own unless otherwise indicated.)

<sup>4</sup> καὶ ὁ ἔστιν τούτων δεινότερον, ὅτι καὶ ᾄδει εἰς τὰ παιδικὰ φωνῇ θαυμασίᾳ, ἣν ἡμᾶς δεῖ ἀκούοντας ἀνέχεσθαι. (204δ)

<sup>5</sup> οὐχ ὑγιαίνει, ἔφη ὁ Κτήσιππος, ἀλλὰ ληρεῖ τε καὶ μαίνεται. (205α)

Menander's Sostrates describes his lovesickness in a similar manner – 'believe me, Chaireas, I'm not well.'<sup>6</sup>

We can notice several interesting features in Ctesippus' account of his friend's pursuits – or lack thereof. In reality, Ctesippus paints a rather melodramatic picture. Almost every element of Hippothales' infatuation is over-emphasised and theatrical. Most prominent are the constant repetitions of Lysis' merits,<sup>7</sup> the night-time wailing, and numerous depictions of Hippothales' sentiments for the boy. Such a literary device should, without a doubt, be considered a transparent source of comedy. A similar illustration of unrequited love can be found in William Shakespeare's *Much Ado about Nothing*, particularly during the matchmaking ploy for Benedick and Beatrice.<sup>8</sup> Admittedly, the falsehood of this exaggerated description amplifies the comedic effect. Another amusing detail about Ctesippus' description is Hippothales' behaviour during the conversation with Socrates. The young man seems to be very shy with regard to revealing the identity of his favourite, and he appears embarrassed by Ctesippus' words, which makes this scene more lifelike and relatable.

Although Hippothales' infatuation is the moving force for the plot of *Lysis*, he displays certain passivity throughout the dialogue. Firstly, he does not exhibit any assertiveness when courting Lysis and chooses to do it from afar and on paper. Secondly, he is not prepared to share his troubles with Socrates and simply stands by as Ctesippus recounts them. His behaviour does not change upon entering the palaestra; he decides to hide behind a column and eavesdrop on the conversation between Lysis and Socrates. Even though he does not influence the further course of events, Socrates occasionally takes note of his reactions.<sup>9</sup> This makes the central part of this dialogue vividly remind the readers of a theatre stage, especially of a scene from a comedy.

<sup>6</sup> Ἐγὼ δέ, Χαιρέα, κακῶς ἔχω.

<sup>7</sup> ἐκκεκῶφεκε τὰ ὅσα καὶ ἐμπέπληκε Λύσιδος. (204d)

<sup>8</sup> CLAUDIO Then down upon her knees she falls, weeps, sobs, beats her heart, tears her hair, prays, curses, 'O sweet Benedick! God give me patience!' LEONATO She doth indeed; my daughter says so. And the ecstasy hath so much overborne her that my daughter is sometime afeard she will do a desperate outrage to herself. It is very true. (Shakespeare, *Much Ado*, 2. 3. 145–151)

<sup>9</sup> καὶ ἐγὼ ἀκούσας αὐτοῦ ἀπέβλεψα πρὸς τὸν Ἴπποθάλη, καὶ ὀλίγου ἐξήμαρτον· ἐπήλθε γὰρ μοι εἰπεῖν ὅτι οὕτω χρὴ, ὦ Ἴπποθάλες, τοῖς παιδικοῖς διαλέγεσθαι (210e) Having heard what he said, I glanced over at Hippothales, and it almost slipped my tongue to say: 'See, Hippothales, this is how you're supposed to talk to your beau.'

Similarly, ὁ μὲν οὖν Λύσις καὶ ὁ Μενέξενος μόγις πῶς ἐπενευσάτην, ὁ δὲ Ἴπποθάλης ὑπὸ τῆς ἡδονῆς παντοδαπὰ ἠφιεί χρώματα (222b). Lysis and Menexenus gave a faint nod of approval, and Hippothales, delighted, turned various colours.

## 1. 2. Drunken slaves

At the very end of the dialogue, when the time comes for Lysis and the other boys to go home, their *paedagogoi* make a sudden appearance and ask them to join their siblings and leave the palaestra (223a–223b):

ὡσπερ δαίμονές τινες, προσελθόντες οἱ παιδαγωγοί, ὃ τε τοῦ Μενεξένου καὶ ὁ τοῦ Λύσιδος, ἔχοντες αὐτῶν τοὺς ἀδελφούς, παρεκάλουν καὶ ἐκέλευον αὐτοὺς οἴκαδ' ἀπιέναι: ἤδη γὰρ ἦν ὄψέ. τὸ μὲν οὖν πρῶτον καὶ ἡμεῖς καὶ οἱ περιεστῶτες αὐτοὺς ἀπηλαύνομεν: ἐπειδὴ δὲ οὐδὲν ἐφρόντιζον ἡμῶν, ἀλλ' ὑποβαρβαρίζοντες ἡγανάκτουν τε καὶ οὐδὲν ἤττον ἐκάλουν, ἀλλ' ἐδόκουν ἡμῖν ὑποπεπωκότες ἐν τοῖς Ἑρμαίοις ἄποροι εἶναι προσφέρεσθαι, ἥττηθέντες οὖν αὐτῶν διελύσαμεν τὴν συνουσίαν.

Menexenus' and Lysis' *paedagogoi* approached us like some kind of demons. They were bringing along the boys' brothers, calling them to return home – it was already getting late. At first, we wanted to drive them away with the help of those around us; however, they paid no attention to us, angrily speaking in broken Greek. They kept on insisting, and it seemed to us that they might be hard to deal with since they had a bit too much to drink at the festival. In the end, we admitted defeat and went our separate ways.

This scene reminds us of the frequent portrayal of slaves in Greek comic drama, seeing that this genre is known to feature slaves and their character flaws as a source of comedy. They can be cowardly, brash, lazy, gluttonous (Krieter-Spiro 1997, 168; Cox 2013, 162), and, what is most interesting in this case, fond of drinking. In Aristophanes' *Knights*, Nicias and Demosthenes discuss the beneficial effects of unmixed wine on one's concentration (Ar. *Eq.* 85–119). In Menander's *Girl with Her Hair Cut Short*, Pataecus and Polemon accuse the slave Sosias of being drunk (Men. *Pk.* 470–480), and in a fragment of Menander's play *The Woman from Thessaly*, a slave seems to be reproached for smelling of wine (Men. *Th.* frag. 170 (192)).

## 2. Humorous and incongruous

### 2. 1. ἐξ Ἀκαδημείας εὐθὺ Λυκείου

The foremost element of the comical substratum in *Lysis* is quite prominent from the opening sentence of the dialogue, and it has been written about on several occasions.<sup>10</sup> That is the puzzling use of the adverb εὐθύ three times

---

<sup>10</sup> Planeaux 2001 and Hetherington 2009 give attention to this detail. We will discuss their conclusions below.

within the first five sentences. In this opening sequence of the dialogue, Socrates announces his initial intentions twice, first to the readers and second to both the readers and his collocutors:

(203a) ἐπορευόμεν μὲν ἐξ Ἀκαδημείας εὐθύ Λυκείου τὴν ἔξω τεῖχος ὑπὲρ αὐτὸ τὸ τεῖχος· ἐπειδὴ δ' ἐγενόμην κατὰ τὴν πυλίδα ἣ ἡ Πάνοπος κρήνη, ἐνταῦθα συνέτυχον Ἴπποθάλει τε τῷ Ἱερωνύμῳ καὶ Κτησίππῳ τῷ Παιανιῇ καὶ ἄλλοις μετὰ τούτων νεανίσκοις ἀθρόοις συνεστῶσι. καί με προσιόντα ὁ Ἴπποθάλης ἰδὼν· ὦ Σώκρατες, ἔφη, ποῖ δὴ πορεύῃ καὶ (203β) πόθεν; — ἐξ Ἀκαδημείας, ἣν δ' ἐγώ, πορεύομαι εὐθύ Λυκείου. — δεῦρο δὲ, ἣ δ' ὅς, εὐθύ ἡμῶν. οὐ παραβάλλεις; ἄξιον μέντοι.

I was walking along the road just outside city walls, going from the Academy straight to the Lyceum. When I found myself near the little gate, where lies the spring of Panops, I chanced upon Hippothales, son of Hieronymus, Ctesippus from the deme Peania, and other young men standing there with them. When he saw me coming, Hippothales said: 'Socrates! Whereto are you going and wherefrom?' I replied: 'I am going from the Academy straight to the Lyceum.' And he returned: 'Come on then, straightaway with us. Do you not want to? It will be worth it.'

Such intensive repetition of the adverb *εὐθύ* and, furthermore, of the whole phrase *ἐξ Ἀκαδημείας εὐθύ Λυκείου* is very pronounced and could not have gone unnoticed by the readers. This could not have been a mistake or a result of the author's ill-considered wording. What is left is to assume that the repetition of *εὐθύ* was deliberate, chosen purposely to attract the readers' attention. Having come to the same conclusion and seeking to prove that Socrates could be considered an unreliable narrator,<sup>11</sup> Planeaux attempted to determine the reasons behind Plato's decision to emphasise *εὐθύ* (Planeaux 2001, 60). He considered several possible meanings of *εὐθύ*. First, he assumed that *εὐθύ Λυκείου* meant 'taking the shortest route to the Lyceum'. Recreating Socrates' footsteps, he determined that the road outside the city of Athens was not the most straightforward route between the Academy and the Lyceum and that it would have been much more *εὐθύ* to choose the path through the city instead (Planeaux 2001, 60; 67). Further, the author suggests that *εὐθύ* might mean 'quickly' (Planeaux 2001, 61), which is compatible with the first rendering of *εὐθύ* – the shortest path is expected to be the quickest one as

---

<sup>11</sup> An unreliable or fallible narrator speaks or acts at odds with the norms of the work. The narrator is not always deliberately unreliable but can be mistaken or misled. The reader's task is to evaluate the reliability of the narrator through the assistance of the implied author and his clues for judging the narrator (Booth 1983, 158–159).

well. The conclusion that the use of εὐθύ must be deliberate and that Socrates is not telling the truth from the beginning further deepens Planeaux's doubts as to his true intentions. Moreover, Planeaux suggests that most of Socrates' assertions in the first part of the dialogue are untrue (Planeaux 2001, 62). He claims that it is not likely that Socrates had not heard about the new palaestra since his acquaintance Mikkos is teaching there<sup>12</sup> and that it is even more improbable that he had never heard about Lysis,<sup>13</sup> seeing that his family is well known<sup>14</sup> in the city (Planeaux 2001, 62). Therefore, Planeaux concludes that Socrates' original intent was to go to the new palaestra and talk to Lysis since he is a beautiful and clever boy. According to Planeaux, after encountering the young men, Socrates pretended not to know anything, and he used Hippothales' failure at courting Lysis as an excuse to proceed with his initial plan. Furthermore, Planeaux believes that Socrates' apparent recognising of Lysis in the palaestra proves his argumentation (Planeaux 2001, 64).<sup>15</sup>

There are several issues with this reading of the introductory dialogue between Socrates and the two older boys. One does not have to be an expert in Athens' city area to see how Socrates' path might not be the shortest route, and we must presume that Hippothales and Ctesippus as well as Plato's readers were well versed in topography of the city. As Planeaux noticed (Planeaux 2001, 60–61), if Socrates had wanted to say he was walking along the shortest path to the Lyceum, the untruth would have been evident from the very beginning.<sup>16</sup> However, Planeaux does not notice that Socrates' remark is peculiar when encountering friends. We see Hippothales starting a nonchalant conversation, asking a question not unusual for chance encounters, one we have all asked and been asked countless times: 'Where are you going, and where

<sup>12</sup> ἔστιν δὲ δὴ τί τοῦτο, καὶ τίς ἡ διατριβή; παλαίστρα, ἔφη, νεωστὶ ᾠκοδομημένη... διδάσκει δὲ τίς αὐτόθι; — σὸς ἐταῖρός γε, ἦ δ' ὅς, καὶ ἐπαινέτης, Μίκκος (204α). 'What is this place, and what do you do here?' 'A newly built palaestra,' he answered... 'And who is the teacher here?' 'Mikkos, your friend and supporter.'

<sup>13</sup> ἔστιν δέ, ἦν δ' ἐγώ, ὁ Λύσις νέος τις, ὡς ἔοικε· τεκμαίρομαι δέ, ὅτι ἀκούσας τοῦνομα οὐκ ἔγνων (204ε). I said: 'This Lysis is rather young, it seems. I say that because I do not know who it is, although you have told me his name.'

<sup>14</sup> For more information on Lysis and his family, see Nails 2002, 123, 195–197.

<sup>15</sup> ὧν δὴ καὶ ὁ Λύσις ἦν, καὶ εἰστήκει ἐν τοῖς παισὶ τε καὶ νεανίσκοις ἐστεφανωμένος καὶ τὴν ὄψιν διαφέρων (207α). And one of them was Lysis, standing among boys and young men, with a wreath on his head.

<sup>16</sup> There might be a very prosaic explanation for Socrates' choice of route. In the opening lines of *Phaedrus*, Socrates encounters Phaedrus outside the city walls. The young man explains that he chose that path because it is more pleasant than the streets. There is no reason to believe that Socrates did not have the same motive (Pl. *Phdr.* 227a).

are you coming from?' There is no reason for spontaneously answering, 'I am going to the Lyceum, taking the shortest and quickest route,' especially when this evidently cannot be so. In addition, we cannot discern a valid motive for such an obvious untruth. Socrates could have proceeded with what Planeaux believes are his plans just as well without mentioning εὐθύ.<sup>17</sup> Planeaux's interpretation of Socrates' lack of information about the new palaestra and Lysis is questionable as well. In reality, one might expect Socrates to be acquainted with the existence of the new palaestra or to know Lysis by name. However, we must not forget that we are discussing a literary work, not a chronicle of Socrates' everyday experiences. In a dialogue such as this one, the author must set the stage for the central matter, especially by introducing the audience to all aspects of the story. Without a doubt, the conversation in front of the palaestra serves that purpose. Hippothales and Ctesippus do not need to explain things to Socrates; they do that for the audience, which makes further speculations about Socrates' hidden intentions obsolete. More importantly, Planeaux is incorrect when stating that Socrates' identification of Lysis proves his hypothesis. As this work was written in the *ich* form, the narrator is the main character of the dialogue, and he is retelling the event post factum; it would be naive to presume that he would inform us of every interaction between him and other characters of this work. We can assume that somebody had pointed out Lysis after entering the palaestra, but such a detail has no significance to the story. In addition, it might seem excessive from a stylistic point of view.

Instead of *quickly* and *directly*,<sup>18</sup> we should understand εὐθύ as *straight towards, simply, or nowhere else*.<sup>19</sup> This meaning, however, does not allow for the interpretation found in Planeaux's article. Nevertheless, Socrates does not go as εὐθύ as he initially claims. As Hetherington indicates in his dissertation, this points to Socrates' unwavering desire for conversation (Hetherington 2009, 159). Hetherington also suggests that what Socrates initially planned to do could have been quite similar to what had actually taken place in the new palaestra. On such a festive day, the Lyceum would have been brimming with Athenians, ready to converse with Socrates (Hetherington 2009, 159).<sup>20</sup> In addition, we must argue that Socrates does not meet any conditions for being the unreliable narrator, seeing that he is not, in any way, deceitful. He

---

<sup>17</sup> Or even more successfully, one might argue.

<sup>18</sup> Going along the shortest route.

<sup>19</sup> This way, we should interpret Socrates' answer (203b) as something similar to 'I'm heading from the Academy to the Lyceum, nothing more.'

<sup>20</sup> For Hetherington's analysis of Planeaux's article, see Hetherington 2009, 151–168.

is not lying about his intentions. He really is going from the Academy to the Lyceum; he is also not mistaken or deceived. It seems to us that there is no particular reason for his change of plans. He simply changes his plans when the opportunity for conversation arises. That should be interpreted as an instance of consistency in creating Socrates' character as it seems to coincide with what can be said about Socrates from other testimonies.<sup>21</sup>

We might argue that this is where the cardinal feature of the comical subtext in *Lysis* lies. Upon hearing about the trials of Hippothales and the prospects of conversing with interesting boys and, above all, despite the apparent urgency he previously emphasised, Socrates abandons his original plans altogether. The comical value of inconsistency between Socrates' assertions from the first few lines and his decision to help Hippothales is twofold. First, the initial emphasis on εὐθύ prepares the background for Socrates' change of mind – after being assured that Socrates is on a serious quest, one he would not easily disregard, that is precisely what takes place (Pl. *Lys.* 206e). One might find a signal that Socrates' collocutors do not believe that his εὐθύ is something entirely serious, which indicates that the readers should not do so either. This signal is the reaction to Socrates' answer about going to the Lyceum.<sup>22</sup> Hippothales suggests that he should do something completely different from his proclaimed intents, echoing his words in a way that implies a joking attitude towards Socrates' haste. Furthermore, Hippothales proceeds to invite him to join the young men in the new palaestra. The powerful contrast between what is said and what is done constitutes the comical basis of this text. This incongruence is fundamental for the humorous features of *Lysis* because it indicates that the very first premise of the text is untrue. For this reason, we might argue that the foremost component of the comical basis in Plato's *Lysis* is the element of surprise and incongruence. Second, the reasons behind Socrates' change of heart are a good indicator of his character and interests. Modern readers might find his disregard for his original plans amusing as it shows that he cannot resist the temptation of conversing with bright young men. It might have been even more entertaining for the original audience of this work since it was much better acquainted with the real-life Socrates.

---

<sup>21</sup> Rather than an example of character development or gradual change of the narrator's character during the narration.

<sup>22</sup> δεῦρο δὴ, ἢ δ' ὅς, εὐθὺ ἡμῶν. οὐ παραβάλλεις; ἄξιον μέντοι (203b). Come on then, straightaway with us. Do you not want to? It will be worth it.

## 2. 2. Proposing the unlikely, the improbable, and the impossible

Socrates begins his talk on *φιλία* with the question of parental love, trying to ascertain whether Lysis' parents truly love their son. Expectedly, Lysis believes they do. When asked about his parents' sentiments, Lysis proclaims that his happiness is their greatest concern (207d). However, Socrates attempts to find out whether they truly prioritise Lysis' happiness or whether they love him for the benefits they might have from him, and proposes that one is happy when allowed to do as one pleases. Further on, Socrates tempts Lysis with several things he presumes a boy of Lysis' age might find alluring but which are hardly suitable for someone of his status (208a–209b), seeking to prove that Lysis' parents do not allow their son to do as he wants and that they, accordingly, do not love him the way he initially believed.<sup>23</sup>

Socrates' enquiry begins with a simple premise: if Lysis' parents love their son (as the boy believes they do), they want him to be as happy as possible. One cannot be happy when enslaved and not allowed to do as one pleases (as Lysis himself concludes). Hence, if Lysis' parents love their son and want him to be as happy as possible, they must allow him to do as he pleases. Suitably, Socrates' first question to Lysis is whether his parents permit him to do as he wants and whether they chastise him or hamper him in any way (207e). Astonished by such a proposal, Lysis rejects the very idea of being allowed to do anything he wants.<sup>24</sup> Feigning surprise at Lysis' response, Socrates goes on to ask him about his father's horses and whether the boy would be allowed to drive the chariot during a race if he wanted to. Once again, Lysis finds that inconceivable, pointing out that his father has a hired charioteer for the races. After making an observation that Lysis' father trusts a hired servant more than his own son (208α–208β), Socrates continues his questioning in a similar manner, asking if the boy would be allowed to lead a pair of mules or whip them if needed. Surprised, Lysis denies that he could be permitted to lead the

---

<sup>23</sup> The main discussion of Plato's *Lysis* centres on Socrates' conversation with children, namely, Lysis and Menexenus. Even though the boys prove to be very bright and good collocutors, we can still find several instances in which Socrates speaks to them in a different manner than he would with adults. It is obvious that he opens the discussion with a topic that must be relevant to Lysis, one he could easily comprehend. He continues the conversation mostly in a neutral tone, but we can observe a few amusing instances of variation from his usual approach. A very prominent example can be found in 211a–211d, when Socrates asks Lysis to help him talk to Menexenus since he is very fond of arguing.

<sup>24</sup> ναὶ μὰ Δία ἐμέ γε, ὦ Σώκρατες, καὶ μάλα γε πολλὰ κωλύουσιν (207e). By Zeus, Socrates! Of course, they hamper me, very much so!

mules and that his father has a slave muleteer.<sup>25</sup> Noting that a slave has more freedom than Lysis, Socrates asks if the boy is permitted at least to take care of himself (208d). Upon hearing that the boy is always under the supervision of his *paedagogos* or his schoolteacher, Socrates enquires about Lysis' mother and whether she allows him to play with her wool-spinning equipment. Expectedly, Lysis denies it, claiming that he is strictly forbidden from doing so.<sup>26</sup> When asked what he had done to make his parents treat him so badly, the boy simply responds that he is forbidden from doing many things since he is not yet a grown-up.

This concludes the first of three sequences of Socrates' questioning about the relation between love and benefit. We may notice that this line of enquiry concerns one's most intimate relationships and everyday life. Besides, the pattern or rather the general design of Socrates' questioning is interesting or notable. Each time, the boy is asked a question unlikely to yield a positive answer. One does not expect a boy to be allowed to do whatever he likes or to drive his father's chariots and play with his mother's loom. Seemingly, the audience gets exactly what was expected as they should be almost sure of the response as soon as they read the question. There is obviously nothing humorous about that. However, the source of comedy in this part of the questioning is within the enquirer himself, his reactions, and the manner of conducting the enquiry. Socrates asks each question as if anticipating a positive answer and receives each negative response with a great deal of surprise.<sup>27</sup> The comic effect is brought about by the disparity between the readers' expectations, congruent to their reality, and Socrates' purported astonishment at Lysis' reasonable answers.

The following part of the enquiry (209a–209d) on love and benefit concentrates more closely on relations between people and those they find useful or knowledgeable. Socrates continues by noticing that Lysis' parents allow him to do some of the things he likes, as in the case of writing or playing the lyre. Lysis explains that his proficiency in those matters makes his father entrust him with the letters and the chords. Therefore, Socrates supposes that Lysis'

<sup>25</sup> πόθεν, ἢ δ' ὅς, ἔφην. 'How could they let me do that?' said he.

<sup>26</sup> καὶ ὅς γε λάσας, μὰ Δία, ἔφη, ὦ (208e) Σώκρατες, οὐ μόνον γε διακωλύει, ἀλλὰ καὶ τυπτοίμην ἂν εἰ ἀπτοίμην. He laughed and responded: 'By Zeus, Socrates! Not only she forbids me from doing that, [but] she would also beat me if I touched them.'

<sup>27</sup> πῶς λέγεις; ἦν δ' ἐγώ. βουλόμενοί σε μακάριον εἶναι διακωλύουσι τοῦτο ποιεῖν ὃ ἂν βούλη; (208a). What are you saying? They prevent you from doing as you please even though they want you to be happy? In a similar manner: ἦ δεινόν, ἦν δ' ἐγώ, ἐλεύθερον ὄντα ὑπὸ δούλου ἄρχεσθαι (208c). Unbelievable! Even though you are a free man, a slave is in charge of you.

father will task him with managing the household and all of their family's affairs when Lysis becomes skilful and knowledgeable enough for such a duty. The boy agrees with him, and Socrates goes a step further. He asks Lysis whether his neighbour would entrust him with his own property, seeing that he is very good at taking care of his parents' estate. Furthermore, Socrates suggests that every Athenian would gladly entrust Lysis with managing their estates if they deemed him a shrewd and skilful man. Lysis agrees with Socrates' suggestions, sincerely believing that the proposed scenarios are possible.

This concludes the second sequence of questioning, and one may take note of a change in Socrates' strategy: he begins with a suggestion one might find unremarkable<sup>28</sup> and gradually shifts towards more disputable examples. Although it might be expected for a father to leave the estate in the hands of his son, it is hardly probable that a neighbour would entrust his estate to the same boy, still less that all of the Athenians would follow his lead. However, the boy does not seem to notice anything improbable about Socrates' examples, while the audience must see the real issue with these suggestions. This time, the source of comedy stays the same, but it shifts towards the disparity between the readers' expectations and Lysis' answers rather than the enquirer's reactions.

The third section (209d–210b) of the enquiry on love and benefit must be considered the climax of Socrates' questioning on this part of the general subject and the climax of the comic effect in this part of the dialogue. After suggesting Lysis to go beyond the walls of his own home and examine the behaviour of his neighbours and all the Athenians, Socrates takes the boy even further, to the realm of Persia. The initial assumption is very simple: if the Athenians wanted to leave their affairs in the hands of a man more capable and skilful than they are, the Persian emperor would do the same, believing that that would be in his best interest.

Socrates begins with an amusing question. If the Persian emperor wanted to have lunch, would he allow his son to season it as he pleases, or would he task Socrates and Lysis with that, trusting their cooking expertise? The boy responds that the emperor would surely task them instead of his son. Socrates then asks if the emperor would still allow them, rather than his son, to season his food, even if they decided to add fistfuls of salt. The boy agrees once more. This question is peculiar because it does not entirely cohere with the previous

---

<sup>28</sup> ἢ ἂν ἡμέρα ἡγήσῃται σε βέλτιον αὐτοῦ φρονεῖν, ταύτη ἐπιτρέψει σοι καὶ αὐτὸν καὶ τὰ αὐτοῦ (209c). On the day he starts believing you are more knowledgeable than him, he will entrust you with himself and his affairs.

one. In the first example, the emperor believes that Lysis and Socrates can cook better than his son after they prove it,<sup>29</sup> while in the second one, they make the food inedible by adding too much salt,<sup>30</sup> which indicates that they do not know how to cook or that they do not want to do it properly. Our question must be whether Socrates is speaking about true or perceived competence. Would the emperor allow them to ruin food since they are competent cooks (although, this time, they made a mistake) or because he believes them to be competent cooks (although they are not)? Furthermore, Socrates asks another pair of interesting questions which might shed light on our dilemma: (a) if the emperor's son had eye issues, would he, not being a doctor, be allowed to treat them; and (b) if the emperor considered us (sc. Socrates and Lysis) doctors,<sup>31</sup> would he allow us to treat his son's eyes by pouring ashes into them if we wanted to? Lysis responds that the emperor would surely prefer them over his son for such a task since that is in his best interest. Once again, we must raise the question of perceived and true knowledge. Would the emperor allow them to treat his son, believing them to be doctors, even though their treatment is inadequate or harmful, or would he allow them to treat his son, believing they were doctors and because their treatment is appropriate? Are the ashes proof of their true medical expertise, being an example of a common treatment? Are they rather proof of their incompetence, being an example of a terrible idea? To a modern reader, ashes as an eye remedy must sound horrifying, but that should not impact our judgement.

One way to determine whether it sounded just as awful to Socrates' audience as it does to us is to look into recipes for eye treatments in antiquity. In his *Assembly Women* and *Plutus*, Aristophanes gives several recipes for eye ointments, containing garlic, verjuice, mastic, and vinegar (Ar. *Eccl.* 400–407; *Plut.* 716–722). Aristophanes' recipes might be jocular, but even as such, they prove that ingredients similar to these were used in preparing remedies for eyesight.<sup>32</sup> Compared to these ingredients, ashes do not seem so drastic and improbable. Furthermore, Hippocratic *Epidemics* mention both Aristophanes'

---

<sup>29</sup> εἰ ἀφικόμενοι παρ' ἐκείνον ἐνδειξαίμεθα αὐτῷ ὅτι ἡμεῖς κάλλιον φρονοῦμεν ἢ ὁ υἱὸς αὐτοῦ περὶ ὄψου σκευασίας (209ε). If we go to him and prove to him that we know more about preparing food than his son.

<sup>30</sup> ἡμᾶς δέ, κἂν εἰ βουλοίμεθα δραξάμενοι τῶν ἀλῶν, ἐφήη ἂν ἐμβαλεῖν (209ε). Even if we wanted to clutch handfuls of salt, he would still let us throw it in.

<sup>31</sup> ἡγούμενος ὀρθῶς φρονεῖν (210α). Believing we are proficient at that.

<sup>32</sup> For more on Aristophanes' medical recipes, see Totelin 2008, 295–304.

garlic and Socrates' ashes as part of an eye remedy.<sup>33</sup> This might be evidence that Socrates' recipe is an example of a usual treatment and that the emperor would trust them with his son's eyesight since they truly know what to do. On the other hand, there is still the question of the fistfuls of salt, which must be an obvious example of a wrong practice. One would expect the following example to be consistent with the previous one, which would mean that both of them point out to perceived (not true) knowledge. Despite the recipe from the *Epidemics*, we ought to presume that Plato chose two corresponding examples as they match each other both in wording and in position.<sup>34</sup> Socrates and Lysis seem to agree that they would be permitted to do as they please as long as they are perceived to be knowledgeable.

Lastly, Socrates goes a step further and asks Lysis if the emperor would entrust them with all of his affairs in which he would deem them more capable than himself. Once more, the boy agrees, and the two proceed to the conclusion of this part of the argumentation: a wise man is well liked because he is useful and good.<sup>35</sup>

Having reached the end of the discussion on love and benefit, we ought to make note of the sources of comedy in the third section of Socrates' enquiry. All the examples which include the Persian emperor (cooking for the Persian emperor, using too much salt, treating his son's eyes with ashes, managing imperial affairs) should be appreciated for their jocular character, seeing that they deftly balance on the edge of absurdity. However, another detail greatly amplifies their comedic value: the boy's willingness to agree with all of them, strictly following Socrates' course of enquiry, and complete disregard for his sense of reality. If we compare the three examined sets of questions, we will notice an interlacing contrast of Lysis' reactions and the *gradatio* of Socrates' examples. At first, the boy firmly rejects the idea that he could be permitted to do whatever he pleased, including tempting things such as driving his father's chariot or using his mother's loom. On the other hand, he is ready to accept the improbable scenarios concerning the Athenians and the Persian emperor. In addition, Socrates' examples become evidently more extravagant,

<sup>33</sup> Οφθαλμῶν, σποδίου δωδέκατον, κρόκου πέμπτον, πυρήνος ἓν, ψιμυθίου ἓν, σμύρνης ἓν τὸ ὕδωρ κατὰ τῆς κεφαλῆς ψυχρὸν καταχεῖν, καὶ διδόναι σκόροδα σὺν μάτζη (Hip. Epid. 2. 5. 22).

<sup>34</sup> They both come as a second question in a pair after Lysis agrees to the first proposition.

<sup>35</sup> ἔάν μὲν ἄρα σοφὸς γένη, ὧ παῖ, πάντες σοὶ φίλοι καὶ πάντες σοὶ οἰκεῖοι ἔσονται — χρήσιμος γὰρ καὶ ἀγαθὸς ἔσῃ — εἰ δὲ μή, σοὶ οὔτε ἄλλος οὐδεὶς οὔτε ὁ πατήρ φίλος ἔσται οὔτε ἡ μήτηρ οὔτε οἱ οἰκεῖοι (210d). If you become wise, my boy, everyone will become your friends and intimates because you will be useful and good. And if not, nobody will be friend – not even your father, mother, or kinsmen.

beginning with childish mischief and ending with taking care of the Persian emperor and his affairs. That is the culmination of both Socrates' enquiry and the *gradatio* of his examples. Simultaneously, it is the climax of the comic effect in this part of the dialogue. The incongruence of Lysis' answers with the readers' experience highlights Socrates' memorable examples and brings them to their captivating peak.

We have shown that parts of Plato's *Lysis* can be seen as analogous to motives or scenes from comic drama. One reason for that must be the form of this work, which must envelop a certain degree of dramatisation. On the other hand, these similarities are conditioned by the cheerful nature of the plot. After examining the most prominent comical features of this work, we can conclude that the fundamental sources of comedy in Plato's *Lysis* can be understood from the standpoint of the incongruity theory of humour. In the beginning of the dialogue, we see the example of εὐθύ, which largely determines the tone and character of the entire work because of its position and importance for further story development. Which way we decide to interpret εὐθύ is immaterial as we can always notice that it is the first instance of incongruence-based humour in this text. The εὐθύ issue includes a certain discrepancy between declared and realised intentions, and it evolves as we read the first part of the dialogue. Moreover, if we interpret εὐθύ as *straight towards* or *nowhere else*, we most definitely see an inconsistency between Socrates' words and actions. The comical effect of discrepancy in this situation is augmented by the context as it fits the representation of Socrates and his character that readers often have in mind – a man who enjoys conversing with clever men more than anything else and who cannot resist such a temptation.

The first part of Socrates' conversation with Lysis – divisible, as we have seen, into three stages – provides us with different angles of a single model of incongruity. First, enquiring about what Lysis is and is not allowed to do at home, Socrates violates the readers' mental patterns, asking questions that would not need to be asked since they would, according to propriety, surely yield a negative answer. Moreover, he asks those questions while seemingly expecting a positive answer, but the boy stays true to what is traditionally expected. The following two stages of the conversation bring about a kind of twist. Lysis begins to agree with Socrates' questions and suggestions, although they become more and more detached from reality. Seeing the direction of the discussion, the readers must begin to realise what the following answers could be, which eliminates the element of surprise from Socrates' enquiry. However, since Socrates suggests and the boy agrees on things that

would be, according to long-established experiences, considered very unlikely or absurd, we can consider this an instance of humour derived from incongruity.

## Bibliography

- Ar. *Eccl.* = B. B. Rogers (ed., tr.), *Aristophanes: Lysistrata, Thesmophoriazusae, Ecclesiazusae, Plutus*, London, 1946
- Ar. *Eq.* = V. Coulon (ed.), H. van Daele (tr.), *Aristophane, tome I, les Acharniens, les Cavaliers, les Nuées*, Paris 1964
- Ar. *Plut.* = B. B. Rogers (ed., tr.), *Aristophanes: Lysistrata, Thesmophoriazusae, Ecclesiazusae, Plutus*, London, 1946
- Booth 1983 = W. C. Booth, *The Rhetoric of Fiction*, Chicago
- Clark 1970 = M. Clark, »Humor and Incongruity«, *Philosophy*, Vol. 45, No. 171, 20–32.
- Cox 2013 = C. Cox, »Coping with punishment: the social networking of slaves in
- Hetherington 2009 = E. D. Hetherington, *Philia and Method: A Translation and Commentary on Plato's 'Lysis'*, New York
- Hip. *Epid.* = W. D. Smith (ed., tr.), *Hippocrates, Epidemics*, Cambridge/London, 1994
- Krieter-Spiro 1997 = M. Krieter-Spiro, *Sklaven, Köche und Hetären: Das Dienstpersonal Bei Menander. Stellung, Rolle, Komik Und Sprache*, Stuttgart/Leipzig
- Latta 1999 = R. L. Latta, *The Basic Humor Process: A Cognitive-Shift Theory and the Case against Incongruity*, Berlin/New York
- Lippitt 1991 = J. Lippitt, *Philosophical perspectives on humour and laughter*, Durham
- Men. *Dysk.* = J.-M. Jacques (ed., tr.), *Ménandre, tome I<sup>e</sup>, Le Dyscolos*, Paris, 1963.
- Men. *Pk.* = F.G. Allinson (ed., tr.), *Menander, The Principal Fragments*, London, 1964.
- Men. *Th.* = R. Kassel, C. Austin (ed.), *Poetae Comici Graeci, vol. VI<sup>e</sup>, Menander: testimonia et fragmenta apud scriptores servata*, Berolini et Novi Eboraci, 1998
- Menander« y B. Akrigg and R. Tordoff (ed.), *Slaves and Slavery in Ancient Greek Comic Drama*, Cambridge
- Morreall 2009 = J. Morreall, *Comic Relief: A Comprehensive Philosophy of Humor*, Oxford
- Nails 2002 = D. Nails, *The People of Plato: A Prosopography of Plato and Other Socratics*, Indianapolis/Cambridge

Pl. *Lys.* = A. Croiset (ed., tr.), *Platon, oeuvres complètes, tome II, Hippias Majeur, Charmide, Lachès, Lysis*, Paris 1956.

Pl. *Phdr.* = L. Robin (ed., tr.), *Platon, oeuvres complètes, tome III, troisième partie, Phèdre*, Paris, 1933

Planeaux 2001 = Ch. Planeaux, »Socrates, an Unreliable Narrator? The Dramatic Setting of Plato's 'Lysis'«, *Classical Philology* 96, 60–68.

Shakespeare, *Much Ado* = C. McEachern (ed.), *William Shakespeare, Much Ado about Nothing*, London, 2006.

Totelin 2008 = L. Totelin, »Hippocratic and Aristophanic Recipes: A Comparative Study« y L. Dean-Jones, R. M. Rosen (ed.), *Ancient Concepts of the Hippocratic Papers Presented at the XIIIth International Hippocrates Colloquium Austin, Texas, August 2008*, Leiden/Boston

Isidora Tolić

Filozofski fakultet

Univerzitet u Beogradu

[isidoraztolic@gmail.com](mailto:isidoraztolic@gmail.com)

Projekat broj 179064

Ministarstvo prosvete, nauke i tehnološkog razvoja

## ЗАШТО ЈЕ ПЛАТОНОВ *ЛИСИД* ТАКО СМЕШАН?

*Анстракт:* Овим радом настојимо да пронађемо изворе комедије у Платоновом дијалогу *Лисид*. Размотрићемо елементе овог дијалога, упоредиве са мотивима комедија. Затим ћемо делове *Лисида* сагледати са становишта теорије инконгруенције. У средишту дијалога је Сократов покушај да подучи свог пријатеља Ктесипа вештом разговору са миљеницима. Стога са *Лисидом* почиње дијалог о љубави и пријатељству, док Ктесип потајно посматра. Више елемената *Лисида* се издваја својом сличношћу са мотивима комедије. То су опис Ктесипових осећања и заљубљеног понашања, његово скривање узбуђено реаговање током разговора са *Лисидом*. Овде спада и сцена са пијаним робовима, са краја дијалога. Ове сцене се могу упоредити са мотивима Менандрових дела *Намћор* и *Девојка са подрезаном косом*, Аристофанових *Витезова* и Шекспировог дела *Много вике ни око чега*. Хумор потекао из инконгруенције се види током расправе о љубави и користи, када Сократ питањима, а *Лисид* одговорима указују на остваривост неприкладних или немогућих догађаја.

*Кључне речи:* инконгруенција, хумор, градација, непоуздани приповедач, комедија

Јелена Вукојевић  
Филозофски факултет,  
Универзитет у Београду  
jesavukojevic95@gmail.com

811.124.2'373.612.2  
821.124.2.08-22

## Температурне метафоре у римској комедији\*

*Апстракт:* Циљ овог рада је анализа фигуративне употребе температурних термина у латинском језику. У оквиру овог истраживања посебна пажња је посвећена метафорама у римској комедији, која је хронолошки први књижевни корпус и по својој природи веома склона фигуративном језику. Притом, метафоре топлог и хладног понајвише описују веома снажна осећања, губитак контроле, досаду и незаинтересованост — честе појаве у комичкој обради.

*Кључне речи:* метафора, римска комедија, температура, топло и хладно

Nam ut vestis frigoris depellendi causa reperta primo, post adhiberi coepta est ad ornatum etiam corporis et dignitatem, sic verbi translatio instituta est inopiae causa, frequentata delectationis.

(Cic. *De orat.* 3. 155)

Наиме, као што су се људи испрва одевали ради сузбијања хладноће, а касније је одећа служила и као украс и обележје угледа, тако се и метафорична употреба речи развила услед лексичке сиромашности, а усталила се захваљујући задовољству које је причињавала.

### Увод

Док листамо Ћосића, имамо јасну представу шта су ситне ватрице које силазе низ Симкино лице и завршавају на њеном крилу, и не збуњује нас надмоћна хладноћа коју Селимовић приписује својој јунакињи.<sup>1</sup> Овакве трансформације дословних значења појединих израза и одступање

\*Чланак је делимично настао као резултат рада на пројекту Археолошка култура и идентитет на западном Балкану, бр. 177008, финансираном од стране Министарства просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије

<sup>1</sup> Ćosić 1954, 43: Неколико ситних ватрица силази јој низ лице и капље у крило.

Selimović 1972, 43: Изненадила ме њена самосвјесност, њена надмоћна хладноћа, њено потпуно владање собом.

од устаљене употребе да би се постигао жељени ефекат и упечатљивије пренела порука, дубоко су укоренењени у свакодневном говору, а слобода ових одступања не представља препреку у разумевању ни у књижевном регистру. Ово је универзална појава у језику па је срећемо и у класичним језицима.

У првом плану овог истраживања су метафоре у хронолошки најранијем књижевном корпусу — римској комедији. Сама природа популарне комедије налаже да њен језик треба истовремено да буде и довољно познат и довољно оригиналан, па су аутори вероватно експериментисали са постојећим метафорама. Будући да је корпус велик (у Теренцијевом случају, комплетан), може се узети као репрезентативни узорак.

Осим тога, Теренције је главни извор за *sermo familiaris* и за формирање представе о метафорама које су биле део свакодневног говора образованих Римљана — колико год прилагођеног књижевном и сценском формату.<sup>2</sup> Теренције је такође пажљиво бирао начин изражавања који ће приписати својим ликовима како би и сам језик послужио као средство ближег представљања карактера и имагинативности ликова на сцени.<sup>3</sup>

Са друге стране, Плаут пружа обиље разноврсних, сликовитих примера прожетих великом дозом хумора, али и оригиналности. Ако узмемо уобзир то да је римска комедија најранији сачувани корпус и да поуздано знамо да су класични аутори имали прилике, а и обавезу, да читају Плаутова и Теренцијева дела, метафорика латинског језика из доба његовог књижевног врхунца у значајној мери се мора ослањати на комедиографску традицију. Разумевање креативних иновација и слика у комедијама омогућава нам да боље разумемо ток мисли не само аутора него и његове публике. То нам даље пружа прилику да кроз промене у фигуративној употреби речи пратимо могуће правце развоја перцепција античког човека.

## Место метафоре у језику

Процес мисли човека и заједнице којој припада је неодвојив од језика. Језик живи заједно са својим говорницима и подлеже многим променама. Један од делова језика који се непрестано и највише мења јесте његов вокабулар.

Вокабулар неког језика формира се из разних разлога и на више на-

---

<sup>2</sup> Fantham 1972, 3–4.

<sup>3</sup> Arnott 1970, 38.

чина. Поред увођења нових речи за нове појаве — новокованице (неологизми) или позајмљенице (калкови) — вокабулар се мења и померањем значења постојећих термина. Тада на сцену ступају, поред осталог, метафоре и метонимије.

У најуопштенијем смислу, метафора је било који вид замене једне речи другом или идентификовања једне ствари, концепта или особе другим појмом.<sup>4</sup> Примера ради: дете вам је прави анђеоло, she devoured his last book, cet homme est un vrai renard. Овакво схватање метафоре и њених функција видимо још у античким терминима који за њу — метафора и *translatio*: суштина је, дакле, у „пренесеном“ значењу. Поред тога, речи у стандардној употреби су описиване помоћу придева *proprius* и *nativus*, „примерен“, „прирођен“, а метафоре помоћу *improprius*, *alienus*, *trahalicus*: „непримерен“, „одрођен“/„отуђен“, „пренесен“.<sup>5</sup> Иста је ситуација била и у грчком језику: κύριος, οἰκεῖος („властити“, „домаћи“) наспрам ἄκυρος, ἀλλότριος, ξενικός („туђ“, „стран“).

Метафора омогућава да економичније поступамо са речима. Захваљујући њој једну реч можемо употребити на различите начине, мењајући њену примену, притом обогаћујући речник језика. Још је Цицерон приметио да метафоре могу да допринесу економичности језика:

Nonnumquam etiam breuitas translatione conficitur, ut illud 'si telum manu fugit'. Imprudentia teli missi breuius propriis uerbis exponi non potuit, quam est uno significata translato. (Cic. *De Orat.* 3.158)

Каткад се метафорама постиже и концизност, на пример – „ако се стрела отме из руке.“ Нехотице испаљен хитац се помоћу речи у изворним значењима не може изразити концизније него што је то представљено једном речју у пренесеном значењу.<sup>6</sup>

Неке од метафора се одрже и устале у стандардном језику. Друге се користе повремено и недоследно прилагођавају разним ситуацијама. Код веома распрострањених и уходаних метафора временом се заборави почетна идеја на којој је засновано пренесено значење. Те „мртве метафо-

<sup>4</sup> Abrams 2011, 97.

<sup>5</sup> Varro, *Ling.* 6.55, *Sen. De Ben.* 2.34.2.

<sup>6</sup> Ако није другачије назначено, сви преводи извора су моји.

ре“ постају природни и немаркирани делови језика.<sup>7</sup>

Ова појава је пратила развој метафора и сличан проблем разграничавања порекла метафора и метонимија постојао је и у антици.<sup>8</sup>

*Harum omnium denominationum magis in praecipiendo diuisio quam in quaerendo difficilis inuentio est, ideo quod plena consuetudo est non modo poetarum et oratorum, sed etiam cottidiani sermonis huiusmodi denominationum.*

(*Rhet. Her.* 4.43)

Теже је направити јасну поделу свих ових метонимија при објашњавању него пронаћи примере за њих јер су овакве метонимије свеприсутне у језичком узусу и то не само код песника и беседника него и у свакодневном говору.

Цицерон нас обавештава да је метафора служила и „за појашњавање, украшавање говора и обогаћивање израза“ (*ad inlustrandam atque exornandam orationem*, Cic. *De orat.* 3.152). По Аристотелу, метафора уједно открива невидљива сагласја међу разнородним стварима и појавама. Као особина песничког генија која се не може научити, метафора предводи интуитивну спознају подударности која поспешује учење и обогаћује увид (*Arist. Poet.* 1459a).

У традиционалним погледима на метафору, попут Ричардсовог, наглашава се принцип аналогije као предуслов за разумевање метафоре.<sup>9</sup> Ричардс је у каснијим радовима модификовао своје гледиште и почео да наглашава сплет елемената који производе метафору: када употребљавамо метафору, имамо две идеје о различитим стварима које делују заједно и подржаване су једном речју или изразом чије је значење резултат њиховог узајамног деловања.<sup>10</sup> Он уводи и два нова термина за две компо-

<sup>7</sup> О односу метафоре и метонимије расправља се још од античких времена. Према једном модерном схватању, метонимија је, попут метафоре, изражајно средство самог језика и његових могућности. Зато метонимија оживљава и освежава језик као да га поново твори јер открива увек нове могућности логичке зависности и повезаности појмова и предмета. Од метафоре метонимија се разликује по томе што је њен *tertium comparationis* логичке природе. (Речник књижевних термина, 1985. стр. 431, s.v. метонимија). Дакле, метафора зависи од сличности, док метонимија почива на логичкој вези.

<sup>8</sup> Детаљан преглед античког схватања метафоре, њене функције и начина употребе на примерима из корпуса, на који се ослањају одељци о метафори у класичним језивцима из овог рада, дао је Zanker 2017.

<sup>9</sup> Ogden, Richards 1923, 213.

<sup>10</sup> Richards 1936, 93.

ненте метафоре: „садржај“ (енг. tenor) или основну идеју и „средство“ (енг. vehicle) или „позајмљену идеју“, то јест оно са чиме се tenor пореди.<sup>11</sup> Примењено на већ споменуте примере, то би изгледало овако: дете (tenor) вам је прави анђео (vehicle); she devoured (vehicle) his last book, док је tenor читање; cet homme (или пре његова ћуд — tenor) est un vrai renard (vehicle).

Метафора је несумњиво један од најдоминантнијих механизма у језику јер дозвољава неограничени број парафраза.<sup>12</sup> Ову су чињеницу приметили још антички филозофи и, последњих деценија, темељно је документовано кроз истраживања заснована на когнитивистичком принципу. Овај приступ метафоре схвата као смисаоне целине којима конкретне појаве из свакодневног живота прелазе у домен који не можемо одмах разумети услед његове апстрактне природе. Наше искуство са материјалним стварима, па и нашим телима, пружа разноврсна полазишта за онтолошке метафоре, то јест могућност да на догађаје, дешавања, емоције и идеје гледамо као на нешто опипљиво.<sup>13</sup> Језичке метафоре чине концептуалне метафоре очигледним, допуштају да проникнемо у метафоре у мишљењу. Метафора је стога лингвистички, концептуални, социо-културни, неуролошки и телесни феномен.<sup>14</sup>

Једна од основних улога метафоре препозната је још у антици: дати старо име новом садржају, односно искористити постојећу реч за до сада неименовани појам или исказати нешто већ познато на нови начин. И Аристотел и Цицерон описују метафору као одећу; У Цицероновом делу О говорнику Крас говори како је метафора, попут одеће, превазишла своју првобитну намену, а Аристотел у Реторици истиче да метафора мора бити подесна.

*Nam ut vestis frigoris depellendi causa reperta primo, post adhiberi coepta est ad ornatum etiam corporis et dignitatem, sic verbi translatio instituta est inopiae causa, frequentata delectationis.*  
(Cic. *De orat.* 3. 155)

Наиме, као што су се људи испрва одевали ради сузбијања хладноће, а касније је одећа служила и као украс и обележје угледа, тако се и метафорична употреба речи развила услед лексичке сиромаш-

<sup>11</sup> Ibid., 96.

<sup>12</sup> Koen 1986, 124–125.

<sup>13</sup> Lakoff, Johnson 1980, 25.

<sup>14</sup> Kövecses 2005, 8–9.

ности, а усталила се захваљујући задовољству које је причињавала.

δεῖ δὲ καὶ τὰ ἐπίθετα καὶ τὰς μεταφορὰς ἀρμοττούσας λέγειν. τοῦτο δ' ἔσται ἐκ τοῦ ἀνάλογον: εἰ δὲ μὴ, ἀπρεπὲς φανεῖται διὰ τὸ παρ' ἄλληλα τὰ ἐναντία μάλιστα φαίνεσθαι. ἀλλὰ δεῖ σκοπεῖν, ὡς νέφ φοινικίς, οὕτω γέροντι τί (οὐ γὰρ ἡ αὐτὴ πρέπει ἔσθῆς). (Arist. *Rhet.* 1405a 9–10)

Μεταφορε, попут епитета, треба да се слажу са појмом који означавају. До тога ће доћи ако следимо принцип аналогije. У супротном, њихова неадекватност ће доћи до изражаја јер су супротности најочљивије када су једна до друге. Треба се запитати шта одговара старцу као гримизни огртач младићу (јер исти комад одеће не пристаје обојици).

Како човек себе ставља у први план и све посматра из своје перспективе — као и на примеру одеће — у многим језицима најчешће су метафоре засноване на људском телу и деловима тела, као и чулима и осећањима: најлакше је апстрактне или потпуно нове појаве представити кроз нешто што нам је већ познато. Најпознатије и најпродуктивније међу телесним представама у латинском језику и антици уопште су метафоре државе као тела и организма, и писаног текста као тела, па и скупа делова тела (нпр. *caput, corpus, membrum, pes*).<sup>15</sup>

Уз то, веома распрострањене метафоре су оне које су у вези са нашим чулима: вид, слух, укус, додир, мирис.<sup>16</sup> Тако нам Цицерон говори о дословном „предочавању“ (*omnia ante oculos vestros proponite, Balb.* 65.2), о „изоштреним“ и „затвореним“ ушима (*quod tritas auris haberet, Fam.* 9.16; *cuius autem aures clausae veritati sunt, Amic.* 90.1), о „завршној руци“ при писању (*manus extrema non accessit operibus eius, Brut.* 126.6) и мирису диктатуре (*est non nullus odor dictaturae Att.* 4.18). Са друге стране, Плаут замишља говор као нешто што се може дословно окусити (*gustare ego eius sermonem volo, Most.* 1063).

Коначно, једна нарочита врста метафора која се развила на основу чудне перцепције јесу температурне метафоре. О температури као интуитивно врло корисној сфери за широк спектар метафоричких употреба

<sup>15</sup> Most 1992 анализира текст као тело (за списак делова тела в. нап 116); о држави као телу, в. нпр. Нау 2016 (код Ливија), Serafim 2019 (код Тукидида). О метаболизму и телесним течностима као метафори моралних притисака у грчкој трагедији, в. Vidović 2021 .

<sup>16</sup> Метафора укуса је јако рано потврђена и имала је занимљив развој у латинском језику. Јако лепо је то представљено код Gigante 2005 и Gowers 1993, 40–9.

довољно сведочи и то што се Цицерон послужио телесном температуром као метафором за сам појам метафоре (*De Orat.* 3.155, в. горе).

### Температурне лексеме

Појам температуре у латинском лексикону пружа нам драгоцене информације о односу између лексичке структуре и когнитивних критерија на којима се та структура заснива. Лингвистички подаци пружају нам увид у то како су говорници доживљавали температуру и разумевали њене ефекте. Лексеме могу да пренесу исте вредности било да се ради о објективној или субјективној температурној скали. Говорникова перцепција људског тела и људско тело као основна референтна тачка и мерило утичу на ове семантичке феномене. Свака употреба температурне лексеме обојена је говорниковим личним доживљајем, који опет може зависити од спољашњег окружења (клима, подручје, доба дана или године...) и/или његовог физичког стања, здравља, телесне температуре.

Именице које означавају температуру у латинском језику по правилу спадају у посебну групу именица на *-or*. Овај суфикс указује на то да се ради о природном и физичком процесу који је ван човекове контроле.<sup>17</sup> Поред тога, овај суфикс најчешће описује појаву која се може опазити једним од пет чула: мирис – *foetor, nidor, putor, rancor*; укус – *amaror, sapor*; додир – *acror, aequor, umor*; вид – *candor, color, nitor, rubor, splendor, viror*; слух – *clamor, fremor, rumor, stridor*...

Када се односе на нешто неживо, именице на *-or* често означавају распадање материје, погоршавање стања.<sup>18</sup> Када су у питању људи, најчешће означавају поремећаје или патолошка стања. Лоше стање које суфикс повлачи за собом није у романским језицима наслеђено из латинског са самим суфиксом. У латинском је то последица стварања нових група лексема повезаних заједничким ванјезичним својствима и когнитивним критеријима.<sup>19</sup>

Именице на *-or* користе се да опишу непожељна стања ствари/околности, независно од тога да ли се ради о спољашњој или унутрашњој температури. Један од примера можемо уочити код Плаута, где говорник

---

<sup>17</sup> Одељци о именицама са суфиксом *-or* и значењима која су условљена овим суфиксом су написани ослањајући се у великој мери на Quillet, 1969.

<sup>18</sup> О именицама на *-or* које означавају добре или неутралне околности, нпр. *honor, candor, color* види Quillet 1969.

<sup>19</sup> Fruyt 2013, 5.

описује безнадежну ситуацију у којој се налази и користи три именице на *-or* у низу:<sup>20</sup> *algor, error, paucior me omnia tenent* (Pl. *Rud.* 215). Све ове именице исказују немоћ, а *algor* се схвата као осећај хладноће услед изузетно великог страха. У латинском језику екстремно високе и ниске температуре служиле су да се изразе неповољне околности, док су умерена топлота и хладноћа имале позитивну конотацију.

Три су главне коренске основе за температуру у латинском: *cal-* за топлоту, *tep-* за умерену температуру и *frig-* за хладноћу. Потреба за прецизним изражавањем различитих јачина температуре у свакодневном животу условила је развој група лексема сваког од три главна корена. Те лексеме су организоване у подсистеме који су уређени на сличан начин, са неким видљивим паралелама.

Табеларни преглед лексема изведених од коренских основа *cal-*, *tep-*, *frig-*

Корен	<i>cal-</i>	<i>tep-</i>	<i>frig-</i>
придев	<i>calidus</i>	<i>tepidus</i>	<i>frigidus</i>
сложени придев	<i>calorificus</i>		<i>frigorificus</i>
прилог	<i>calide</i>	<i>tepide</i>	<i>frigide</i>
именица	<i>calor</i>	<i>tepor</i>	<i>frigus</i>
именица (прекл.)	<i>caldor</i>		<i>frigedo</i>
именица (покл.)	<i>caldor</i>	<i>tepiditas</i>	<i>frigor</i>
именица (дем.)			<i>frigusculum</i>
поименичени			<i>frigida</i>
придев	<i>calidum</i>		<i>frigidum</i>
технички термин	<i>caldarium</i>	<i>tepidarium</i>	<i>frigidarium</i>
глагол стања	<i>calere</i>	<i>tepere</i>	<i>frigere</i>
прелазни глагол		<i>tepidare</i>	
деноминативни			
глагол			<i>frigidare (re)frigerare</i>
инкохативни			
глагол	<i>calescere</i>	<i>tepscere</i>	<i>frigescere</i>
прелазни			
каузативни глагол	<i>calefacere</i>	<i>tepefacere</i>	<i>frigefacere</i>

<sup>20</sup> Емфатични триколон са хомојотелеутоном један је од Плаутових уходаних потеза. Пример употребе за наглашавање негативне конотације је *Per.* 410–11: *procah, rapax, trahax — trecentis versibus | tuas impuritas traloqui nemo potest.*

партицип			
перфекта			
каузативног глагола	<i>calefactus</i>	<i>tepefactus</i>	<i>frigefactus</i>
пасивни облик			
каузативног глагола	<i>calefieri</i>	<i>tepefieri</i>	
фреквентатив			
каузативног глагола	<i>calefactare</i>	<i>tepefactare</i>	<i>frigefactare</i>

### Полазишта за пренесено значење

Предуслов за грађење метафоре је паралела која се може повући између конкретног полазишта и апстрактног домена који покушавамо да разумемо и изразимо. Дакле, нематеријалне ствари са којима се сусрећемо интерпретирамо помоћу нечега јасно уочљивог и оно што је мање јасно дефинисано помоћу нечега што искуствено јасно можемо разграничити.<sup>21</sup> Температурне појаве су универзалне и лако се опажају. Њихова концептуализација, међутим, укључује сложену интеракцију између спољних околности, телесног искуства и субјективне процене. Речи које из овог семантичког поља су фреквентне, што проузрокује семантичко ширење на друге домене.

Свакодневно искуство као интуитивно полазиште за грађење метафора омогућава различите правце ширења изворног значења и стварање нових метафора на темељу постојећих. Такав случај имамо код Плаута са глаголом *fovere*. Апстрактно значење глагола се развијало ка когнитивној сфери и Плаут га користи да опише дуто и предано размишљање.

*Quam magis in pectore meo foveo quas meus filius turbas turbet,  
quam se ad vitam et quos ad mores praecipitem inscitus capessat,  
magis curae est magisque adformido, ne is pereat neu corrumpatur.*  
(Pl. Bacch. 1076-8)

Што ми више на срцу лежи какве мој син мућке мути, у какав се начин живота из незнања стрмоглаво упушта, то ме више обузимају брига и страх да не настрада и да се не исквари.

У једном од првих значења која прелазе из сфере дословног ка метафоричном *fovere* означава начин на који се кокошке брину о својим

<sup>21</sup> Lakoff, Johnson 1980, 59.

јајима док се не излегу.<sup>22</sup> Цицерон објашњава како кокошке штите пилиће, покривају их крилима и тиме их греју како им хладноћа не би нашкодила:

*Iam gallinae avesque reliquae et quietum requirunt ad pariendum locum et cubilia sibi nidosque construunt eosque quam possunt mollissime substernunt, ut quam facillime ova serventur; e quibus pullos cum excuderunt, ita tuentur, ut et pinnis foveant, ne frigore laedantur, et, si est calor a sole, se opponant;*  
(Cic. Nat. deor. 2.129)

Корисно је приметити да то што је Плаут употребио ову метафору бриге и посвећености не спречава да се глагол касније употреби и дословно.<sup>23</sup>

### Интензитет емоција

Речи које се користе да означе првенствено температуру, поред примарних референтних значења топлотног стања, кроз историју су почеле да се употребљавају метафорично, посебно да означе разне аспекте и нивое људских осећања, интеракција и црта личности. Ова појава је честа у светским језицима, а постоје и примери потпуно паралелног садржаја и средства у међусобно несродним језицима.<sup>24</sup>

Веза између емоција и температуре коже је стварна и заснована на искуству. Људи осећају топлоту када су им емоције узбуркане и када су блиски с другим људима, као и током интимног односа. Постоји и концептуална повезаност између хладноће и недостатка осећаја. Како су хладни објекти по правилу неживи — нпр. гвожђе или камен, насупротив дрвету — тако се грубост или безосећајност конципира као хладноћа. Један од импулса ка оваквој материјализацији апстрактног појма је што то омогућује да се он класификује, квантификује и анализира у датом

---

<sup>22</sup> Глагол *fovere* је у овој употреби потврђен током целокупног развоја латинског језика: Coll. *De re rust.* 8.5.15, *Ov. Fast.* 4.695–8, *Petr. Sat. frag.* 26.6.

<sup>23</sup> Такође, овај глагол је преко медицинског контекста и лечења постављањем топлих облога на оболели део тела развио и значења „неговати“, „третирати“: *Sen. Ep.* 7.68, *Id.* 21.7, *Plin. Nat.* 28.50.183, *Juv.* 6.468.

<sup>24</sup> Widespread idioms are idioms that — when their origins and particular cultural and historical development is taken into account— have the same or a similar lexical structure and the same figurative core meaning in various languages, including geographically distant and genetically unrelated languages. Piirainen 2012, 62.

контексту.<sup>25</sup> Температурна скала је, дакле, својеврсни инструмент за мерење осећања: рецимо, љубоморе и беса; хладноћом се пак мери степен незаинтересованости, и оперише такорећи „испод нуле“.

## Бес

У латинском језику распон емоционалних и физиолошких стања које укључују претерано узбуђење, попут беса или либида, описује се терминима топлоте. Ова веза је интуитивна, утолико што се ова стања физички манифестују кроз повећану телесну температуру. Са друге стране, могуће је да је развоју ове метафоре допринео и (дословно) спољни фактор: потенцијално штетан утицај бурних и неконтролисаних осећања се тако могао повезати са глаголом који је најпре означавао последице пожара, који је изузетно тешко контролисати и који је подједнако разоран. У римској комедији има неколико илустративних примера поистовећивања беса са ватром и пожаром.

*Le. Qui latera conteram tua, quae occalluere plagis.  
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.*  
(Pl. Asin. 419–422)

Има да ти скинем с леђа ту кожу окорелу од удараца!  
Склони се и пусти ме да га убијем. Сваки пут ме разјари;  
Овој лопурди никад не може једном да се каже нешто  
него по сто пута једно те исто наређујем и кевћем.

*Nimis sermone huius ira incendor.*  
(Pl. Pseud. 201)

Ух, полудећу од беса што га слушама!<sup>26</sup>

*Ca. propius obsecro accedamu', Sostrata. Ge. ah  
me miserum, vix sum compos animi, ita ardeo iracundia.*  
(Ter. Ad. 309–10)

Кантара: да приђемо ближе, Сострато, молим те.  
Гета: Е јадан ти сам, једва господарим  
собом — тако пламтим од беса.<sup>27</sup>

---

Теренције задржава исту метафору али поређење са пожаром делује

<sup>25</sup> О емоцијама као нечему што се креће и објектима које поседујемо више код Fedriani 2011.

<sup>26</sup> Сви преводи Плаутовог Лаже су из превода Војина Недељковића (1995).

<sup>27</sup> Сви преводи Теренција су из превода Владете Јанковића (1978).

као Плаутова интервенција. Сliku пожара коју у човеку изазива бес имамо сачувану и код Менандра: κόπτωμεν οὐτω τὰς θύρας, αἰτῶμεν, ἐπιφλέγωμεν („Онда ћемо лупати на врата и зановетати, док га не избезумимо“ *Dysc.* 899).<sup>28</sup> Тако је могуће и то да је он био један од директних узора за ту метафору у римској комедији.<sup>29</sup> Какво год било порекло, ова метафора се успешно развијала у латинском језику и сличних примера има и код прозних писаца.<sup>30</sup>

Будући да се бес у метафорама идентификује са топлотом, овом осећању се додељују и особине других материја које се јављају при повишеној температури. Тако бес може попримити особине течности које кључају. Наспрам метафоре са кључањем која описује бес веома великог интензитета стоји метафора која помоћу хлађења означава одсуство или смиривање беса.<sup>31</sup>

*quom fervit maxime, tam placidum quam ovem reddo.*

(Ter. *Ad.* 534)

Кад буде највише беснео, смирићу га да буде као јагње.

## Љубав и страст

У другу групу осећања која се редовно описују појмовима који означавају високу температуру спадају љубав и страст. Ова употреба је због саме тематике комедија, као и њене програмске склоности ка претеривању, веома распрострањена. Сличан речник касније користе елeгијски песници,<sup>32</sup> а опстаће и у класичној римској прози. Код Менандра се речи које су у вези са топлотом и ватром нису користиле у еротском контексту — колико се то барем може закључити на основу

---

<sup>28</sup> Прев. Јанковић 1987.

<sup>29</sup> Сличан пример налазимо и у једном Цецилијевом фрагменту: *Nunc enim demum mi animus ardet, nunc meum cor cumulatur ira* (ap. Cic. *Cael.* 37).

<sup>30</sup> Са пожаром су писци веома често поредили и снажну страст: Pl. *As.* 919 *ex amore tantum est homini incendium*, Cat. 64. 19 и 253 *incensus amore*, Verg. *Aen.* 2.343 *insano amore incensus*, Id. 3.298 *miroque incensum pectus amore*, Sen. *Ag.* 19 *Amore incensus furit*, Tac. *Ann.* 4.3.10 *hanc ut amore incensus adulterio pellexit*.

<sup>31</sup> Ова врста метафора и слика је на идентичан начин распоређена у бројним светским језицима: boiling with rage, bouillir de colère, βράζω από θυμό; keep cool/cool down, garder son sang-froid, διατηρώ την ψυχραιμία μου.

<sup>32</sup> Више о овоме код Pichon, 1902. За утицај комика на елeгију, в. Konstan 1986.

фрагментарно сачуваног корпуса.<sup>33</sup>

Код Теренција имамо један упечатљив пример. Младићу је стало да буде са девојком у коју је заљубљен и обраћа се свом робу за помоћ. Роб износи планове којима може добити све што жели, али је младић неодлучан јер се са његовим осећањима коси то што није спреман на неопходан ризик. Међутим, када роб одустане од убеђивања, младић га усрдније него пре моли да му помогне јер је љубав у њему надвладала предострожност. Унутрашњу борбу у којој љубав тријумфује Теренције представља једном речју.

*Concaluit*

(Ter. *Heaut.* 349)

Прокључала љубав!

Поистовећивање љубави и топлоте је била позната слика. Упркос концизности, ова слика показује најпре да су осећања била топла, тј. јака, али да је страх, који се у човеку описује хладноћом (в. ниже), спречавао младића да донесе одлуку. Неизбежни сукоб осећања у њему Теренције сумира тако што нам каже да је у младићу превладала топлота.

Плаут, у свом маниру, уобичајену метафору користи на шаљив начин, тиме што је заправо враћа у дословну употребу: сузе локализују дословни пожар у срцу да не би изгорела глава.<sup>34</sup>

*si domi sum, foris est animus, sin foris sum, animus domist.*

***ita mi in pectore atque in corde facit amor incendium:***

*ni ex oculis lacrumae defendant, iam ardeat credo caput.*

(Pl. *Merc.* 589–91)

Кад сам код куће, мисли су ми вани, а ако сам вани, мисли

код куће. Тако ми букти љубав у грудима и срцу: да не

бране сузе из очију, мислим да би ми и глава горела.

Глагол *ardere* спада у групу речи које су се користиле да означе првенствено високу температуру и повезане појаве, али је временом поред тих значења почео да се употребљава за разне аспекте и нивое људских осећања, интеракција и црта личности, попут глагола *calefacere*, *calere*, *fovere*. Глагол *ardere* је толико повезиван са снажним страстима и изгледа да је израз *amore ardere* био толико устаљен да је још у овој раној

<sup>33</sup> Fantham 1972, 11.

<sup>34</sup> Виђење љубави као ватре је опште место у грчкој и римској књижевности: Sappho fr. 31.10, Theocr. *Id.* 2.38–40, Mel. *AP* 12.127; Hor. *Carm.* 2.9.10–12, Verg. *Ecl.* 2.68, *Aen.* 4.2.

фази глагол задржавао исто значење без икакве допуне, у прелазној употреби.

*hic Phaedria  
continuo quandam nactus est puellulam  
citharistriam, hanc ardere coepit perdit.*  
(Ter. Phorm. 80–3)  
Онај Федрија сместа нађе неку цуру,  
харфинисткињу, и лудо се заљуби у њу.

Оваквих примера више има у каснијој поезији.<sup>35</sup> Међутим, чињеница да се оваква употреба не јавља код Плаута, у троструко већем корпусу, по свој прилици доказује да је посреди Теренцијева иновација — једна од његових многих заслуга за развој књижевне артикулације љубавничког језика.<sup>36</sup>

Веома често је *ardere* служио да се опише неконтролисана страст и немогућност човека да се одупре телесним нагонима. *Ardere* у овом случају само описује да су осећања превише јака, а сам тај интензитет емоција за собом повлачи недостатак самоконтроле и ирационалност.

*et illam scelestam esse et me miserum sentio:  
et taedet et amore ardeo, et prudens sciens,  
vivos vidensque pereo, nec quid agam scio.*  
(Ter. Eun. 71–3)

Сад разабирем и да је она злотворка и да сам ја бедник: смучила ми се, а горим од љубави. Прав и здрав, ни глуп ни слеп – а пропадам и не знам шта радим.

Девојка о којој је реч је *meretrix* Таида и поистовећена је са невременом, дословно „напаст нашег имања“ (*nostri fundi calamitas*, Id. 79). Ово може значити да је и уобичајену слику ватре Теренције замислио као елементарну непогоду. Овде се лепо примећује веза између унутрашње и спољашње температуре при грађењу метафора и подсећа нас на стално место из комедије где младић због љубави нарушава свој углед и материјално стање.

Међутим, Теренцијева слика још увек није готова. У следећој сцени он продубљује искоришћену метафору.

---

<sup>35</sup> Verg. *Ecl.* 2.1.2, Ov. *Met.* 4. 62.

*Ph. totus, Parmeno,  
tremo horreoque, postquam aspexi hanc. Pa. bono animo es:  
accede ad ignem hunc, iam calesces plus satis.*  
(Id. 83–5)

Федрија: Чим је угледам, Парменоне, сав се тресем и трептим.  
Парменон: Само храбро: приђи овој ватри па ћеш се угрејати и  
више него довољно.

Пре свега, Теренције наглашава снагу Федријиних емоција тако што нам описује њихове физичке симптоме, грозничаво „елегијско“ стање (упор. Католову песму 51 и њен грчки узор). Ова слика младића који дрхти се елегантно надовезује на метафору о љубавном жару из стиха 72. Занимљиво је како Теренције проширује метафору: Таида је прво распламсала и дезоријентисала Федрију, да би потом у истом температурном својству постала средство ублажавања дрхтавице. Другим речима, однос са *meretrix* је до те мере амбивалентан да је она истовремено и разорни пожар и спасоносни огрев.

Наставак комедије нуди нам и слику необуздано распламсале љубоморе. Саздана од љубави и страсти, интензитет љубоморе такође се изражава температурно, овај пут глаголом *urere*.

*scin, si quando illa mentionem Phaedriae  
facit aut si laudat, te ut male urat?*  
(Ter. Eun. 437–8)

Знаш како тебе пече кад она помене Федрију или га нешто хвали?<sup>37</sup>

## Губитак контроле

Слабљење моћи расуђивања услед снажних осећања такође је било у семантичком домену глагола *ardere* и *urere*. Упечатљиво је неколико оваквих примера код Плаута.

*Dor. Uritur cor mi. Tox. Da illi cantharum, extingue ignem, si  
cor uritur, caput ne ardescat.*  
(Pl. Pers. 801–2)

Дордал: Мозак ми је у пламену.  
Токсил: Дај му пехар! Угаси ватру: ако ти је  
мозак у пламену, да се не запали и глава.

Као и у примеру наведеном горе (Pl. Merc. 589–91), Плаут овде извлачи

хумор из намерног бркања дословног и пренесеног значења. Узвреле емоције гасе се течношћу. Комички ефекат, међутим, није заснован на пукој инконгруенцији: уместо нпр. воде, овде се ради о вину — леку за љубавне јаде по другом основу.

Слабо расуђивање као последицу емотивне растројености овде наглашава употреба речи *cor*, која је првенствено означавала центар рационалности и интелекта у човеку (*OLD s.v. cor 2*). Обртом *caput ne ardescat* овде уз слику представљену помоћу метафоре придодаје се један свакодневни приказ: глава се дословно загреје од умора и презнојавања од силног размишљања.

Глагол *urere* описује повишене емоције у комедијама у још неколико примера. Обично се ради о помешаним осећањима беса, бола и љубоморе, која као помућују разум и фрустрирају

*hi qui illum dudum conciliaverunt mihi  
peregrinum Spartanum, id nunc his cerebrum uritur,  
me esse hos trecentos Philippos facturum lucri.*  
(Pl. Poen. 769–771)

Ови што су ме недавно упознали са странцем из Спарте, њих сад пецка  
кад помисле на то што ћу ућарити ових 300 филипеја.

Метафорично пецкање од немоћи и фрустрације најбоље се види у једном дужем одломку (*Bacch. 1088–1101*):

*solus ego omnis longe antideo  
stultitia et moribus indoctis.  
perii, pudet: hocine me aetatis  
ludos bis factum esse indigne?  
magis quam id reputo, tam magis uror  
quae meus filius turbavit.  
perditus sum atque eradicatus  
sum, omnibus exemplis excrucior.  
omnia me mala consecantur,  
omnibus exitiis interii.  
Chrysalus me hodie laceravit,  
Chrysalus me miserum spoliavit:  
is me scelus auro usque attondit  
dolis doctis indoctum, ut lubitumst.  
ita miles memorat meretricem esse  
eam quam ille uxorem esse aiebat,*

*omniaque ut quidque actum est memoravit,  
eam sibi hunc annum conductam,  
relicuom id auri factum quod ego ei  
stultissimus homo promissem: hoc,  
hoc est quo <cor> peracescit;  
hoc est demum quod percrucior,  
me hoc aetatis ludificari,  
[immo edepol sic ludos factum]  
cano capite atque alba barba  
miserum me auro esse emunctum.*

Ја један све њих појединачно надмашујем по глупости и наивности. Уништен сам! Срамота! Није ли срамно да ме у овим годинама два пута насамаре? Што више размишљао о овој збрци што је мој син направио, то се више нервирам (досл. „пече ме“). Упропаштен сам и потпуно пропао, нема те муке која се није свалила на мене. Свако зло ме притисло, страдам на сваки могући начин. Хрисал ме је данас одрао, Хрисал ме јадног опељешио. Тај злотвор је мене наивног ошишао као овцу својим лукавим триковима како је хтео. Тако војник каже да је она за коју је овај тврдио да му је жена проститутка и испричао је све како је било: да је он њу унајмио за ову годину и да је преостало да се исплати онолико злата колико сам му ја, глупан највећи, обећао. Ето, због тога се једим; ово је оно главно што ме мучи, да се са мношћом у овим годинама поигравају (вала и шоу од тога да праве), да ме овако седе главе и седе браде измузу за злато.

## Метафорична хладноћа осећања

Хладноћа је проминентна у метафорама за осећање страха већ у грчком језику. Још од Хомера је придев хладан готово стални епитет уз реч страх.<sup>38</sup> Осим поезије, глагол φοίττω се јавља и код Демостена са значењем плашити се: ὁ τίς οὐκ ἂν ἐφοίξει ποιῆσαι τῶν ἄλλων; (Dem. In mid. 21. 135). Хладноћа која прати страх може бити и осећај сродан претрнулости, свршеној радњи.

Овако један Менандров роб описује страх од свог господара: πέφρικ' ἐγὼ μὲν, αὐτός εἰμι τῷ δέει (А ја кроз утрнуо (досл. задрхтао од зиме),

---

<sup>38</sup> II. 9.2: Φύζα, Φόβου κρυέντος ἔταιρη, Id. 13.48: κρυεροῖο φόβοιο, A. Sept. 834: κακόν με καρδίαν τι περιπίτνει κρύος.

одсекао се од страха, Мен. *Epit.* 901)<sup>39</sup>. Како су римски комедиографи адаптирали Менандрова дела и дела других представника нове атичке комедије, није немогуће да је то био први контакт језика римске комедије са овом иначе распрострањеном метафором.

Метафора се по свој прилици развила на основу физичке манифестације страха. Тело реагује на страх слично као и на хладноћу: дрхтање, бледило привремена парализа (cf. *rigor* „укоченост“, етимолошки сродно са *frigor*). И Аристотел у својим Проблемима страху приписује способност да „охлади“ људе: καὶ ὁ φόβος καταψύχει (Arist. *Probl.* 954b13).

У латинском језику примери метафора у којима се страх представља хладноћом углавном се јављају у поезији и драми. Најранији пример је из Ливија Андроника, који можда представља одраз хомерског грчког:

*Ulixi cor frigit prae pavore.*

(Liv. Andron. ap. Serv. Verg. Aen. 1.92.11)

Одисеју се срце заледи од страха.

У Плаутовској хиперболи, срце се готово леди:

*Edepol ne istuc magis magisque metuo, quom verba  
audio. mihi quoque edepol iamdudum ille Surus cor perfrigefacit,  
symbolum qui ab hoc accepit.* (Pl. Pseud. 1214–1216)

Да знаш, што га дуже слушам, почињем све више да се бојим тога што ти кажеш. Срце ми је стало кад је оно споменуо да је потврду предао Сиријанцу.

Теренције такође користи ову метафору, а потом доказује о ком се тачно осећају ради.

*Ph. hicine ut tibi respondeat,  
qui hercle ubi sit nescit? Ch. cave isti quicquam creduas.  
Ph. abi, tange: si non totu' friget, me enica.*  
(Ter. Phor. 992–4)

Формион: Зар он да ти одговори? Херкула ми, он појма нема ни где је.

Хремет: Пази: не веруј ништа што овај каже!

Формион: Ходи, пипни га мало; Ако се није сав смрзнуо, обеси ме.

*Ph. delirat miser  
timore. Na. non pol temerest quod tu tam times.*

<sup>39</sup> Прев. Vidović 2006.

(Id. 997–8)

Формион: Сиромах: бунца од страха.  
Наузистрата: Полукса ми, није то без  
разлога кад се ти толико плашиш.

Постоји тумачење<sup>40</sup> да ово место не представља метафору за страх већ алузију на то што се Хрмету ближи смрт, о чему се говори више поткрај комедије: *verba fiunt mortuo* (1015), *exsequias Chremeti quibus est commodum ire, et tempus est* (1026). Сасвим је, међутим, могуће да је Теренције намерно циљао на оба ефекта истовремено.

### Придев *calidus*

Метафоричне примене придева *calidus* увелико су биле развијене већ у комедији. За нека од тих значења могу се наћи и пандани са облицима придева *frigidus* или њему сродним речима да означе супротне појаве. Могуће је да су ове метафоре утицале једна на другу и да су се нека од значења накнадно развила по аналогiji, јер топло и хладно се доживљавају као супротности.

Једно од значења које придев *calidus* поприма у метафоричној употреби је „брз“, „хитно обављен“.

*Quid istic? verba facimus. huic homini opust quadraginta minis  
celeriter calidis, danistae quas resolvat, et cito.*

(Pl. Epid. 141–2)

Шта је ово? Само ћаскамо. Овом човеку, мени, хитно треба четрдесет  
готових мина, ма истог трена, да исплатим зеленаша и то брзо.

„Врућ новац“ овде не значи „управо искован“ (упор. енг. hot from the press), што се доказује прилозима *celeriter* и *cito*.<sup>41</sup> Употреба оваквих троструких плеоназама код Плаута је, такође, уобичајена.<sup>42</sup>

<sup>40</sup> Frangoulidis 1996, 198.

<sup>41</sup> Mueller 1929, 38. Плаут и иначе воли да комбинује придев и прилог сличног значења: *Epid.* 551: *inique iniurius*; *Men.* 19: *aeque pares*; *Merc.* 35: *callide facundus*; *Most.* 495: *inepte stultus*; *Pseud.* 1017: *vorsute malum*; *Rud.* 1234: *sancte pius*; *Stich.* 561: *docte vorsutus*; *Trin.* 1008: *propere celerere*. Duckworth 1940, 190.

<sup>42</sup> О плеоназмима у римској комедији више говори Thomsen 1930. Он порекло значења ове метафоре доводи у везу још са Вароном: *caldis pedibus ... irrumpit se in curiam* (*Men.* 411). У овом случају би се метафорично значење развило отуд што загрејаност стопала наглашава као резултат брзог трчања, а искључује се као уобичајени резултат физичке активности.

Придев *calidus* са значењем хитности прелази и у когнитивну сферу. У том случају означава нешто што је управо осмишљено, можда чак и прву ствар које се неко досетио.

*Calidum hercle esse audiuī optimum mendacium.* (Pl. Most. 665)

Вала, чуо сам да је најбоља лаж она која ти прва падне на памет.

У истој комедији се придев *calidus* јавља у још неким спојевима који су ван сваке сумње метафорични. Значење задржава идеју хитности и брзине, која се види у примеру из стиха 142, али, у зависности од именице уз коју стоји и самог контекста, додатно је обојено.

*Per. Quid ego nunc faciam? consilium a te expetesso, Apoecides.*

*Ap. Reperiamus aliquid calidi conducibilis consili.*

*nam ille quidem aut iam hic aderit, credo hercle, aut iam adest.*

(Pl. Epid. 255–7)

Перифан: Шта ја сад да радим? Посаветуј ме, Апециде, молим те. Апецид: Па хајде да смислимо нешто муњевито и корисно јер ми се, бога ми, чини да ће овај сваког часа наићи, а можда је већ и стигао.

У овом примеру *calidus* описује какав савет, или можда пре решење, Перифан тражи од Апецида. Поред тога што је неопходно да се до тог решења дође брзо, из разлога који нам се описују одмах у следећем стиху, неопходно је и да то решење буде делотворно и целисходно: *conducibilis*. С обзиром на то да Плаут често користи плеоназме помоћу спојева прилога и придева или два придева како би нагласио исто или приближно исто значење (види горе), овај спој не треба посматрати као само једну од алитерација које би биле саме себи сврха. У истој комедији наћи ће се и прилог *calide* чије се значење и даље највећим делом темељи на брзини и неопходности али, чини се, са додатним призвуком пажљивости.

*Per. Vive sapis, et placet. Ep. Tum tu igitur calide quidquid acturu's age.*

(Id. 284)

Перифан: Ти си живи геније! Одлична идеја, свиђа ми се.

Епидик: Онда ти лепо сместа крени да обавиш све што планираш.

У овој комедији је први пут забележена и синтагма *calidum consilium* која је по свој прилици Плаутова иновација. Такође се јавља у комедији Хвалисави војник.

*hanc rem age, res subitaria est.*

*reperi, comminiscere, cedo calidum consilium cito;*

(Pl. Mil. 225–6)

Усредреди се на ово, ствар је ургентна. Смишљај, довијај се, дај брзо неко моментално решење.

Намерна редувантост израза наговештена је неки стих раније: *res subitaria est, propere hoc, non placide decet* (стих 220). Поред тога, Плаут наглашава пожуривање асиндетоном са различитим глаголима.

Међутим, глаголи сугеришу да план треба да буде не само осмишљен брзо већ и да буде инвентиван. Глаголи *reperire* и *comminisci* значе осмислити нешто или доћи до закључка пажљивим промишљањем (у класичном периоду, и то под утицајем комедија, имају и значење измишљати, лагати<sup>43</sup>).

На овом месту неки коментатори<sup>44</sup> тумаче порекло овог метафоричног значења придева *calidus* помоћу слике врућег јела које је управо извађено из пећи, па је тако и нов, управо осмишљен план врућ. Ово тумачење, мада привлачно, не може се применити у овим ситуацијама јер је увек нагласак на брзини, а не на темељном промишљању и савршеном решењу, што подразумева синтагма *bene coctum consilium* са којом поистовећују *calidum consilium* у другим коментарима.<sup>45</sup>

Метафора са кувањем се јавља код Плаута и сами контексти не допуштају да се ова два споја са речју *consilium* поистовете: *usque ero domi, dum excoxero lenoni malam <rem magnam>* (Per. 52), *quidquid est, incoctum non expromet, bene coctum dabit* (Mil. 208), *hodie iuris coctiores non sunt qui lites creant, quam hi sunt* (Poen. 586), *tum vinum prius quam coctumst pendet putidum* (Trin. 526).

Сви примери где Плаут користи *coquere* у пренесеном значењу, укључујући и онај где се уз *coctum*, по мишљењу коментатора, подразумева *consilium*, указују на то да ова метафора значи да се до нечега дошло након дугог и пажљивог разматрања, да је разрађен сваки детаљ. Придев *coctus* Плаут користи да покаже до које мере се неко може извештити у струци, и да означи зрело грожђе. Сваки од ових примера које Плаут учестало користи подразумевају да треба да протекне извесно време како би се дошло до жељеног резултата и како би нешто било усавршено

<sup>43</sup> *fabricare quidvis, quidvis comminiscere* (Pl. As. 102), *commiscenta mater est esse ex alio uiro ... puerum natum* (Ter. Ad. 657), *nec me hoc commentum putes* (Cic. Att. 6.1.8).

<sup>44</sup> Hammond, Mack, Moscalew 1963, 95.

<sup>45</sup> Hall 1926, 25.

и спремно за употребу. Контексти у којима видимо *calidum consilium* код њега не допуштају ту могућност. Они наглашавају журбу и брзину, тако да се ова синтагма не може разумети као добро осмишљен план.

Још један аргумент који би оспорио то да *calidum consilium* значи исто што и *bene coctum* је то што касније ова синтагма може да искаже опасну исхитреност и непромишљеност. Тако у Теренцијевом Евнуху Хереја дословно схвата (шаљиви?) предлог роба Парменона да маскиран у евнуха уђе у кућу где се налази девојка у коју се заљубио.

*Ch. eamu'. Pa. pergin? Ch. certumst. Pa. vide ne nimium calidum hoc sit modo. Ch. non est profecto: sine.*  
(Ter. Eun. 380–81)

Хајреја: Хајдемо! Парменон: Баш си навалио?

Хајреја: Наравно. Парменон: Пази само да ово не испадне сувише вруће. Хајреја: Сигурно неће. Хајде!

### Актуалност/застарелост

Није необично да се у језику пословично устали и израз потекао из неког ускостручног жаргона и сфере. Кулинарство, иако није одговорно за пренесено значење израза *calidum consilium*, можда објашњава порекло метафоре у другом Плаутовом примеру: вруће јело је јело које је управо стигло, ново, свеже, најбоље за конзумацију. Чини се да се на основу те слике и логике придев *calidus*, као за јело, користи и да опише ситуацију која је свежа, тј. тренутно стање нечега и најбољи тренутак да се та ситуација искористи, да се предузме нешто.

*Sim. Iamne illum comessurus es? Bal. Dum recens est dator, dum calet, devorari decet iam.*  
(Pl. Pseud. 1126–7)

Тата-Сима: Мислиш да га смажеш на лицу места сад?  
Грабиша: Него шта, то се клопа док је фришко (досл. док је топло), док се само даје!

У овом примеру Плаут алудира управо на храну. Сводник каже како ваља да „поједе“ роба док је „врућ,“ то јест да је сада прави тренутак и да му узме новац. Плаут вешто пласира и придев *recens* који означава нешто свеже, тек произведено: с једне стране, „намирница“ је „јестива“, а *recens* уз *dator* осликава неискусног трговца, такорећи „зеленог“ — лак плен за сводника.

Сличан пример вишеслојне метафоре налази се у Малом Картагињанину. Један од ликова декламује пословицу за пословицом.

*Synec. At enim nihil est, nisi dum calet hoc agitur. Mil. Lepidu's, quom tones. et ita hoc fiet. Synec. Proba materies data est, si probum adhibes fabricum.*

(Pl. Poen. 914–5)

Синцераст: Нема вајде ако се гвожђе не кује док је вруће.

Милфион: Мудар савет с твоје стране. Тако ће и бити.

Синцераст: Што би сабља без вешта ковача!

(досл. Има ваљаног материјала, само ти још треба ваљан ковач.)

Највероватније ова пословица потиче из ковачког заната, као и у српском и многим другим језицима (нпр. енглеском, француском, немачком...). Иако директног израза са гвожђем и ковањем нема у латинском језику, иза неких сачуваних пословичних израза јасно се види порекло метафоре.<sup>46</sup> Додатни аргумент је и то што у овом пасусу исти лик убрзо посеже и за експлицитно ковачком пословицом.

Овим метафорама је по значењу блиска и једна из друге комедије која описује Теопропидов лош предосећај. Глагол *urere* овде означава нешто што је на неки начин у центру дешавања, прецизније „спрема се“, „кува се“. Теопропид је свестан да се одиграва нешто и, на основу онога што из своје позиције може да примети, наслућује да ће разрешење бити неповољно по њега.

*Th. calidum hoc est: etsi procul abest, urit male.*

(Pl. Most. 609a, 665)

Ситуација се закувала; иако сам далеко, осећам да страшно гори.

Плаут се овде поново поиграва различитим метафоричним значењима. Глагол *urere* није метафора за нервирање (као у Бакхидама) или фрустрацију и немоћ (као у Теренцијевом Евнуху), али јесте за неку врсту nelaгоде, када нешто „мори“ или „тишти“. Овај семантички развој (ионако донекле логичан) подстакнут је топлотом која прати производњу: брине ме шта ми спремају.

На темељу метафоричне употребе топлоте за свежину Теренције развија нову која је означавала застарелост, односно да је прави час прошао. Очекивано, у питању је антоним глагола *calere*.

<sup>46</sup> Otto, 1856, 135: *Ferrum meum in igni est, i. q. mea nunc res agitur* и Robertson, 1829. Erasm. *Adag.* 4. 4c.

*nisi eo ad mercatum venio, damnum maximumst.  
nunc si hoc omitto —, actum agam ubi illinc rediero;  
nil est; refrixerit res.*

(Ter. Ad. 231–3)

Ако не стигнем на сајам, грдно ћу изгубити. А ако ово сад оставим и подухватим се опет кад се оданде вратим – ништа од свега, ствар ће се дотле охладити сасвим.

## Игнорисање, лош пријем

Колико је то могуће утврдити на основу сачуваних текстова, Теренције је први почео да користи глагол *frigere* да изрази неуспех, незаинтересованост и равнодушност. Овај глагол не налазимо код Плаута, а изрази који би одговарали овим значењима не постоје ни у сачуваном корпусу Менандра нити осталих представника нове комедије.<sup>47</sup> Два су места релевантна код Теренција;

*sed Parmenonem ante ostium Thaini' tristem video,  
rivali' servom: salva res[es]t. nimirum hic homines frigent.*

(Ter. Eun. 267–8)

Аха, пред вратима видим Парменона, супарничког роба – сав кисео. Баш добро, то значи да су односи према њима захладнели.

*Ipsa accumbere  
mecum, mihi sese dare, sermonem quaerere.  
ubi friget, huc evasit, quam pridem pater  
mihi et mater mortui essent.*

(Ibid. 515–8)

Села је крај мене, сва ми се посветила, и покушала да покрене разговор. Када је разговор замро, упита ме кад су ми умрли отац и мајка.

У појединим рукописним издањима текста преписивачи у схолијама објашњавају да се уз облик *friget* (514) подразумева као субјекат *sermo* из претходне реченице. Према том тумачењу, метафора овде значи да су биле исцрпљене све теме за разговор. Чини се да је, као у изразу „мртва тишина“, и овде логика метафоре веза хладноће и смрти: по том принципу, разговор је овде „замро“.

Међутим, Донатов коментар на овом месту не бележи ништа у вези

<sup>47</sup> Fantham 1972, 13.

са глаголом *frigere*. Али објашњава израз *sermonem quaerere* из претходне реченице на следећи начин: *sermo quaeritur, quando non solum quod dicamus quaerimus, uerum etiam quomodo nobis alter respondeat et obloquatur: puta cum deficientibus sermocinandi causis quota sit hora et satis recte quis ualuerit percontatur.*

Разговор се не покреће само када гледамо шта да кажемо, него и како ће нам саговорник одговорити и узвратити. На пример, као када понестане тема за разговор па се распитујемо колико је сати и како неко стоји са здрављем.

Из овог објашњења следи да је динамика разговора доиста била легитимна тема. Сва је прилика, дакле, да је глагол *frigere* на оба места непрелазан. У другом је субјект Таида, која, као и претходно слуга Парменон, наилази на „хладан пријем“; на њене покушаје да води разговор, саговорник реагује незаинтересовано и игнорисањем.

Хладноћа у метафорама за означавање незаинтересованости код саговорника или слушаоца опстаје у латинској књижевности. Пошто су писци који користе те метафоре несумњиво имали прилике — штавише, и школску обавезу — да читају Теренцијева дела, сасвим је вероватно да им је Теренције био барем делимични узор. То би потврдило тумачење да његове метафоре треба разумети као игнорисање и одсуство наклоности.<sup>48</sup>

## Неуспех

Метафора хладноће задржала се да опише одржане говоре или било које врсте јавних наступа који нису уродили плодом или нису оставили очекивани утисак. С тим у виду занимљиво је анализирати један пример Плаутове комбиноване метафоре.

*Luc. Calidum prandisti prandium hodie? dic mihi.*

*Agor. Quid iam? Luc. Quia os nunc frigefactas, quom rogas.*

(Pl. Poen. 759–60)

Лик: Ти си данас нешто вруће појео? Кажи ми.

Агорастокле: Зашто питаш?

Лик: Зато што сад пушеш (досл. хладиш уста) док ме питаш.

Израз *os frigefacere* очигледно означава безуспешни покушај убеђивања, али тек у исходу. Почетна понуда је лоша, па је самим тим

<sup>48</sup> Cic. Brut. 187.2, Id. Fam. 3.6.3, Hor. Sat. 2.1.60–2, Juv. 1.74.

покушај договора безуспешан, али се као смисао протеже и устручавање и оклевање да се понуди нешто више, рецимо већа сума.<sup>49</sup> Међутим, у игри је врло могуће и друга, грчка метафора ветра.

Од Хомера се бележи фраза ἀνεμώλια βάζειν (Il. 4.355, Od. 11.464): причање бесмислица, такорећи „причање уз ветар“. Даље се ова метафора код Хомера јавља да окарактерише и људе који превише често изговарају ἀνεμώλια, па они постају ἀνεμώλιοι, хвалисавци без покрића (Il. 20.123). Наћи ће се и прилог из исте породице речи у значењу блиском узалудности и неуспеху које срећемо у латинском (Il. 21.474).

У комедији Конопац проналазимо исту колокацију.

*Labr. Sescentos. Grip. Curculiunculos minutos fabulare.*

*Labr. Dabo septingentos. Grip. Os calet tibi, nunc id frigefactas.*

*Labr. Mille dabo nummum. Grip. Somnias. Labr. Nihil addo.*

(Pl. Rud. 1325–7)

Лабракс: Шестсто. Грип: Спомињеш ми ту којекакве трице и кучине

Лабракс: Даћу седамсто. Грип: Упала ти се уста па их сад расхлађујеш.

Лабракс: Ићи ћу до хиљаду. Грип: Само сањај. Лабракс: Ништа преко тога.

У овом примеру је присуством глагола *calere* наглашенија метафорика хладног. Саговорник изговара нешто што му не иде у прилог и што изазива равнодушност код слушаоца показује се на још два начина – изразима *curculiunculos minutos fabulari* и *somniare*.

Иако ова колокација није била једини начин да се изрази причање бесмислица, свакако је најсликовитији. Овакво тумачење метафоре може се добрим делом засновати на томе што грчки језик бележи глагол ψυχρολογέω, чије је примарно значење причати бесмислице или о неважној теми; у судском беседништву означава и употребу слабих

---

<sup>49</sup> Комбинација глагола *calere* и *frigefacere* уз *os* алудира начин увлачења ваздуха у уста кроза зубе који ствара осећај хладноће, што је обично реакција која прати наше судржавање да кажемо нешто. Могуће је да је ова метафора управо отуда потекла што се за описивање менталног и психичког стања користи опис његове физичке манифестације.

У латинском иначе није редак случај да се описом уобичајене гестикулације изражава неки апстрактни концепт. Неки од примера су *manus tolerare, inter manus habere, ponere sibi aliquid ante oculos, pedem efferre, ad pedes alicui /alicujus jacere/ se proicere/procumbere*.

аргумената или аргумената који нису повезани са темом.<sup>50</sup>

### Питање „проливања хладне воде“

Од свих ових примера и метафора издваја се једна Плаутова оригинална и ретка слика која, нажалост, није сасвим јасна.

Ita nostro ordini palam blandiuntur clam, si occasio usquam est,  
*aquam frigidam subdole suffundunt.*

(Pl. Cist. 38–9)

Тако су (матроне) јавно све слаткоречиве према женама нашег заната, а потајно, кад год им се укаже прилика, добијамо од њих дволичних хладан туш.

Контекст сугерише да се овим изразом описује подмуклост матрона (*subdole*) које се труде да у свакој могућој прилици напакују љубавницама својих мужева. Неки коментатори, попут Грутера, учили су рано везу са грчким изразом *πλύνειν τινά* и за израз *aquam frigidam suffundere* као синоним су наводили *conviciis incessere* – жестоко прекоревати, оптуживати, вређати, нападати (речима).<sup>51</sup>

Примере у грчком за израз *πλύνειν τινά*, који значи ружити некога, грдити и вербално нападати, од којег је могуће да потиче овај Плаутов склоп, налазимо у комедијама (Arist. Ach. 379–82), али и у Демостеновим беседама (Dem. 39. 11), што нам показује да израз није био само колоквијалан. Могуће је да је на Плаута утицао конкретно Менандар.

Men.fr. 608 apud Artemidorum 2.4 *πλύνειν γὰρ καταχρηστικῶς καὶ τὸ ἐλέγχειν ἔλεγον οἱ παλαιοί, ὥς που καὶ Μένανδρος ἦν γὰρ κακῶς μὲν τὴν γυναιχ' οὕτω λέγει, τὸν πατέρα καὶ σὲ τοὺς τε σοὺς ἐγὼ πλυνῶ, ἀντὶ τοῦ ἐλέγξω.*

Стари су „изрибати“ погрешно користили са значењем ружити, као на једном месту код Менандра: „Ако ми будеш тако опањкавао жену, ја ћу ти и оца и тебе и све твоје изрибати“, уместо наружити.

Један коментатор сматра да је ова метафора пореклом из терми и овде види слику расхлађивања претопле воде у купалишту.<sup>52</sup> Међутим, он и сам наглашава да овде смисао захтева да резултат буде неповољан, за разлику од пријатности коју у термама доноси додавање хладне воде,

<sup>50</sup> Luc. Pseudol. 27, Jul. Gal. 347b.

<sup>51</sup> Conviciis incessere јавља се касније код Светонија: Suet. Tib. 11, Id. Ner. 35.

<sup>52</sup> Lambinus 1577.

па мисли да овај израз значи изливање превелике количине хладне воде.

Али, пошто је извесно да је Плаут читао Менандров текст и често у својим комедијама користио преводе грчких шала или алузије на њих, вероватније је да је и ова метафора резултат тога.

### **Закључак**

Главни извор температурних метафора у латинском, а и иначе, јесу физиолошке реакције тела на емоције или неке друге спољне феномене. Полазишта за метафоре су узимана и из живих и неживих ствари из окружења (кокошка која води рачуна о јајима, вода која кључа, кување, карактеристике пожара), као и из медицине. Најдоминантнија метафорична употреба термина за топло и хладно у римској комедији јесте у сфери емоција.

Наглашавање температуре и њених екстрема је директно повезано са интензитетом емоција, њиховим последицама и човековом способношћу да њима управља. Ово најбоље видимо на примерима љубави, страсти, беса и страха, уобичајеним осећањима у комедији. Када неке „гори под ногама“, из неповољне ситуације та може извући само брзо и ефикасно решење. Хладноћа нас је упутила у контексте одсуства емоција, равнодушности и неинтересовања, а преко опште негативне реакције на нешто залазимо на поље неуспеха.

И Плаут и Теренције су варирали ове основне метафоре унутар својих корпуса, сваки на свој начин проналазећи хумор и ефекат у већ познатој слици, комбиновали их и надограђивали. Њихово вешто баратање температурним метафорама у доброј мери је заслужно за њихову широку примену у каснијим периодима.

## Библиографија

- Abrams 2011 = M. H. Abrams, *A glossary of literary terms*: Seventh Edition, Heinle & Heinle Thompson Learning.
- Arnott 1970 = W. G. Arnott, »Phormio Parasitvs: A Study in Dramatic Methods of Characterization«, *Greece & Rome* 17(1), 32–57.
- Ćosić 1954 = D. Ćosić, *Koreni*, Prosveta-izdavačko preduzeće Srbije.
- Duckworth 1940 = G. E. Duckworth (изд.), *T. Macci Plauti Epidicus: Edited with Critical Apparatus and Commentary*, Oxford University Press.
- Fantham 1972 = E. Fantham, *Comparative studies in Republican Latin imagery*, University of Toronto Press.
- Fedriani 2011 = C. Fedriani, »Experiential metaphors in Latin: Feelings were containers, movements and things possessed«, *Transactions of the Philological Society* 109(3), 307–326.
- Frangoulidis 1996 = S. A. Frangoulidis, »(Meta)theatre as therapy in Terence's Phormio«, *Classica et Medievalia* 46, 169–206.
- Fruyt 2013 = M. Fruyt, »Temperature and Cognition in Latin«, *Revue de Linguistique Latine du Centre Alfred Ernout: De Lingua Latina* 9, 1–34.
- Gigante 2005 = D. Gigante, *Taste: a literary history*, Yale University Press.
- Gowers 1993 = E. Gowers, *The loaded table: representations of food in Roman literature*, Oxford University Press.
- Hall 1926 = F. W. Hall, »Repetitions and Obsessions in Plautus«, *The Classical Quarterly* 20(1), 20–26.
- Hammond / Mack / Moscalew 1963 = M. A. Hammond, M. Mack, W. Moscalew (изд.), *T. Macci Plauti Miles Gloriosus*, Cambridge.
- Hay 2016 = P. Hay, »Body Horror and Biopolitics in Livy's Third Decade«, *New England Classical Journal* 45(1), 2–20.
- Janković 1978 = V. Janković (прев.), *Publije Terencije Afrikanac: Komedije*, SKZ.
- Janković 1987 = V. Janković, *Nasmejana životinja: o antičkoj komediji*, Književna zajednica Novog Sada.
- Koen 1986 = T. Koen, »Beleške o metafori«, *Metafora, figure i značenje*, prir. Leon Kojen, 121–144, Beograd.

- Konstan 1986 = D. Konstan, »Love in Terence's Eunuch: the origins of erotic subjectivity«, *The American Journal of Philology* 107(3), 369–393.
- Kövecses 2005 = Z. Kövecses, *Metaphor in culture: Universality and variation*, Cambridge University Press.
- Lakoff, Johnson 1980 = G. Lakoff, M. Johnson, *Metaphors we live by*, University of Chicago press.
- Lambinus 1577 = M. Accius Plautus opera Dionysii Lambini Monstroliensis emendatus, Lutetiae, apud Ioannem Maeaeum.
- Most 1992 = G. Most, »Disiecti membra poetae: the rhetoric of dismemberment in Neronian poetry« *Innovations of antiquity* 391–419.
- Mueller 1929 = W. Mueller, *De priscae lat. superlativi usu*, Diss., Münster.
- Nedeljković 1995 = V. Nedeljković (прев.), *Plaut: Laža*, Evropski pokret u Srbiji.
- Ogden, Richards 1923 = C. K. Ogden, I. A. Richards, *The Meaning of Meaning: A Study of the Influence of Language upon Thought and of the Science of Symbolism*, K. Paul, Trench, Trubner & Company.
- OLD = Oxford Latin Dictionary, Oxford: Clarendon Press, 1968.
- Otto 1856 = A. Otto, *Die sprichwörter und sprichwörtlichen Redensarten der Römer*, Teubner.
- Pichon 1902 = R. Pichon, *De sermone amatorio apud Latinos elegiarum scriptores*, Hachette.
- Piirainen 2012 = E. Piirainen, *Widespread idioms in Europe and beyond: toward a lexicon of common figurative units*, New York [etc.]: Peter Lang.
- Quellet 1969 = H. Quellet, *Les dérivés latins en -or*, Klincksieck.
- Речник књижевних термина 1985 = Z. Škreb (ур.) *Rečnik književnih termina*. Nolit.
- Richards 1936 = I. A. Richards, *The philosophy of rhetoric*, Oxford University Press.
- Robertson 1829 = W. Robertson, *A Dictionary of Latin Phrases*, London.
- Selimović 1972 = M. Selimović, *Tišine*, Svjetlost, Sarajevo.
- Serafim 2019 = A. Serafim, »Sicking bodies: Stasis as disease in the human body and the body politic«, *A volume in honour of Professor Katerina Synodinou*, Ioannina: Carpe Diem.

Thomsen, 1930 = H. Thomsen, *Pleonasmus bei Plautus und Terentius*, Almqvist & Wiksells.

Vidović 2006 = G. Vidović, »Novo lice komedije: Menandrovi *Parničari*«, *Lucida intervalla* 33-4 (1/2) 5-70.

Vidović 2021 = G. Vidović, »Physiology of Matricide: Revenge and Metabolism Imagery in the *Oresteia*« M. Bradley, V. Leonard, L. Totelin, (изд.) *Bodily Fluids in Antiquity* (у штампи).

Zanker 2017 = A. T. Zanker, *Greek and Latin Expressions of Meaning: The Classical Origins of a Modern Metaphor*, CH Beck.

Јелена Вукојевић  
Филозофски факултет,  
Универзитет у Београду

## Temperature metaphors in Roman comedy

*Abstract:* The purpose of this paper is to analyze figurative use of temperature lexems in Latin. In the scope of this study, special attention is paid to metaphors in Roman comedy which is chronologically the earliest literary corpus and inherently prone to figurative language. Moreover, metaphors involving heat and coldness mostly describe very strong feelings, loss of control, boredom and disinterest — frequent comic motifs.

*Key words:* metaphor, Roman comedy, temperature, warm and cold



Гордан Маричић  
Филозофски факултет  
Универзитет у Београду  
gordan.maricic@f.bg.ac.rs

821.124.2.09-1 Овидије Назон П.  
821.124.2.09-6

Жељка Шајин  
Филозофски факултет  
Универзитет у Бањој Луци  
zeljka.sajin@ff.unibl.org

Мирјана Тодоровић  
Филозофски факултет  
Универзитет у Београду  
curcic.mirjana@gmail.com

## ЧИТАЈУЋИ НАНОВО ТУЂА ПИСМА: МИТСКИ СВЕТ ОВИДИЈЕВИХ ХЕРОИДА

*Апстракт:* У овом раду настојимо да прикажемо сву специфичност епистоларног стваралаштва Публија Овидија Назона које је настало под утицајем митова, али и дела из грчке и римске књижевности. Наша пажња ће бити усмерена на утицаје Хомера, Софокла, Еурипида и Вергилија, на тон и карактер писама у *Хероидама* (*Легендарним љубавницима*). Видећемо како је Овидије осећања својствена елегији пренео у своја фиктивна писма.

*Кључне речи:* Публије Овидије Назон, *Хероиде*, епистоларна традиција, митске хероине, елегија, драма, реторика.

Епистоларна традиција<sup>1</sup> је у античко доба имала свој дуг развојни пут. Први извори о пракси писања писама долазе нам, посредно, преко историјских наратива и скоро сви су у вези с војним пословима.<sup>2</sup> Женска кореспонденција се први пут јавља у фрагментима писама из II века пре н. е. У питању је писмо Корнелије, мајке браће Грах, послато Гају Граху, а његове одломке проналазимо у делу *De Latinis historicis* Корнелија Непота.<sup>3</sup> Писање фиктивних писама узело је маха у периоду од I до III

---

<sup>1</sup> О епистоларној традицији у доба Римског царства видети више у: Morello, Morrison 2007, 1–16; 37–87; 133–149; 169–191.

<sup>2</sup> Прва таква опаска долази нам од Тита Ливија, кад помиње писмо Марка Фурија Камила упућено Сенату у вези са ратним пленом етрурског града Веје (Liv. I, 5).

<sup>3</sup> Вид. више у: Cugusi 1970, 1, 112. Женска кореспонденција била је уобичајена током Позне републике, али и за време царства. У археолошким ископавањима Виндоланда, римског

века н. е., па су се у том периоду и појавиле збирке псеудоисторијских писама Темистокла, Хипократа, Хераклита и киника Диогена.<sup>4</sup> У доба Друге софистике, „учитељи мудрости“ су неговали форму писање писама под именима познатих личности. У време раног хришћанства, такође проналазимо фиктивну епистографију, али и стварну писмену кореспонденцију, попут посланица апостола Павла.<sup>5</sup>

На писма која су инкорпорирана у књижевна дела наилазимо већ код Хомера, Еурипида и историчара, али појединачно се са њима сусрећемо тек у класичном периоду грчке књижевности са Платоном, Исократом, Демостеном и Аристотелом. Аристотелов ученик Артемон (Ἀρτέμων, вероватно II век пре н. е.) који је издао његова писма, један је од првих теоретичара епистографије. Међутим, основе теорије епистографије постављене су тек у периоду хеленизма. Тада се писање писама учило у школи, служило је у практичне сврхе, а ретори почињу да праве приручнике о типовима писама и дају упутства за сваки тип. Под именом Деметрија из Фалерона (Δημήτριος Φαληρεύς), дошло нам је дело О стилу (Περὶ ἐρμηνεύσεως, лат. *De elocutione*, можда I век н. е.), где имамо први помен писма као књижевног жанра. На почетку одељка о писмима, Деметрије преноси Артемонове речи да писмо треба да буде написано на исти начин као и дијалог, јер је оно једна од две стране дијалога.<sup>6</sup> Деметрије каже да се с тим делимично слаже, јер сматра да је за писмо потребна пажљивија припрема и самим тим га је теже писати (иако дијалог треба да буде природнији). То је дефиниција – која ће и касније бити у употреби – писмо је преполовљени дијалог (дијалог без саговорника, *sermo absentium*) и служи за премошћавање удаљености између две или више особа. Адресант писмом даје слику своје душе (ἐκὼν ψυχῆς), па оно треба да буде што вернији израз његовог бића. У сваком делу могуће је видети пишчев карактер, али је то у писму најјасније<sup>7</sup>. Деметрије каже да се, осим о стилу, мора водити рачуна и о војног утврђења на граници са Пиктима, пронађена су бројна писма римских војника, укључујући и писмо Клаудије Севере, супруге Елија Брокха, римског команданта логора које је било послато Сулпицији Лепидини, супрузи Флавија Церијала, управника римске провинције Британије (*Vindolanda Inventory No. 85.057, tab. 291*). У питању је рођенданска позивница и представља најраније сачувано оригинално писмо које је на латинском језику написала жена. Cf. Allason-Jones 1989, 467–477; Bowman 1975, 237–252; Adams 1995, 86–134.

<sup>4</sup> Rosenmeyer 2001, 5.

<sup>5</sup> Hodkinson 2007, 289–298.

<sup>6</sup> Demetr. *Eloc.*, 223.

<sup>7</sup> Ibid., 227.

дужини писма. Јер она писма која су дуга и превише помпезна у изразу, нису трезвени приказ истине већ студије или расправе (многа Платонова и Тукидидова писма су управо таква).<sup>8</sup> Значи, писма се од научне прозе морају разликовати фамилијарним тоном, а од јавне беседе сажетошћу и једноставношћу.

*Хероиде* или *Легендарне љубавнице*, као и *Amores* (Љубави) спадају у песникову младалачка дела: „Овидије је махом радио на више различитих дела наједаред, већ од младих дана. Тако је упоредо с *Љубавима* састављао и зборник песама познат под именом *Легендарне љубавнице* (*Heroides*). Сам Овидије назива их просто 'Писмима' (*epistolae*).“<sup>9</sup> Онда би време настанка збирке могло бити између 19. и 16. г. пре н. е. Хероиде садрже двадесет и једну елегију у форми писама које су легендарне жене писале својим мужевима или љубавницима, и то у одређеној, по њихову љубав кризној ситуацији. Само једно пише историјска личност, песникиња Сапфа.<sup>10</sup> Последњих шест састоје се од три пара писама, такозваних дублета, где мушкарац прво упућује писмо жени, а затим следи њен одговор. Како је Овидије познат као неко ко је померао жанровске границе, тако је и *Љубавна техника* (*Ars amatoria*) пародија дидактичког епа у елегијском дистиху, а *Метаморфозе* елегијска песма (по тадашњим схватањима) испевана у „јуначком“ хексаметру. Хероиде и по стиху (елегијском дистиху) и по теми припадају жанру елегије, али су у исто време писма – жанр епистографије. Штавише, та писма су фиктивна и у директној су вези са етопејом (ἠθοποίᾱ) – осликавањем карактера, а карактеришу их и као реторске *suasoriae*<sup>11</sup> у стиху. Овидије помиње своја Писма у трећој књизи *Љубавне технике* и карактерише их као дело које је другима непознато.<sup>12</sup> У песми посвећеној пријатељу, епику

<sup>8</sup> Ibid., 228.

<sup>9</sup> Вид. Будимир, Флашар 1986, 412.

<sup>10</sup> Иако је Сапфа историјска личност, прича о њеној љубави са лађаром Фаоном припада свету легенде, као и сам Фаон, коме је Афродита подарила необичну лепоту. Претпоставља се да је легенда о тој љубави често обрађивана у новој атичкој комедији, што нам је важно јер се љубавна писма појављују и у овом жанру. Вид. Будимир, Флашар 1986, 412.

<sup>11</sup> „U usmenim vežbama (lat. *declamationes*, → **декламација**) savetodavnu i sudsku besedu zastupaju → **svazorija** i → **kontroverzija** traženo patetične sadržine (čedomorstvo, trovanje tirana, gusari su oteli devojkju), Pune sitničarskih domišljanja i smišljenih komplikacija, one se često vezuju za ličnosti iz istorijske i legendarne prošlosti udaljujući se tako još više od stvarno držanih beseda.“ Вид. Flašar, Konstantinović 1985, 652–653.

<sup>12</sup> Ovid. *Ars. Amat.* 3. 29–30.

Мацеру,<sup>13</sup> Овидије говори о покушају да искористи форму елигије за поезију озбиљнијег карактера него што су песме у *Љубавима*, а у трећој књизи *Љубавне технике* он саопштава да ће *Хероиде* устоличити нови књижевни жанр *ignotum hoc aliis ille novavit opus*<sup>14</sup>. Из наведеног видимо да су за њега *Хероиде* биле нови тип елигије прилагођене узвишенијој форми поезије, и да их је сматрао озбиљнијим од уобичајене љубавне песме.<sup>15</sup>

Тема *Хероида* у потпуности одговара жанру елигије – ирелевантност херојског, суморно расположење, заплет који се врти око несрећне љубави. Елигијски песник слави своје личне патње, жали се на неверство, издају, недостатак љубави. Ипак, *Хероиде* не можемо окарактерисати само као елигије. Овидије је, пре свега, применио архитектонику субјективне љубавне елигије на два начина: концентрисао се на женска осећања уместо на осећања песника – љубавника и на његове доживљаје – и изабрао је да модернизује херојску ситуацију уместо да хероизира свакодневну. Овидијеве хероине дефинисане из елигијске перспективе чине јединствени коментар грчке и римске традиције наративног стиха. Песник се са љубавном елигијом јесте „поиграо“, али знамо да је и раније постојала поезија где је идентитет поете био прикривен гласом његовог јунака или јунакиње. Примере за тако нешто налазимо у књижевности хеленистичке Грчке.<sup>16</sup> Теокритова друга *Идила* представља жалбу жене коју је издао љубавник, а и друге песме Теокритовог корпуса садрже монологе сличне љубавне тематике.<sup>17</sup> Елигија у грчкој књижевности, као и у римским *Хероидама*, упућује на митолошке теме и на идентификацију песника и говорника. Нико, међутим, не користи епистоларну форму. Писмо у стиху јесте римска творевина, али је не можемо приписати Овидију, с обзиром на то да је Хорације пре њега написао и издао своја Писма.<sup>18</sup> То су, међутим, моралистичке и књижевне расправе у хексаметру. Уколико говоримо о писму у елигијском дистиху са љубавном

<sup>13</sup> Ovid. *Amor.* 2.18: „Pišem sada ono što mogu, i očitujem umijeća nježnoga Amora (jao meni, pritiješnjen i sam često svojim uputama!), ili riječi koje je Penelopa poslala Uliksu, ili pak opisujem, napuštena Filido, tvoje suze, ili pisma što čitaju Paris i Makarej i nezahvalni Jazon, Hipolitov roditelj i sam Hipolit, ili pak što zbori bijedna Didona, dok drži mač, ili pjesnikinja s Lezbosa voljenoj liri.“ Вид. Овидије, *Љубави, Умијеће љубави, Лижак од љубави*, пријевод с латинскога и тумач имена и појмова: Tomislav Ladan, pogovor: Veljko Gortan, Naprijed, Zagreb, 1973, 71–72.

<sup>14</sup> Ovid. *Ars Amat.* 3, 346: „он је први пронашао ово дело непознато другима“.

<sup>15</sup> О иновативности Овидијевих *Хероида* видети више у: Cunningham 1949, 100–106.

<sup>16</sup> Vessella 2013, 152–155.

<sup>17</sup> Damon, Cynthia 1995, 101–123. Cf. Hubbard 1998, 200–390.

<sup>18</sup> Ferri 2007, 121–131.

тематиком, онда је Овидије претходника имао само у Проперцију.<sup>19</sup> Он је у своју четврту књигу *Елегија* уврстио песму у форми писма које жена по имену Аретуза пише свом мужу, војнику. Чини се да је Овидије био под утицајем ове песме у концепцији својих писама, јер видимо да већ први стихови дају „тон“ за *Хероиде*:

*Haec Arethusa suo mittit mandata Lycotae,  
cum totiens absis, si potes esse meus.  
Si qua tamen tibi lecturo pars oblita derit,  
haec erit e lacrimis facta litura meis:  
aut si qua incerto fallit te littera tractu,  
signa meae dextrae iam morientis erunt.*<sup>20</sup>

Ове речи Аретуза шаље свом Ликоти, ако те својим могу звати кад те тако дуго нема. А ако ти буде нејасан неки део мога писма, то мрља је направљена сузама мојим; ако ти се чудна учине слова, тада знај, већ клонула ми је рука.

Идеју за писање љубавних писама у стиху Проперције је вероватно пронашао у хеленистичкој традицији, а надахнуће да представи карактере јунакиња из раније књижевности и мита чини се да је потекло од самог Овидија. Код Проперција тема је савремена, а иза грчких имена Аретузе и Ликоте крију се, по свој прилици, одређене личности из римског друштва. Ђан Бјађо Конте пише: „Elegijski uzor u zbirci *Legendarne ljubavnice* za Ovidija je zapravo filter epskih, tragičnih i mitoloških narativnih sadržaja; ipak, prilagođavanje elegiji nije očigledno samo u sadržaju i narativnim tehnikama – i ne samo u motivu ljubavi koji delo ujedinjuje u celinu; u pitanju je ograničen i konvencionalni ugao gledanja koji dovodi Ovidijeve junakinje do toga da nameću 'elegijski' izgled narativnom materijalu epova, tragedije i mita. U pitanju je proces distorzije, sistematične interpretacije i doslednog pisanja ponovo.”<sup>21</sup>

Тако је Овидије Вергилијеву Дидону „превео“ у елегију. Ово не можемо да тврдимо за писма Филиде, Еноне и Канаке, јер немамо сачуване текстове које је Овидије користио. Али и у том случају, иако немамо

---

<sup>19</sup> Треба нагласити да је Проперције саставио само једно песничко писмо (*epistula metrica*). Cf. Pillinger 1969, 171–199.

<sup>20</sup> Prop. 4. 3, 1–6. Нав. према: Edgeworth Butler, Barber 1996, 124. Одломак из Проперцијевог песме, као и све одломке из *Легендарних љубавница* превели су Мирјана Тодоровић и Гордан Маричић.

<sup>21</sup> Konte 2016, 373.

могућност директног поређења, можемо наћи трагове исте методологије. Овидије је етопеју, као имагинарни говор прилагођен карактеру особе и датим околностима, искористио у својим фиктивним писмима хероина. Али, док су реторске декламације имале за циљ сликање карактера уз оживљавање психологије херојског доба, Овидијева песма је митологија (као и у *Љубавима*) подређена реалности. Међутим, то осавремењивање мита не искључује верност митолошком садржају.<sup>22</sup> Судбина сваке хероине унапред је одређена чврсто успостављеним митом; песник нити може нити жели да радикално мења заплет. Овидијево јунакиње пишу писма која прерастају у снажан монолог, испуњен различитим расположењима и осећањима.<sup>23</sup> Епистоларна форма песама омогућава хероинама да себе поново дефинишу као важне личности у миту дајући им глас и дубину.<sup>24</sup> Кроз њихов монолог сазнајемо почетак и крај љубавне приче у којој оне сада имају активну улогу, а мушкарци пасивну. Писац кроз монолог аранжира причу онако како је он види, тако да епистоларна техника и код Овидија проблематизује границе између фикције и реалности.<sup>25</sup>

Херман Франкел<sup>26</sup> примећује да када читамо првих петнаест писама *Хероида*, наилазимо на делове које смо често желели да и сами напишемо у кризним ситуацијама у животу. Овидијево јунакиње требало је да уведу читаоце у своју тугу, само што су у овом случају адресанти и адресати измишљени: њихов завичај је мит, домовина – књижевност. У *Хероидама* је Овидије пригушио свој глас и претворио га у аутентичне женске гласове.<sup>27</sup> Иако свесни да нас је завела песникова имагинација, ми остајемо заробљени у саосећању са њиховом несрећом, поготово што знамо да писма неће променити ситуацију која их приморава да пишу. Као кад се Аријадна обраћа Тезеју:

*Di facerent, ut me summa de puppe videres;  
Mouisset uultus maesta figura tuos.  
Nunc quoque non oculis, sed, qua potes, adspice mente  
Haerentem scopulo, quem uaga pulsat aqua;  
Adspice demissos lugentis more capillos*

<sup>22</sup> Cf. Claassen 2001, 11–64; Alden Smith 1994, 247–273.

<sup>23</sup> Fulkerson 2009, 86; Bolton 2009, 273–290.

<sup>24</sup> Farrell 1998, 307–338.

<sup>25</sup> Rosenmeyer 2001, 5.

<sup>26</sup> Fränkel 1956, 36 ff.

<sup>27</sup> Kauffman 1986, 30–61.

*Et tunicas lacrimis sicut ab imbre grauis.  
Corpus, ut impulsae segetes aquilonibus, horret,  
Litteraque articulo pressa tremente labat.  
Non te per meritum, quoniam male cessit, adoro.  
Debita sit facto gratia nulla meo,  
Sed ne poena quidem. Si non ego causa salutis,  
Non tamen est cur sis tu mihi causa necis.  
Has tibi plangendo lugubria pectora lassas  
Infelix tendo trans freta longa manus;  
Hos tibi, qui superant, ostendo maesta capillos.  
Per lacrimas oro, quas tua facta mouent,  
Flecte ratem, Theseu, uersoque relabere uelo.  
Si prius occidero, tu tamen ossa feres.<sup>28</sup>*

Да можеш само да ме видиш са врха своје лађе! Мој жалосни лик променио би ти израз лица. У мислима ме, онда, гледај, то можеш, како се држим за стену о коју бесни ударају вали. *Види ме распуштене косе, како доликује оној која је у жалости. Види ме одеће* натопљене сузама као кишом. Тело ми дрхти као клас кад га северни ветрови бију и писмо се тресе под мојим дрхтавим прстима. Не преклињем те због својих заслуга, јер ево шта сам за њих добила! Нека ми не стигне никаква хвала за оно што сам учинила. Ал' нека не буде ни казна! Ако ја теби и нисам донела спас, то није разлог да ти мени донесеш смрт. Несрећна, пружам ти преко широког мора руке што уморне су од ударања у жалосне груди! Тужна, показујем ти косу која ми је преостала! Тако ти ових суза које због твог недела теку: окрени лађу, Тезеју, доплови назад! Ако умрем пре тога, *покупићеш бар* моје кости.

Кроз интимне монологе ми учествујемо у патњи Овидијевих јунакиња, сањаримо и маштамо са њима све време изгарајући у љубави. Пенелопа пише Одисеју да би своје писмо дала сваком морепловцу који сврати на Итаку у нади да ће га он, уколико га негде сретне, дати Одисеју;<sup>29</sup> Аријадна пише Тезеју, иако је сама на напуштеном острву и нема никаквог начина да му писмо испоручи; као ни Дидона Енеји, иако не зна куда се запутио. Епистоларни говор Овидијевих хероина мора да манипулише временом и простором. Ситуација из које хероина пише не би се смела бити „застарела“ у тренутку када писмо буде читано и не би смела да постоји

<sup>28</sup> Ovid. *Her.* 10, 133–152.

<sup>29</sup> Ovid. *Her.* 1, 59–60.

разлика која би утицала на „садашњост“ читања и „прошлост“ писања. Што се јунакиња тиче, оне више желе поновни састанак и обнову љубави него могући одговор. То нам сведочи Пенелопино уводно осећање:

*Nil mihi rescribas, at tamen ipse veni!*<sup>30</sup>

Ништа ми не одговарај, само дођи!

Овидије у сваком тренутку узима у обзир физички акт писања зато што су његове хероине не само остављене жене већ и писци: њима је дата могућност да преобликују своју причу. Писмо мора бити послато некоме, али оно заправо говори о њима, а не о човеку коме је упућено. Свака хероина поставља у текстуални центар одсутног хероја коме пише. У ствари, она око њега пажљиво обликује своју приповест и истиче оно што верује да њен љубљени жели да прочита или оно што ће оставити утисак на њега. Љубљеник је стално у њеним мислима, он јој даје мотивацију и смисао живота, али је заправо само инструмент помоћу кога доживљавамо њу саму. Овидијева хероина све време пажљиво и свесно манипулише конвенцијама и општим местима књижевног писма у циљу самопрезентације. Говор писца писма обликује њена претпоставка о могућој реакцији примаоца. Прича јесте потресна, али она бира да је представи још потреснијом. Хероине јесу остављене, али ако посматрамо ова писма само као писма остављених жена, одузимамо им велики део ауторске моћи и не погађамо циљ поетске композиције. Хероине су због тога што су остављене у прилици да постану мушки елегичари Августовог периода. Оне су *puellae doctae*. Женска немоћ је само појавна, оне овде, супротно улози у литерарном извору, могу да утичу на своју причу. Чак и помињање самоубиства у овим писмима делује као реторска играчка, док у трагедији схватамо неминовност тог чина.

Иако су *Хероиде* написане према карактерима узетим из епике и трагедије, Овидије је њихов говор прилагодио стилу елигеје користећи термине љубавне поезије. Јунакиње из његових писама поетски су трансформисане да личе на жене из римске елигеје. Овидије читање својих *Хероида* и види као вежбу, „играње улоге“ које његове читатељке треба да користе ако хоће да пробуде љубав код мушкараца. Ми Дидону не видимо као краљицу него као жену која се боји, стрепи, плаче и жали се, али пре свега – воли. Колико год да су њени напори узалудни (она и сама на почетку своје писмо карактерише као лабудову песму<sup>31</sup>), све

---

<sup>30</sup> Ibid. 1, 2.

<sup>31</sup> Ibid. 7, 1–4.

док говори, наша пажња усмерена је на Дидонин говор препун наде. Помињући „лабудову песму“, Овидије бира речи да подстакне наше саосећање и наклоност, а Дидона, опет, рачуна на саосећање и наклоност онога коме пише. Упркос безнадежној ситуацији, она се храбро бори са својом судбином:

*Nec quia te nostra sperem prece posse moueri  
Adloquor (aduerso mouimus ista deo),  
Sed merita et famam corpusque animumque pudicum  
Cum male perdiderim, perdere uerba leue est.*<sup>32</sup>

Обраћам ти се не зато што се надам да те могу ганути молитвама (тима само противника у богу стварам), већ зато што сам, иако нисам заслужила, протраћила и добар глас и чедно тело и душу, па ме ништа не кошта да трошим речи.

Дидона каже да троши речи, што као да појачава њен осећај безнађа. Трошење речи је алузија на нешто потпуно другачије. Дидона набраја све оне ствари које је изгубила – углед, чедност, наду, да би реторски направила израз – *perdere uerba* – и подсетила свог љубавника да је он одговоран за то. Док подсећа њега, она се сећа прошлог времена и тиме призива сопствено огорчење: јаз између некадашње среће и жртве коју је принела и садашње патње превелики је и не може се премостити. Тако нас већ у првих десет стихова Овидије упознаје са патњом жене која се бори за своју љубав и за свој интегритет. Он се бави Енејом само кроз Дидонин лик. Наглашавајући Енејину безосећајност и – по њој – бесмислену мисију, Дидона покушава да спречи одлазак. Свесна је да ће то бити трајни растанак и крах свих њених нада. А нама је јасно да Дидона не може да разуме Енеју. За њу Енејин одлазак у Италију нема оправдање. То је одбацивање љубави, кршење њиховог *foedus*-а. И шта он уопште тражи у некој италској, непознатој земљи?

*Certus es ire tamen miseramque relinquere Didon,  
Atque idem uenti uela fidemque ferent?  
Certus es, Aenea, cum foedere soluere naues  
Quaeque ubi sint nescis, Itala regna sequi?*<sup>33</sup>

Решен си ипак да одеш и оставиш несрећну Дидону. Не односи ли исти ветар и једра твоја и дату реч? Пошто си одвезао лађе и

---

<sup>32</sup> Ibid. 7, 5–8.

<sup>33</sup> Ibid. 7, 9–10.

прекршио обећања, ти си, Енеја, одлучио да тражиш Италско краљевство. Где је оно, не знаш ни сам.

Овидије јој дозвољава да упореди штету коју је Енеја изазвао са, по њој, узалудним циљем према коме стреми. Дидона има само једну перспективу – своју, и врло нас вешто убеђује да је то и једина исправна перспектива. Ми немамо испред себе наставак епа коме Дидона припада, не читамо даље авантуре главног јунака. Овидије није заинтересован за колективну свест коју одражава еп. Он нас, у маниру лирике, уводи у субјективну свест појединца. Његова Дидона не умире и не служи као инструмент у постизању вишег циља него заувек остаје жена која се расправља, бори, нуди љубав. Читалац реагује на ту жену другачије него на Вергилијеву трагичну хероину. Вергилијева Дидона оставља јасан утисак сломљене жене и ми прихватамо њено самоубиство као трагично, али и очекивано. У истој ситуацији као Вергилијева, Овидијева Дидона говори са толико вештине, да постајемо свесни да она наше саосећање користи. Песник нам оставља да сами проценимо кад Дидона престаје да буде трагички карактер и постаје лукава и манипулативна. Овидијева Дидона се обраћа Венери и као богињи љубави и као Енејиној мајци и тражи од ње помоћ. Дидона тражи од Венере да поштеди своју „снају“, а затим користи и Купидона, као бога љубави и Енејиног брата (Вергилијева Дидона се обраћа Јунони). Код Вергилија је сав потребан књижевни материјал који само чека да га Овидије употреби. Енејино дете, које носи, за Дидону може бити начин да га задржи.

*Forsitan et grauidam Didon, scelerate, relinquis,  
Parsque tui lateat corpore clausa meo.  
Accedet fatis matris miserabilis infans,  
Et nondum nati funeris auctor eris,  
Cumque parente sua frater morietur Iuli,  
Poenaque conexos auferet una duos.*<sup>34</sup>

Можда трудну Дидону остављаш, зликовче, и део тебе у мом се телу крије. Мајчину судбину следиће несрећно дете и донећеш смрт и њему, још нерођеном. Умреће брат Јулов заједно са својом мајком, и један грех однеће двоје.

Дете неће бити *parvulus Aeneas*<sup>35</sup> него *miserabilis infans*, који ће заједно са њом умрети пре рођења. Овидије својски брани своју Дидону. Она

<sup>34</sup> Ibid. 7, 133–138.

<sup>35</sup> Verg. Aen. 4, 328–329

је обдарена реторском вештином и склона манипулацији. Што више читамо *Хероиде*, то све више увиђамо да су Овидијеве јунакиње, уместо античких, постале модерне жене које користе убедљиве аргументе. Уживамо читајући како Овидије од достојанствених и узвишених жена епа прави своје савременице. Апелује на нашу људскост, страна му је строгост и ригидност на којој почива еп. Док Вергилијева Дидона остаје у трагичком расположењу, Овидијева га досеже, али се онда враћа нежнијем осећању, споју љубави и жала за њом. Он „заступа“ Католово двојство у његовој (али можда и у свакој) љубави: *odi et amo*, мрзим и волим. Чак и кад Дидона каже да ће извршити самоубиство, нама се чини да ће радије сести и написати још једно писмо.

На исти начин као и Вергилије, Овидије користи Хомера за портрете Пенелопе и Брисејиде. Тако песник од Брисејиде, која у *Илијади* изговара само у четрнаест стихова над Патроковим лешом,<sup>36</sup> ствара снажан карактер. Овидијева Брисејиде није само плен и повод за свађу ахајских војсковођа, него активан лик који, свестан карактера свог љубавника, користи његов понос да би га вратила.<sup>37</sup> Стратегија ипак неће уродити плодом, јер, заслепљена својом љубављу, она прецењује Ахилову.<sup>38</sup> Он ће се вратити, али из својих разлога и у своје време. Брисејиде, ипак, верује да зна начин да допре до његовог срца и то јој даје снагу. Убеђена је да њу треба да пошаљу јунаку: њено присуство донело би много веће изгледе на успех него сва Одисејева и Феникова речитост.<sup>39</sup> Пенелопа код Овидија није само достојанствена, мудра и верна Хомерова Пенелопа него жена која у незнању чека да „спори дани прођу“, жена која би више волела да рат није завршен, јер се онда не би плашила да њен муж можда живи у некој другој земљи са другом женом.<sup>40</sup> Из *Одисеје* нам је познато куда све Одисеј лута и где се и колико својом или туђом вољом задржава. Овидијева Пенелопа, иако није чула ни гласа од Одисеја, пише писмо у намери да га преда било ком пролазнику. Пенелопино писање писма је, имајући у виду околности у којима живи (*uiduo discedere lecto*), једини начин да изрази своје мисли и осећања.<sup>41</sup> Иако је то више емотивно растерећење него постизање конкретне циља, ми сада њу доживљавамо на потпуно другачији начин него у Одисеји. Овидије омогућава хероинама да бораве

<sup>36</sup> Hom. *Il.* 19, 287–300.

<sup>37</sup> Ovid. *Her.* 3, 113–124. Cf. Wilkinson 1955, 90.

<sup>38</sup> *Ibid.* 3, 67–83.

<sup>39</sup> *Ibid.* 3, 127–134.

<sup>40</sup> *Ibid.* 1, 67–80.

<sup>41</sup> *Ibid.* 1, 79. Cf. Drinkwater 2007, 371.

у свом свету, да мисле и говоре једним другим језиком. Оне оклевају да сусретну судбину која их чека и непрестано траже од нас да их подржимо.

Када читамо Овидија, славни карактери из мита и књижевне традиције живе на потпуно нов начин. Хомеровој једноставној и верној Пенелопи Овидије дарује речитост, Брисејиди кокетне речи; Еурипидова – и касније Сенекина – Федра више није осветољубива него заводљива. Овидије не понире дубоко у мит, не верује у чуда и не замаара нас појединостима из митологије. Он жели нов доживљај у оквиру онога што већ знамо. Свако писмо долази до свог завршетка, до тренутка кад писац спушта писаљку. Међутим, тај завршетак имамо могућност да креирамо и ми сами – јер он није коначан. Овидије је своје хероине научио да вешто беседе и приказао њихову унутрашњу драму. Драма је конститутивни елемент у свим писмима. Према мишљењу модерних критичара,<sup>42</sup> Овидијева писма су драматична и по форми и по садржају. И заиста, легендарне љубавнице лако је замислити на сцени.

Овидије у *Хероидама* доноси једну нову карактеризацију Хипсипиле и Медеје. Хипсипила својим писмом покушава да врати Јасона, а главне разлоге за то тражи у Медејином лику. Она, каже, није морала да бежи са Јасоном, већ је Јунона благословила њихов брак; њено порекло племенитије је од Медејиног, њене врлине су веће, она Јасону пружа законити брак који је по вољи његовим родитељима и даје му да влада Лемносом. Са њом би био сигуран. А сада пати због оне чији је мираз био злочин. Хипсипилине најоштрије речи у писму односе се на Медеју, не на Јасона. Према њему, иако свесна шта је учинио (али као да га не криви за то), она је блага. Примила би га назад „не зато што је он тога достојан, већ зато што је она мека“.<sup>43</sup> Али на крају, Хипсипила, као да се не сећа како је започела писмо, завршава га потпуно неочекивано:

*Quam fratri germana fuit miseroque parenti  
Filia, tam natis, tam sit acerba uiro;  
Cum mare, cum terras consumpserit, aera temptet;  
Erret inops, exspes, caede cruenta sua.  
Haec ego, coniugio fraudata Thoantias oro.  
Vivite deuoto nuptaque uirque toro!*<sup>44</sup>

---

<sup>42</sup> Морис П. Канингем сматра да су *Хероиде* драмско дело и да су оне као лирски монолози, уз музику и игру, приказане на сцени. Вид. Cunningham 1949, 100–106.

<sup>43</sup> Ovid. *Her.* 6, 148.

<sup>44</sup> Ibid. 6, 158–164.

Каква је сестра била брату и несрећном оцу кћерка, сурова тако нек буде и мужу свом и деци! Пошто је већ бежала и копном и морем, нека проба ваздухом! Нека безумна лута, без наде, крвава од злочина које је починила! За то се ја, Тоантова кћерка, молим. А ви, живите, мужу и жено, у проклетом браку!

Овакав би нам се крај можда учинио необичним, кад не бисмо знали да је Овидије написао и Медејино писмо Јасону. Крај Хипсипилиног писма је, на изванредан начин, почетак Медејиног. Хипсипила зна Медеју онако како је зна и античка традиција. Међутим, Медејино писмо је доказ да је Овидије желео да упознамо и једну другачију Медеју. Колхидској чаробници је сада први пут пружена прилика да сама прича о свом животу. Код Еурипида, она је на путу да то уради, али у трагедији, ипак, акценат се задржава на њеној тврдњи да је Јасон изневерио обећања која јој је дао. Не описује се њен ранији живот на Колхиди и страст коју је као млада девојка осетила према Јасону. То видимо тек сада, у њеном писму. Медејин портрет, представљен у књижевности, углавном изазива негативна осећања. У Еурипидовој трагедији она има неколико дужих реплика, али се обраћа некоме ко јој може одговорити (и ко одговара) – Дадиљи, Јасону, Креонту. Ми о њој суд стичемо кроз интеракцију. Она покушава да се оправда, одбрани, али крај трагедије – убиство сопствене деце – јој то не дозвољава. У Овидијевом писму такав крај не постоји. Његова Медеја каже да је у стању да уради страшна дела, таква дела је починила, и због тога заслужује најстрожу казну. Њој понестају речи када треба да говори о злочинима:

*At non te fugiens sine me, germane, relinqui;  
Deficit hoc uno littera nostra loco;  
Quod facere ausa meast, non audeo scribere dextra;  
Sic ego, sed tecum, dilaceranda fui.*<sup>45</sup>

Бежећи, тебе, брате, не оставих. Тих редова нема у мом писму. Што је моја рука смела да учини, она то записати не сме. Тако ја, али с тобом, требало је раскомадана да будем.

Овидије не избегава да помене злодела која је Медеја починила, не брани је, али не жели да њен лик прикаже само кроз њих. Користећи право љубавног елегичара, он додаје још неке црте њеном карактеру. Своју јунакињу слика не само као жену која се, остављена, свети мужу убиством деце него део писма посвећује времену када је Медеја била

<sup>45</sup> Ibid. 12, 113–116.

заљубљена, заведена, спремна да учини све за свог љубавника. То јој даје место међу осталим Овидијевим јунакињама. Уколико упоредимо Медејино писмо са Хипсипилиним, видимо да се оне налазе у сличној ситуацији: обе су остављене, имају по двоје деце (чиме покушавају да приволе Јасона на повратак), обе их је супруг оставио због неке друге и обе своја писма завршавају предсказањем онога што ће се десити. Разликују се, међутим, њихови карактери. Медеја покушава да врати Јасона изазивајући му осећај кривице, наводећи речи које јој је упутио у Дијанином храму:

*„Ius tibi et arbitrium nostrae fortuna salutis  
tradidit, inque tua est uitaque morsque manu.  
Perdere posse sat est, siquem iuuet ipsa potestas:  
Sed tibi seruatus gloria maior ero.  
Per mala nostra precor, quorum potes esse levamen,  
Per genus et numen cuncta uidentis aui,  
Per triplicis uultus arcanaque sacra Dianae  
Et si forte aliquos gens habet ista deos,  
O uirgo, miserere mei, miserere meorum;  
Effice me meritis tempus in omne tuum.  
Quodsi forte uirum non dedignare Pelasgum,  
(Sed mihi tam faciles unde meosque deos?)  
Spiritus ante meus tenues uanescat in auras  
Quam thalamo nisi tu nupta sit ulla meo.  
Conscia sit Iuno sacris praefecta maritis  
Et dea, marmorea cuius in aede summus!”<sup>46</sup>*

„Теби је судбина доделила о мом да одлучујеш спасу. У рукама твојим мој су живот и смрт. Имати моћ уништења довољно је ономе ко само у моћи ужива. Али, ако спасиш мене, твоја ће слава бити већа. Недаћама мојим, којих ме ти можеш ослободити, заклинѐм те, и божанским лицем твојим и пореклом и свевидећим твојим претком; и Дијаном са три лица и светим њеним мистеријама и другим боговима, ако их твој народ има. Тако ти свега овога, сажали се на мене, девојко, сажали се на моје људе. Учини да том заслутом твој заувек будем. Ако, којим чудом, не презреш Пелазга за мужа – ал` како толико мислосрдни да бози према мени буду? – нека душа моја у лаки ваздух одлети пре него нека друга млада – која ниси

---

<sup>46</sup> Ibid. 12, 73–88.

ти – у мој кревет дође. Јунона нек буде сведок, брачне светиње заштитница и богиња ова у чијем мраморном стојимо храму!”

Потом подсећа колико је помогла Јасону и шта је све жртвовала. Док говори, ми осећамо да Медеја својом највећом грешком сматра то што га је завела. Вођена страху, починила је страшна дела и мисли да је он обавезан да јој се врати. Можемо се запитати зашто Медеја не ласка Јасону као што то чини Хипсипила, када на почетку писма помиње његова славна дела. Медеја, међутим, зна да Јасон, који је већ једном оставио Хипсипилу, није тип мушкарца који ће јој се вратити мучен грижом савести. Она жели да Јасон буде свестан да је она моћна жена, а да је слаба само према њему:

*Serpentis igitur potui taurosque furentes,  
Unum non potui perdomuisse uirum;  
Quaeque feros pepuli doctis medicatibus ignes,  
Non ualeo flammam effugere ipsa meas;  
Ipsi me cantus herbaeque artesque relinquunt;  
Nil dea, nil Hecates sacra potentis agunt.  
Non mihi grata dies; noctes uigilantur amarae,  
Nec tener a misero pectore somnus abit;  
Quae me non possum, potui sopire draconem;  
Utilior cuiuis quam mihi cura meast.*

[...]

*Quodsi forte preces praecordia ferrea tangunt,  
Nunc animis audi uerba minora meis.  
Tam tibi sum supplex, quam tu mihi saepe fuisti,  
Nec moror ante tuos procubuisse pedes.<sup>47</sup>*

Ја, која могла сам змије да кротим, и бикове бесне, једног мушкарца нисам могла да укротим. Ја, која сам, чинима вештим, одагнала дивљу ватру, не могу од свог побећи плама. *Напустиле су ме моје басме, траве и вештине. Ништа ми моја богиња не помаже, од помоћи ми нису тајне моћне Хекате. Дани ми се не миле, горке су ми и бесане ноћи, благи сан од несрећног далеко је срца. Змаја сам могла да успавам, себе не могу. Мој лек сваком је кориснији него мени. [...]* Ако којим случајем ове молбе дирну твоје гвоздено срце, почуј речи ове, речи недостојне мог поносног духа! Као што си ти често био преда мном, тако сам сад ја пред тобом понизна. Ни пред

---

<sup>47</sup> Ibid. 12, 163–172; 183–186.

твоје ноге не оклевај да паднем.

Иако овде видимо типични женски лик из елегике, који би на коленима молио свог љубавника да се врати, Медеја не пропушта прилику да каже да је то преклињање понижење. С правом се можемо упитати колико је искрена у жељи да Јасон опет буде њен. Из Медејиног писма видимо да јој је живот уништен, очајна је, сама и нема куда да оде. Али она ни на једном месту не каже да још увек воли Јасона. Само га жели назад и сматра да је дужан да јој се врати. На крају писма јасно му ставља до знања да ако није довољно моћна да га доведе натраг, довољно је моћна да му нашкоди.

*Dum ferreum flammaeque aderunt sucusque ueneni,  
Hostis Medae nullus inultus erit.*

[...]

*Quos equidem actutum – sed quid praedicere poenam  
Attinet? Ingentis parturit ira minas.  
Quo ferret ira, sequar. Facti fortasse pigebit;  
Et piget infido consuluisse uiro.  
Viderit ista deus, qui nunc mea pectora uersat.<sup>48</sup>*

Док год има гвожђа, ватре и отровних сокова, ниједан душманин Медејин освету избећи неће. [...] Вас ћу одмах – шта ме пречи да унапред изрекнем казну? Гнев рађа страшне претње. Идем куд ме он води! *Кајаћу се можда због оног што учиних. Ал' кајем се исто тако што сам невернику помогла. О томе нека брине онај бог што сад ми мрцвари срце!*

Медејино писмо јесте и озбиљно и трагично, али емоција коју најчешће видимо је бес. Она највише пати, не за Јасоном него зато што мора да моли и да се понижава. Осећа се искоришћеном и одбаченом. Истовремено, Јасон је упозорен шта му се све може догодити ако се не врати. Од жалбе и прекора на почетку, писмо прелази у претње. Наша осећања су помешана јер ово писмо представља обе Медејине стране. Овидије је не оправдава, али љубав коју је осетила и патња коју проживљава дају јој легитимно место у *Хероидама*.

### Закључак

Прочитали смо поново Овидијеву збирку фиктивних писама. Сложили смо се и са Ђан-Бјаћом Контеом који пише: „S jedne strane, iz

<sup>48</sup> Ibid. 12, 181–182; 207–211.

književne tradicije preuzima velike teme te, pritom, daje prednost situacijama i aspektima koji su pogodniji za novi kontekst a, s druge strane, te rukopise prerađuje i menja im perspektivu tako što predaje reč ženi i omogućava joj da izrazi ono što je do sada prećutivala ili žrtvovala. Istraživanje ženske psihologije (jak Euripidov uticaj), nesumnjivo je jedan od najvažnijih aspekata dela *Legendarne ljubavnice*".<sup>49</sup> Овидијеве митске јунакиње биле су његове савременице, али би могле бити и заљубљене жене из нашег времена. То је свакако један од аспеката који му је подарио књижевну бесмртност. Коју је песник умео да предосети:

*[...] Ipak ću ja, boljim delom sebe, među zvezde preći  
i ime će mi večnost i neprolaznost steći.  
I kud god da seže moć Rima nad pokorenim narodima,  
ako pesnik slutit' zna, svet će čitati mene  
i biću slavan večno diljem ekumene.*<sup>50</sup>

---

<sup>49</sup> Вид. Konte 2016, 375.

<sup>50</sup> Ovid. *Met.* XV, 875–879. Вид. *Versus Romani*, Стихови десет римских песника, Preveo, beleške i komentare napisao: dr Gordan Maričić, Stylos, Novi Sad 2003, 109.

## Библиографија

### Извори

- Ovidije, *Ljubavi, Umijeće ljubavi, Lijek od ljubavi*, prijevod s latinskoga i tumač imena i pojmova: Tomislav Ladan, pogovor: Veljko Gortan, Znanje, Zagreb 1973.
- Ovide, *Héroïdes*, Texte établi par Henri Bornecque et traduit par Marcel Prévost, Les Belles Lettres, Paris 1928.
- The Elegies of Propertius*, Edited with an Introduction and Commentary by Harold Edgeworth Butler and Eric Arthur Barber, Georg Olms Verlag, Hildesheim/ Zürich /New York 1996. (First edition: Oxford Clarendon Press, 1933.)
- Versus Romani*, Stihovi deset rimskih pesnika, Preveo, beleške i komentare napisao: dr Gordan Maričić, Stylos, Novi Sad 2003.
- Хомер, Илијада, увод, превод и напомене Милош Н. Ђурић, Просвета, Београд 1974.

### Литература

- Adams 1995 = J. N. Adams, "The Latin of the Vindolanda writing-tablets: an interim report", *JRS* 85, 86–134.
- Allason-Jones 1989 = Lindsay Allason-Jones, *Women in Roman Britain*, Council for British Archaeology, London.
- Alden-Smith 1994 = R. Alden Smith, Fantasy, Myth and Love Letters: Text and Tale in Ovid's "Heroides", *Arethusa*, vol. 27, no. 2, 247–273.
- Bowman 1975 = A. K. Bowman, "The Vindolanda writing-tablets and the development of the Roman book form", *ZPE* 18, 237–252.
- Bolton 2009 = C. M. Bolton, "Gendered Spaces in Ovid's 'Heroides'", *The Classical World* 102, 273–290.
- Будимир, Флашар 1986 = М. Будимир, М. Флашар, Преглед римске књижевности, *De auctoribus Romanis*, Београд: Научна књига (треће издање).
- Claassen 2001 = J. M. Claassen, "The singular myth: Ovid's use of myth in the exilic poetry", *Hermathena* 170, 11–64.
- Cunningham 1949 = M. P. Cunningham, *The novelty of Ovid's Heroides*, Classical

- Philology, The University of Chicago Press.
- Cugusi 1970 = P. Cugusi, *Epistolographi Latini minores*, vol. I, Paravia.
- Damon 1995 = C. Damon, "Narrative and Mimesis in the Idylls of Theocritus", y: *Quaderni urbinati di cultura classica* 51, 101–123.
- Drinkwater 2007 = M. O. Drinkwater, "Which Letter? Text and Subtext in Ovid's *Heroides*", *American Journal of Philology* 128, 367–387.
- Farrell 1998 = J. Farrell, "Reading and Writing the 'Heroides'", *Harvard Studies in Classical Philology* 98, 307–338.
- Ferri 2007 = R. Ferri, "The Epistles", y: *The Cambridge Companion to Horace*. Cambridge: Cambridge University Press, 121–131.
- Flašar – Konstantinović 1985 = M. Flašar, Z. Konstantinović, *Retorika*, y: *Rečnik književnih termina*, Beograd: Nolit, 652–653.
- Fränkel 1969 = H. F. Fränkel, *Ovid: a poet between two worlds*, Berkeley: University of California Press. (First edition: 1945)
- Fulkerson 2009 = L. Fulkerson, "The *Heroides*: Female Elegy?" y: *A Companion to Ovid*, (ed.) Peter E. Knox, Malden: Wiley-Blackwell.
- Hodkinson 2007 = Owen Hodkinson, "Better than speech: Some advantages of the letter in the second sophistic", y: R. Morello, A. D. Morrison (eds.), *Ancient Letters: Classical and Late Antique Epistography*, Oxford, 283–301.
- Hubbard 1998 = T. K. Hubbard, *The Pipes of Pan: Intertextuality and Literary Filiation in the Pastoral Tradition from Theocritus to Milton*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Kauffman 1986 = S. L. Kauffman, "Ovid's 'Heroides': Genesis and Genre", y: *Discourses of Desire: Gender, Genre and Epistolary Forms*, Ithaca: Cornell University Press, 30–61.
- Konte 2016 = Đan Bjađo Konte, *Rimska književnost: od rane Republike do Avgusta*, prevod Nina Gugleta, Ivana Tomić, Irina Vujičić, Beograd: Arete.
- Morello, Morrison 2007 = Ruth Morello, A. D. Morrison (eds.), *Ancient Letters: Classical and Late Antique Epistography*, Oxford: Oxford University Press.
- Pillinger 1969 = H. E. Pillinger, "Some Callimachean influences on Propertius", Book 4, y: *Harvard Studies in Classical Philology*, vol. 73, 171–199.
- Rosenmeyer 2001 = P. A. Rosenmeyer, *Ancient epistolary fictions: The letter in Greek literature*, Cambridge: Cambridge University Press.

Vessella 2013 = C. Vessella, "Hellenistic literary prose", y: *Brill's Encyclopaedia of Ancient Greek Language and Linguistics*. Brill, 152–155.

Wilkinson 1955 = L.P. Wilkinson, *Ovid Recalled*, Cambridge: Cambridge University Press.

Gordan Maričić  
Faculty of Philosophy  
University of Belgrade

Željka Šajin  
Faculty of Philosophy  
University of Banja Luka

Mirjana Todorović  
Faculty of Philosophy  
University of Belgrade

## **REREADING OTHER PEOPLE'S LETTERS: THE MYTHICAL WORLD OF OVID'S *HEROIDES***

Ovid was writing his masterpiece as a complex work. Almost every verse in the *Heroides* is allusive, and how these allusions will be understood is left to the readers. Ovid's innovation certainly can't be disputed but we must remember that in ancient times the original did not mean leaving the tradition behind but rather recreating something new within its context. Ovid wrote *Heroides* within the framework of elegy and its verses, epistolography, ancient drama and rhetoric. *Heroides* are one of the rare works of Roman literature where the main role is entrusted to women, not men. For their long life they can thank their author who at the same time made them complex enough that we can read them in countless ways, and unattainable enough for critics who want to reduce them to one reading. The author owes them his literary self-portrait of an elegiac poet of love and a proud innovator convinced of his literary immortality. Ovid's immortality in *Heroides* rests mostly on the skillful use of myth in the process of depicting the inner emotional state of his heroines and the agony they endured, no less than was the case with the most acclaimed Greek tragedians like Sophocles. Just as the Athenian women spoke through Sophocles's works, so the voice of real Roman women comes to us through Ovid's *Heroides*, their love, suffering, sorrow and hopes. Despite their exposed vulnerability, these women are not helpless but have an active creative power, unlike traditional female characters of Greek and Roman mythology, and by giving them the main role Ovid enabled them to become symbols of strong and emotional female nature of all historical periods.





## Three notes on Petronius

*Abstract:* The author discusses, firstly, Petr. 61.7 *benemoria* (a conjectural reading which has won universal acceptance) in connexion with an African inscription in mosaic; secondly, he adduces new parallels to Petr. 43.8 *olim oliorum* “for quite a while”; thirdly, he discusses the form and meaning of Petr. 52.4 and .6 *nugax*.

*Keywords:* Vulgar Latin, Hapaxes in Petronius.

An inscription in mosaic from Hadrumetum (Byzacena) reads, i.a., *deus odit uxore malmoria* (AE 1960.91). The editors<sup>1</sup> have corrected this to *mal[i] mori(s) a(c)*,<sup>2</sup> but the correction is unnecessary. The adjective *malimorius* is attested in the Gloss., 3.333.41, .432.4, and this must be another instance of it—interestingly, with a syncope in the intertonic syllable.

A further implication leads to a sentence of Petronius', 61.7 *ego non mercules corporaliter illam aut propter res venerias curavi, sed magis quod benemoria fuit*, where *benemoria* is but the fruit of an old conjecture, by Orellius, for the transmitted *bene moriar*.

The fact of the matter is that the adjective *benemorius* has been attested quite modestly (cf. Heraeus 1937, 104ff.). A couple of Christian epitaphs have it instead of the usual *benememorius* ‘of blessed memory’: ILCV 3952 (Mauretania) *Aurelia Saturina benemoria* .. *Mallius Fidensus (=entius?) una cum filios fecit*; ILJug 3.2675 (Salona) *arca Andreae benemori ca[nc(ellari)] pa<l>ati*, and that is all, unless we count in the curious superlative *benemorientissima* (ILJug 3.1864, Epidaurus), which seems a contamination of the usual *benemerentissima* by the vaguely synonymous *benemoria*.

---

<sup>1</sup> The first edition is one by L. Foucher in the *Bulletin archéologique du Comité des travaux historiques*, 1955–56, 42 + Pl.1; see also Lassère 2005, 250ff.

<sup>2</sup> The full text of the inscription according to Lassère is as follows: *Vive* (i.e. bibe) *lude dona*. | *Eustorgius dicit*. | *Deus odit uxore(m) mal[i] | mori(s) a(c) filiu(m) in alogia | et usura, Eustorgius | dicit. Deus amat virgi | [nem v]era(m) et formonsa(m) | et amicos bonos, Eus | torgius dicit. Sic habeto | amicum sperans quia | litigaturus es qu(m) illu, | Eustorgius dicit. Vibi | te ju[venes dum] possel | tis viv[ere], Eus | tor]gius | [dicit ---] vive | [---] Eus | [torgius dicit perge p]rofi | [nus(?), Eustorgius dic]it.*

Under the circumstances, the irrefutable attestation of *malimorius*, which is what the Hadrumentum epigraph amounts to, should be taken as further circumstantial evidence for the existence of *benemorius*.\*

One of Petronius's hapaxes is 43.8 *olim oliorum* "for quite a while". This is usually filed together with the relatively many instances of the Genitive Intensive,<sup>3</sup> to begin with Petronius' own *nummorum nummos* at 37.8; other examples include Plt. *Trin.* 309 *victor victorum*, Hor. *Ep.* 1.1.107 and Liv. 45.27.10 *rex regum*, Verg. *Cat.* 5.6 *cura curarum*, Sen. *Med.* 233 *dux ducum*, Flor. *Epit.* 2.26 *barbari barbarorum*—not to mention the currency this turn of phrase enjoyed later as it became an earmark of the biblical idiom.

What sets Petronius's phrase apart, though, is the fact that it functions as a time adverbial. In this respect its nearest parallel may be a phrase that is found in Venetian, *ani anoro* (< *anni annorum*), with exactly the same meaning (Beccaria 1999, 75).

The analogy is the closer as *olim* was pronounced and heard as *oli*, cf. *App. Pr.* 224 *olim non oli*. Note that *App. Pr.* contains several other entries dealing with the spelling of the word-final *m*: practically all of these concern uninflected words;<sup>4</sup> in inflected ones, presumably, rules of thumb were applied.<sup>5</sup> Epigraphic evidence suggests that substandard spellings without *m* also appeared in uninflected numerals, e.g. CIL 5.1666 *undeci*, 6.9162 *quindecim*. Now this could lead to their being secondarily affected with a declension. In the Greek NT the mention of Judas Iscariot at *Lc.* 22.3 is accompanied with a clarification: ὄντα ἐκ τοῦ ἀριθμοῦ τῶν δώδεκα, and the Vulgate translates this succinctly as *unum de duodecim*, but the Old Latin of the Codex Palatinus has a more literal rendering: *qui erat ex numero illorum duodecorum*.<sup>6</sup>

The instance at Petr. 43.8 looks akin to this—*oli(m) oliorum* broadly analogous to *anni annorum* (or *saecula saeculorum*!) is not unlike the analogy of *duodeci(m) duodecorum* to *ducenti ducentorum* or *multi multorum*. One may even feel tempted to override the reading of the Traguriensis and spell *oli* before *oliorum*, but of course there isn't a proof the author would have it this way.

---

<sup>3</sup> "Genitiv der Steigerung" H/Sz 55f.

<sup>4</sup> *App. Pr.* 217 *passim non passi*, 219 *numquam non numqua*, 223 *pridem non pride*; 226 *idem non ide* is but an apparent exception, as the tail part of the word remains uninflected; and 143 *triclinium non triclinu* seems rather to concern the spelling of [n] (< *n+yod*; but cf. the doublet in Greek, τρικλινος/τρικλίνιον) than the final *u(m)* itself.

<sup>5</sup> E.g. write *amare* if Inf but *amarem* if 1Sg, write *pisce* if Abl but *piscem* if Acc, and so on.

<sup>6</sup> *Evangelium Palatinum*, ed. J. Belsheim, Christianiae 1896, 84.

At Petr. 52.4 Trimalchio speaks to a slave: *cito, inquit, te ipsum caede, quia nugax es*; and then .6 *suadeo a te impetres ne sis nugax*.

Discussing Cael. ap. Cic. *Fam.* 8.15.1 *ecquando tu hominem ineptiorem quam tuum Cn. Pompejum vidisti, qui tantas turbas, qui tam nugax esset, commorit*, Adams 2016, 139f., draws attention to two other phrases, one from Plautus, *Per.* 264 *tuxtax tergo erit meo* “it’ll be swish-swash for my back” (tr. de Melo) and the other from Petronius, 58.7 *qui te primus deuro de fecit* “whoever was the first to make you his *come ‘ere’*”: both these contain exclamations used as nouns (*tuxtax, deuro de*), and *nugas esse* may be another instance of this: “be *n’importe quoi*”, “be a joke”, based on what first was an accusative of exclamation, *nugas!* “rubbish” (Plt., e.g. *Capt.* 612).

In line with this the grammarians would later include *nugas* in their list of indeclinable adjectives, together with the notorious *nequam* and *frugi* (and also *nihili, pondo*).<sup>7</sup> The instance in the Old Latin 2*Sam.* 6.22 *ero nugas in conspectu tuo* (ap. Ambr. *Exp.Ps.cxviii* 7.27) shows the old colloquialism was alive even then and still colloquial enough to be absent from the Vulgate, which has *ero humilis* instead.<sup>8</sup>

Back to Petronius, “one wonders whether the original reading [at 52.4 and .6] might have been *nugas*” (Adams, reflecting earlier guesses), the more so as two instances of *tu nugax es* (“you’re a joke”) are found in Pompeian graffiti (CIL 4.5279 and .5282). Or rather not. The form *nugax*, which isn’t attested in any source prior to Petronius but is unambiguously transmitted by the Tragiurians, may present us with a case of hypercorrection: in view of *nugor*, the newly produced adjective fitted nicely into the pattern of *loquor~loquax* etc.; cf. also the adjective *praegnans atis* and its subsequent adaptation *praegnax acis*.<sup>9</sup> Trimalchio’s *nugax* can be the earliest attestation of a word that would later enjoy a certain currency, judging by its appearance in Vulg. *Sap.* 2.16 *tamquam nugaces aestimati sumus*;<sup>10</sup> indeed Plautus had already toyed with the same idea for an ad hoc formation of his own, the superlative adverb at *Trin.* 819

<sup>7</sup> GL 1.35.21sq (Charisius), .308.17sq (Diomedes).

<sup>8</sup> True, the Old Latin *nugas* stands for the LXX ἀχρησιος ‘useless’, while Jerome’s *humilis* renders TM לַפָּז ‘low(ly)’, i.e., the difference in Latin isn’t solely one of register but reflects the different source texts.

<sup>9</sup> As well as *praegnans antis*. For attestations see ThLL 10.2.659.84ff; cf Adams 2016, 274.

<sup>10</sup> LXX εἰς κίβδηλον ἐλογίσθημεν “we have been esteemed as counterfeits”.

*actum reddam nugacissime* (“I shall see to it with especial carelessness”).<sup>11</sup>

Nothing, then, should excuse the editorial introduction of *nugax* at places where *nugas* is transmitted, which is what has happened occasionally at Var. *Men.* 513.3 and in Cael. ap. Cic. as well. The opposite also holds true, and at Petr. 52 it is especially important to read the text as it stands, since Trimalchio’s hypercorrection here may be another vulgarism we hear from his mouth.

## Bibliography

Adams 2016 = J. N. Adams, *An Anthology of Informal Latin, 200BC–AD900. Fifty Texts with Translations and Linguistic Commentary*, Cambridge UP, 2016.

AE = *L’Année épigraphique*.

App.Pr. = *Appendix Probi*. Edition: R. J. Quirk, *The Appendix Probi. A Scholar’s Guide to Text and Context*, Newark, Delaware: Juan de la Cuesta, 2006.

Beccaria 1999 = G. L. Beccaria, *Sicuterat. Il latino di chi non lo sa: Bibbia e liturgia nell’italiano e nei dialetti*, Milano: Garzanti.

CIL = *Corpus inscriptionum Latinarum*.

GL 1 = H. Keil (ed.), *Grammatici Latini*, Vol. 1: *Flavii Sosipatri Charisii...*, Lipsiae, 1857.

Gloss. = G. Goetz (ed.), *Glossaria Latina*, 7 voll., Lipsiae & Berolini 1888–1923.

Heraeus 1937 = W. Heraeus, “Die Sprache des Petronius und die Glossen”, *Kleine Schriften*, Heidelberg, pp. 52–150.

H/Sz = J. B. Hofmann, *Lateinische Syntax und Stilistik*, rev. by A. Szantyr (Handbuch der Altertumswissenschaft II.2.2), München: Beck, 1965.

ILCV = E. Diehl (ed.), *Inscriptiones Latinae Christianae veteres*, 3 voll., Berolini: Weidmann, 1961.

ILJug 3 = A. & J. Šašel (edd.), *Inscriptiones Latinae quae in Iugoslavia inter annos MCMII et MCMXL repertae et editae sunt*, Ljubljana, 1986.

Lassère 2005 = Jean-Marie Lassère, *Manuel d’Épigraphie romaine*, 2 voll., Paris: Picard.

---

<sup>11</sup> De Melo would have it otherwise: “I’ll make sure that the trick is carried out to perfection” (LCL 328, 201). But the notion which is inherent in *nug-* seems to be one of lacking gravity, or acting with none, rather than playing tricks.

ThLL = *Thesaurus linguae Latinae*.

Војин Недељковић  
Одељење за класичне науке  
Филозофски факултет  
Универзитета у Београду

## Три белешке о Петронију

*Апстракт:* Аутор разматра, прво, Petr. 61.7 *benemoria* (читање по општепримљеној конјектури) у вези с текстом једног мозаичног натписа из Африке; друго, доноси нових паралела за Petr. 43.8 *olim oliorum* "одавно"; треће, разматра облик и значење Petr. 52.4 и .6 *nigax*.

*Кључне речи:* вулгарни латински, хапакси код Петронија.



## Les thérapeutiques « populaires » dans la médecine impériale : formes et fonctions d'une transgression<sup>1\*</sup>

*Résumé* : Cette contribution a pour but de rapprocher les thérapies « populaires » présentes dans l'œuvre d'Arétée de Cappadoce de celles que l'on trouve dans les traités médicaux latins. Ce rapprochement nous permettra de réfléchir sur les formes et fonctions que ce type de thérapies pouvait avoir d'un côté chez les auteurs médicaux de langue latine et de l'autre chez ceux qui s'exprimaient en grec. Au niveau du contenu en effet, Arétée est, dans le cas de l'épilepsie, très proche de Celse et de Scribonius Largus, mais il s'en écarte fortement pour ce qui est du style et de ce que l'on peut deviner des raisons l'ayant poussé à consigner par écrit les thérapies relevant de la magie. Nous proposons d'y voir à la fois la volonté de s'inscrire sans ambiguïté dans la continuité de la médecine classique, définie entre autres par son rejet de la magie, et la manifestation du goût d'Arétée pour les images fortes susceptibles d'enrichir la puissance visuelle de son texte. *Mots-clefs* : médecine ancienne, thérapie populaire, Arétée de Cappadoce, Celse, Scribonius Largus.

### 1 Introduction

En réfléchissant aux apports spécifiques des auteurs de langue latine à la médecine gréco-romaine, Philippe Mudry remarquait chez Celse, il y a trente ans déjà, la discrète présence d'une médecine des campagnes italiennes, souvent marquée par un important élément magique, et par là bien distincte de la médecine héritée des Grecs, qui, elle, se veut rationnelle<sup>2</sup>. Une lecture attentive du *De medicina* de Celse avait en effet permis à l'érudite suisse de mettre en avant les passages de ce traité proposant des remèdes pour telle ou telle maladie, qui sont plus proches de la masse des recettes et remèdes « irrationnels »<sup>3</sup>

<sup>1\*</sup> Je tiens à remercier Ph. Le Moigne et Ph. Mudry dont les relectures et remarques m'ont aidé à améliorer considérablement cette contribution.

<sup>2</sup> Voir MUDRY 1990 [2006, 397-408], MUDRY 1998 [2006, 179-192] et MUDRY 2001 [2006, 101-108].

<sup>3</sup> Nous utilisons les termes « irrationnel » et « populaire » avec extrême précaution, car, comme l'ont souligné G.E.R. Lloyd et H. von Staden, il est impossible de circonscrire avec précision la notion de l'*irrationnel* dans l'Antiquité gréco-romaine. En effet, une fois de plus l'on se retrouve confronté avec l'impossibilité d'appliquer les catégories actuelles aux mondes anciens, l'opposition *rationnel* : *irrationnel* n'étant pas pleinement opérationnelle en médecine ancienne. En même

dont abondent les ouvrages de Caton et de Pline l’Ancien que des grands noms de la médecine grecque. Ce phénomène a de quoi surprendre, lorsque l’on se souvient de la véhémence avec laquelle l’auteur de *Maladie sacrée* s’attaque aux traitements d’épilepsie réalisés par des charlatans et il nous semble même légitime de parler d’une pratique transgressive de l’écriture médicale<sup>4</sup>. Ph. Mudry s’est à plusieurs reprises interrogé sur les raisons qui ont poussé Celse à intégrer cette « autre médecine » à son traité, pour conclure que la réponse résidait peut-être autant dans un attachement nostalgique aux traditions italiennes que dans une conscience de la part du hasard et de l’incertitude dans le processus de guérison. Ainsi, Celse tenterait de « concilier sans les confondre deux types de savoir apparemment irréductibles l’un à l’autre et de marier deux traditions en une construction épistémologique », que Ph. Mudry qualifie de romaine et originale<sup>5</sup>.

Par la présente contribution nous voudrions revenir sur ce problème d’écriture médicale de l’époque impériale pour enrichir les résultats des recherches du savant suisse. Il s’agit d’apporter des témoignages jusqu’à maintenant peu exploités et pourtant précieux pour la connaissance de la place de la médecine populaire dans les traités médicaux de l’époque impériale. La lecture attentive de ces textes nous permettra de revenir sur les éventuels contacts entre les ouvrages médicaux rédigés en grec et ceux qui sont rédigés en latin. Il s’avère, en effet, qu’un auteur comme Arétée de Cappadoce, qui a rédigé, probablement au I<sup>er</sup> siècle de n. è., un traité en huit livres consacré aux *Causes, signes et traitements des maladies aiguës et chroniques*, intègre parfois, lui aussi, des thérapies « populaires » à son exposé, dont une coïncide avec des thérapies temps, les éléments magiques, « irrationnels » et « populaires » dans la médecine ancienne intéressent toujours les chercheurs comme en témoigne le volume édité tout récemment par V. Boudon et S. Buzzi (BOUDON & BUZZI 2017), ainsi que les travaux plus anciens de N. Palmieri et de G.E.R. Lloyd (PALMIERI 2003, LLOYD 1987 et LLOYD 1979).

<sup>4</sup> Le traité *Maladie sacrée*, appartenant à la *Collection hippocratique* et consacré à l’épilepsie, représente un des exemples les plus célèbres des débuts du rationalisme dans la science grecque classique : toute la première partie de l’écrit est la croyance selon laquelle l’épilepsie est provoquée par une divinité. Voir Hp. *Morb. sacr.* 1. En même temps, la cohérence entre les traités hippocratiques n’est pas absolue et nous savons bien que la médecine religieuse se laisse apercevoir dans le livre IV du traité *Régime* dont l’auteur préconise les prières. Ce phénomène a été bien étudié par les spécialistes de la médecine ancienne. Ainsi, selon M. D. Grmek « la médecine hippocratique pouvait facilement tolérer des procédés d’ordre magique et religieux mais elle ne pouvait pas les faire siens ». Tout en adoptant ce point de vue, on peut se demander sous quelles conditions le médecin grec ou romain pouvait tolérer ce qu’il considérait comme étranger à son domaine de compétence : là est le propos de cette contribution. Voir GRMEK 1984, 65.

<sup>5</sup> MUDRY 2001 [2006, 107].

« populaires » ou « irrationnelles » qui nous ont été transmises par les auteurs d'expression latine.

Cependant, avant d'entrer dans le vif du sujet, définissons ce que nous entendons par *populaire* et/ou *irrationnel*, car à lire certaines des recettes de médicaments à base d'excréments de différents animaux, proposées par Galien ou tel autre médecin perçu comme rationaliste, le lecteur moderne réalise à quel point nos catégories actuelles de rationnel s'écartent des catégories anciennes. À la suite de Ph. Mudry lui-même et de J. Jouanna-Bouchet, nous considérerons comme populaires et/ou irrationnelles toutes les thérapies explicitement désignées par les auteurs médicaux comme étrangères au champ de la médecine, c'est-à-dire toutes celles à l'égard desquelles les auteurs gardent une distance perceptible, soit de manière implicite soit par une prise de position doctrinale claire<sup>6</sup>.

## 2 Pharmacologies non médicales

Les distinctions entre une médecine des médecins et une autre médecine, émanant du « peuple » ou, de manière plus restrictive, des malades, sont le plus souvent établies par les auteurs des traités médicaux grecs et latins dans le domaine de la pharmacologie<sup>7</sup>. Cependant, ces distinctions sont plutôt rares, compte tenu de la quantité de recettes qu'on lit aussi bien chez Dioscoride et Galien que chez Celse et Scribonius Largus et qui, malgré une parenté *a priori* évidente avec la tradition pharmacologique populaire, ne se

---

<sup>6</sup> Rappelons les deux cas de figure qu'on trouve chez Celse et Scribonius Largus et qui ont été abordés par Ph. Mudry et J. Jouanna-Bouchet respectivement. Lorsque Celse arrive à épuiser les thérapies préconisées par les médecins pour le *morbis pleuriticus*, il se tourne vers un remède utilisé par les paysans italiques : *Quae ita a medicis praecipiantur, ut tamen sine his rusticos nostros epota ex aqua herba trixago satis adiuvet*. « Telles sont les prescriptions des médecins. Mais pour les habitants de nos campagnes, qui n'ont pas ces médicaments, boire de la germandrée dans de l'eau constitue un remède efficace. » C'est « au moyen de formulation adversative », pour reprendre l'expression de Ph. Mudry, que le remède populaire (et pas forcément irrationnel) est situé sur un autre plan. En revanche, Scribonius Largus, lorsqu'il évoque les pratiques sacrilèges utilisées dans le traitement de l'épilepsie, « souligne sans ambiguïté que ces pratiques n'appartiennent pas à la médecine... d'autre part il explique n'avoir retenu ce genre de remèdes que parce qu'ils ont été efficaces dans certains cas ». Voir MUDRY 1998=2005, p. 183 et JOUANNA-BOUCHET 2003, 167.

<sup>7</sup> En réalité, la pharmacologie est le domaine privilégié des rencontres et des intersections entre la médecine populaire et la médecine scientifique, comme l'a récemment observé Daniela Fausti dans ses études sur la pharmacologie en tant que « pont » entre le rationnel et l'irrationnel. Voir FAUSTI 2017a, 19-20 et FAUSTI 2017b, 801.

trouvent pas exclues du champ de la médecine savante. Comme V. Barras le note, il est impossible de suivre de manière linéaire la façon dont le rationnel se dégage de l'irrationnel au sein de la médecine ancienne et surtout à l'intérieur du corpus des recettes, fortement marqués par une dimension orale. On peut tirer plus de profit à étudier « la façon dont une même recette fait dès l'Antiquité l'objet de réaménagements, de recompositions et de réutilisations »<sup>8</sup>. Cela est aussi vrai pour les recettes ou pratiques thérapeutiques explicitement désignées comme non médicales : ce qui est possible et intéressant de faire n'est pas l'analyse de la composition du médicament ou de l'éventuelle rationalité d'une pratique thérapeutique désignée par les Anciens comme populaire, mais les différentes formes sous lesquelles les auteurs médicaux les adoptent, leurs motivations à les intégrer à leurs traités et ensuite à les désigner comme étrangères au domaine d'activité des médecins.

On note cette ambivalence chez Arétée de Cappadoce qui, d'un côté, intègre les éléments d'une tradition médicale populaire à son ouvrage et de l'autre fait bien la distinction entre le domaine de la médecine des médecins et cette « autre » médecine, quelle que soit la façon dont on la désigne. La fiche de la thérapie d'arthrite, de la sciatique, de la goutte et de toutes les affections articulaires, mutilée pour une bonne partie, nous conserve un témoignage illustrant la coexistence de ces deux types de tradition thérapeutique. Il s'agit de la recette pour un remède plutôt surprenant : il faut faire manger de l'iris à une chèvre, puis laisser la plante macérer un certain temps dans le ventre de l'animal, qu'on aura ensuite le soin d'égorger pour en retirer la panse, et y enfouir les pieds douloureux<sup>9</sup> :

λόγος δὲ καὶ τόδε κάρτα ἄπονον ἔμμεναι· αἶγα χρηῖ βοτάνης τῆς ἰριδος ἔμφαγεῖν, ἐπὴν δὲ πληρῆθῃ, διαλιπόντα ὀκόσον ἢ νομὴ ἐν τῇ γαστρὶ μαχθείη, καταθῦσαι τὴν αἶγα ἢ δὲ ἐντὸς τῆς γαστροῦ ἐς τὴν κόπρον ἐγκρῦσαι τῷ πόδε. φάρμακα δὲ μυρία· καὶ γὰρ τοὺς νοσέοντας ἑωυτῶν φαρμακείας εὐπόρους τίθησι ἢ ξυμφορή· τῶν δὲ ἰητρῶν τὰ φάρμακα ἐν τῇσι γραφήσι λελέξεται.

L'on dit que ceci aussi soulage efficacement la douleur : il faut que la chèvre mange de la plante iris, et lorsqu'elle est rassasiée, la laisser assez longtemps pour que le fourrage soit pétri dans le ventre. Il faut ensuite égorger la chèvre et insérer les deux pieds à l'intérieur de la panse, dans

<sup>8</sup> Voir BARRAS 2003, 262.

<sup>9</sup> Aret. CD 2.12 (HUDE 1958, 167.22-26). Pour les références précises à l'œuvre d'Arétée nous donnons entre parenthèses la page et la ligne de la seule édition critique disponible pour le moment, celle de Hude.

les excréments. Des médicaments innombrables existent, et en effet le malheur transforme les malades en guérisseurs pleins de ressources pour eux-mêmes ; mais les médicaments des médecins seront exposés dans les traités [spécifiques].

Cette thérapie relève de la médecine populaire telle que nous l'avons définie, puisque ce ne sont pas les ingrédients de la recette qui en font un traitement qu'on peut qualifier d'étranger à la tradition médicale rationnelle. En effet, l'iris représentait une des plantes médicinales importantes de la pharmacopée ancienne<sup>10</sup>, alors que les remèdes à base d'excréments de chèvre se lisent aussi bien chez Dioscoride que chez Galien<sup>11</sup>. Ce qui exclut cette thérapie du domaine de la médecine rationnelle est le fait qu'Arétée lui-même l'exclut, en opposant les remèdes dont on entend parler autour de soi aux remèdes dont les recettes seront consignées dans des traités médicaux particuliers. Cette prise de position est tout à fait comparable au passage du *De medicina* commenté par Ph. Mudry, dans lequel Celse évoque le remède « populaire » pour soigner l'angine<sup>12</sup> :

*Vulgo audio, si quis pullum hirundinum ederit, angina toto anno non periclitari... Id cum multos idoneos auctores ex populo habeat, neque habere quicquam periculi possit, quamvis in monumentis medicorum non legerim, tamen inser-*

<sup>10</sup> Du côté grec, le traité de Dioscoride s'ouvre par cette plante et Galien transmet bon nombre de recettes contenant l'iris dans ses écrits pharmacologiques, alors que du côté latin il est évoqué aussi bien par Pline l'Ancien, que par Scribonius Largus et Celse. Ces auteurs préconisent l'iris surtout pour soigner les troubles respiratoires, digestifs et cutanés. De plus, l'iris est associée aux dieux par le biais de son homonyme Iris, déesse messagère des dieux et sa cueillette est accompagnée de rites magiques que nous décrit Pline : trois mois avant de cueillir la plante, il faut répandre de l'hydromel autour d'elle, puis, le moment de la cueillette venu, il faut tracer trois cercles autour de l'iris à l'aide de la pointe d'une épée. Sur l'iris dans la pharmacopée occidentale ancienne l'on peut consulter les travaux de Valérie Bonet (BONET 2006, 42-43 et BONET 2014, 143-149).

<sup>11</sup> Dioscoride recommande par exemple l'application d'un emplâtre fait à partir de la graisse de bouc avec des excréments du même animal et du safran pour soigner la goutte, alors que Galien, dans le livre X de son traité *Facultés des médicaments simples*, donne la recette d'un emplâtre à base d'excrément de chèvre, d'oxycrat et de farine d'orge qu'il a lui-même appliquée avec succès à la tumeur au genou d'un paysan. Dsc. 2.76 et Gal. *Fac. Med.* 10.22 (Kühn 12.298). Pour Galien nous donnons toujours entre parenthèses, selon la pratique habituelle, la référence au volume et à la page de l'édition Kühn qui reste, à ce jour, la seule édition complète de ses œuvres. En revanche, on peut trouver et chez Dioscoride et chez Galien des traces d'une pharmacologie « populaire » aussi, à ce sujet voir FAUSTI 2017a, 30- et FAUSTI 2017b, 808-810.

<sup>12</sup> Celsus, *Med.* 4.7.5 (Marx 159.1-7). Les références précises au texte de Celse sont celles de l'édition de Marx.

*endum huic operi meo credidi.*

J'entends dire communément que manger un petit d'hirondelle protège de l'angine pendant toute une année ...Comme ce remède a des garants nombreux et autorisés parmi le public et qu'il ne peut présenter de danger, j'ai cru bon, même si je ne l'ai pas lu dans les écrits de médecins, devoir l'insérer dans mon ouvrage. [trad. Ph. Mudry]

Les deux auteurs, qui sont peut-être contemporains, tiennent donc compte d'une tradition pharmacologique orale largement répandue (λόγος, *vulgo audio*), tout en la distinguant clairement d'une tradition pharmacologique littéraire qui est sans ambiguïté associée à l'activité des médecins (τῶν δὲ ἰητροῶν τὰ φάρμακα ἐν τῆρι γραφῆρι λελέξεται, *quomvis in monumentis medicorum non legerim*). Cependant les deux passages présentent aussi quelques différences notables. Tout d'abord, Arétée s'y montre comme auteur de traités pharmacologiques, contrairement à Celse qui se manifeste dans le texte en tant que leur lecteur – en effet, ce passage est dans les huit livres de *Causes, signes et thérapies* un des ceux qui nous permettent de penser qu'Arétée était aussi auteur de certains autres traités, consacrés à la chirurgie, aux fièvres et à la pharmacologie.

On peut risquer ainsi une hypothèse sur les motivations d'Arétée à inclure ce traitement dans son ouvrage : si les thérapies des médecins seront rassemblées dans un écrit spécialisé qui leur sera destiné, on peut alors imaginer que *Thérapies des maladies aiguës et chroniques* est un ouvrage rédigé pour un public plus large. En effet, les traités spécialisés, destinés aux seuls médecins, ne devaient pas contenir un trop grand nombre de thérapies « irrationnelles », comme en témoigne le traité des *Facultés des médicaments simples* de Galien, qui est réticent à inclure des amulettes non pas parce qu'il doute de leur efficacité, mais parce que ces remèdes ne doivent pas prendre une trop grande place dans un traité centré sur l'emploi méthodique des simples<sup>13</sup>. D'ailleurs, à la différence encore de Celse qui distingue entre une tradition orale populaire (*auctores ex populo*) et une tradition écrite médicale (*in monumentis medicorum*), Arétée oppose aux médecins non pas le « peuple » d'une manière générale, mais le malade-pharmacien (ὁ νοσῶν φαρμακεύς). Le Cappadocien semble de cette manière à la fois délimiter son lectorat, les médecins et les malades cherchant à se soigner, et accorder une compétence pharmacologique au malade.

---

<sup>13</sup> C. Petit insiste bien sur ce point et ajoute que Galien n'hésite pas à évoquer les amulettes dont l'efficacité est la plus frappante, mais qu'il aurait pu en mentionner bien d'autres, si son traité n'était pas ainsi orienté. Selon elle, Galien cherche à la fois à garder une certaine cohérence de son ouvrage et à échapper aux éventuelles accusations de divination ou de magie. Voir PETIT 2017, 65.

En effet, l'emploi du substantif *φαρμακεύς*, qualifiant le malade et l'opposant à la figure du médecin (*ιατρός*), est à noter, car les occurrences de ce terme, plutôt rares dans la littérature grecque, depuis Sophocle et Platon renvoient régulièrement à l'empoisonneur et au sorcier<sup>14</sup>. Chez Arétée, *φαρμακεύς* est employé de façon ambivalente, car s'il renvoie là aussi à une pratique thérapeutique « irrationnelle » ou du moins non fondée sur une réflexion médicale spécialisée qui est l'apanage du médecin (*ιατρός*), il désigne aussi celui dont les gestes thérapeutiques éliminent efficacement la douleur. Certes, l'emploi de *φαρμακεύς* s'explique aussi par des raisons de style, Arétée jouant avec les notions et les sonorités de *φάρμακον* et de *φαρμακεύς*, mais il semble tout de même être le seul auteur grec à donner au terme *φαρμακεύς* une connotation positive, ce qui implique que non seulement il est conscient de l'existence d'une tradition pharmacologique parallèle, mais qu'il la perçoit comme une pratique potentiellement aussi utile que la pratique des médecins<sup>15</sup>. On peut ainsi deviner chez Arétée les contours d'une pharmacologie des malades et, dans certains cas, les médecins peuvent même améliorer leurs thérapies à l'aide de l'expérience pharmacologique des malades. Dans le cas de la léthargie par exemple, Arétée nous raconte qu'il a découvert l'effet bénéfique d'un traitement grâce à « l'automédication » d'un malade<sup>16</sup> :

<sup>14</sup> Dans les *Trachiniennes* de Sophocle le substantif renvoie à Nessos, le centaure qui donne à Déjanire ce qu'il présente comme un philtre d'amour et qui est en réalité un venin mortel, composé du sang du centaure mourant et de la bile de l'hydre de Lerne, alors que dans le *Banquet* de Platon il apparaît à côté de γόης. Cf. S. Tr. 1140 et Pl. Smp. 203d.

<sup>15</sup> Le dictionnaire donne deux sens pour le substantif *φαρμακεύς*, le sens « empoisonneur, sorcier » étant chronologiquement antérieur au sens « celui qui prépare les médicaments », le second étant attesté uniquement chez Arétée. Cf. LSJ, s.v. *φαρμακεύς*. Ce n'est pas le seul cas d'innovation sémantique chez Arétée, au contraire il s'agit d'un auteur dont le lexique est très varié et imagé, constitué de reprises aussi bien hippocratiques qu'homériques, riche en premières attestations de termes qui pourraient très bien être ses néologismes morphologiques, en métaphores et comparaisons et en néologismes sémantiques. Par exemple l'adjectif *ζωώδης* dont le sens premier est « semblable à un animal » chez Arétée (et Arétée seulement) peut aussi avoir le sens « comme un être vivant » ou encore, par métaphore, « de caractère brutal ». Pour le caractère imagé de la langue d'Arétée voir PIGEAUD 2004 et SOLEIL-STEVANOVIĆ 2017.

<sup>16</sup> Aret. CA 1.2 (Hude 101.22-102.3). La dernière phrase de cet extrait semble être la réminiscence d'un segment textuel de l'incipit des *Humeurs* hippocratiques. Cela a été noté déjà par DEICHGRÄBER 1972, 56-57. Paul Demont s'en est servi pour établir le texte de l'incipit des *Humeurs*, mais pour lui la négation οὐ, qui est une émendation d'Ermerins adoptée par Hude, n'a pas lieu d'être et implique que le hasard d'Arétée n'en est pas un, mais qu'il s'agit plutôt d'un essai volontaire. Voir DEMONT 1999, 187, n. 12. Nous gardons le texte de Hude, car non seulement il est question auparavant de hasard (*ξυνηχίη*), mais aussi de remède pris par le malade de sa propre initiative et non dans le cadre d'un traitement. A. Roselli note également la proximité du texte d'Arétée et

ἦν δὲ ἀναφέρῃ μὲν ἤδη τὴν αἰσθησιν, βάρος μέντοι ἐπὶ τῆς κεφαλῆς καὶ ἦχος ἢ βόμβος ἔη, καὶ διὰ τοῦ στόματος ἄγειν φλέγμα, μακτίχην τὰ πρῶτα ἐς μάσκειν διδόντα, ὡς ξυνεχὲς ἀποπτύοι· ἔπειτα δ' αὐθις ἀσταφίδος ἀγρίης, κόκκου τοῦ τῆς Κνίδου, πάντων δὲ μάλιστα κινήσιος, ὅτι τε ξύνηθεσ, ἀτὰρ ἠδὲ ὅτι τῶν ἄλλων μᾶλλον τόδε φλεγμάτων ἀγωγόν. κῆν μὲν καταπίη τις ἐκῶν, ἱκανὸν μὲν τὰ ἐν τῷ στομάχῳ λῦσαι, δυνατὸν δὲ καὶ ὑγρῆναι γαστέρα καὶ φύσας ἀγαγεῖν. καὶ γὰρ μοί κοτε ἐκ ξυντυχίης τάδε ξυνέβη, καταπιόντος τοῦ ἀνθρώπου <οὐ> κατὰ γνώμην τὴν ἐμήν· ἀγαθὴ δὲ διδάσκαλος ἡ πειρῆ· χρῆ δὲ καὶ αὐτὸν πειρῆν· εὐλαβεῖη γὰρ ἀπειρίη.

Cependant, si le malade a retrouvé ses sensations, mais s'il y a une pesanteur à la tête, en plus écho et bourdonnement, faire évacuer le phlegme par la bouche, donner tout d'abord de la gomme à mâcher, pour qu'il crache ensuite continuellement [du phlegme] ; ensuite donner de l'astaphis sauvage, grain de Cnide, mais plus que tout de la moutarde, puisqu'il s'agit d'une matière banale, mais qui fait évacuer le phlegme mieux que les autres. Même si l'on prend cela de son propre gré, ce traitement est capable non seulement de libérer ce qui est dans l'estomac, mais aussi d'humidifier le ventre et de faire évacuer les vents. **Et d'ailleurs cela m'est arrivé par hasard, lorsqu'un homme a pris ce traitement sans mon avis ; l'expérience est bon maître, il faut que l'homme expérimente lui-même car manque d'expérience résulte en trop de précaution**<sup>17</sup>.

Dans certains cas donc la connaissance pharmacologique vient au médecin non pas de sa propre expérience (πειρῆ), mais de celle des malades dont il n'a pas été lui-même l'instigateur. L'idée de la mise à l'épreuve par l'expérience, quoiqu'elle ne soit pas spécifique à Arétée, est primordiale dans sa réflexion

---

celui des *Humeurs* hippocratiques, considérant que les *Humeurs* représentent un des traités hippocratiques qu'Arétée imite le plus volontiers. Voir ROSELLI 2005, 420-422.

<sup>17</sup> P. Demont (Demont 1999, 188) souligne que la proposition εὐλαβεῖη γὰρ ἀπειρίη peut s'entendre de deux manières différentes : si l'on prend εὐλαβεῖη pour sujet, on doit comprendre « la prudence signifie l'inexpérience », mais si l'on prend ἀπειρίη pour sujet, on doit comprendre « l'absence d'essai est de la circonspection ». Ce genre d'ambiguïté est relativement fréquent chez Arétée, dont l'expression est souvent elliptique et, de ce fait, difficile à comprendre. Dans le cas qui nous occupe, nous choisissons de prendre ἀπειρίη pour sujet, mais nous sommes bien consciente des problèmes liés à la tradition textuelle de ce segment plus généralement (voir n. 16) et au style de l'auteur qui empêchent toute certitude quant à l'interprétation que nous proposons

pharmacologique et revient fréquemment sous sa plume<sup>18</sup>. Dans les quatre livres des *Thérapies des maladies aiguës et chroniques* on lit à plusieurs reprises des formules semblables à φάρμακα δὲ μυρία, comme dans la fiche d'iléus où une liste de moyens thérapeutiques est suivie par la remarque au ton sentencieux μυρία δὲ ἄλλοισι ἄλλα πείρη γεγόνασι πιστά « d'innombrables autres [remèdes] sont devenus dignes de foi pour d'autres grâce à l'expérience »<sup>19</sup>. On peut donc penser qu'Arétée admet les traitements pratiqués par les malades grâce à l'épreuve d'efficacité que ces traitements ont connue et que c'est précisément parce que l'expérience l'a rendu πιστόν qu'Arétée consent à nous livrer le traitement de la goutte par la panse de chèvre emplie d'excréments frais (λόγος δὲ καὶ τόδε κάρτα ἄπονον ἔμμεναι). Ph. Mudry arrive au même constat lorsqu'il s'agit de comprendre les raisons pour lesquelles Celse et Scribonius Largus admettent certaines recettes populaires dans leurs ouvrages : il faut qu'il y ait de nombreux témoignages confirmant l'efficacité du traitement<sup>20</sup> :

« De nombreux témoignages de [l']efficacité [de ces remèdes étrangers à la tradition médicale] sont nécessaires. Mais ces témoignages doivent en outre émaner des personnes dignes de foi. [...] L'accumulation et la convergence de témoignages de cette nature constituent pour Celse le critère d'une sorte de connaissance collective du public profane, non médecin, qui rejoint l'expérience, collective elle aussi, de la tradition campagnarde. »

Galien procédera plus tard de la même manière, en intégrant à son traité

---

<sup>18</sup> Galien insiste à plusieurs reprises sur la nécessité de la conjonction de l'expérience et du raisonnement dans la pharmacologie, tout en citant des auteurs dont certains considèrent que la seule expérience suffit. Dans *Facultés des aliments* par exemple il cite Dioclès pour qui l'expérience se passe du raisonnement dans le domaine thérapeutique. Voir Gal. *Fac. Alim.* 1 (Kühn 6.455-456). Quant à Arétée, notons que le substantif πείρη n'est employé que dans les quatre livres thérapeutiques où on le lit à dix reprises, dont cinq fois en collocation avec le verbe πιστόω ou l'adjectif verbal πιστός, qui traduisent l'idée de la garantie d'efficacité du médicament fournie par l'expérience (cf. Hude 102.2, 111.18, 118.9, 122.8, 124.12, 134.2, 135.18, 138.14, 158.13, 161.7).

<sup>19</sup> Aret. CA 2.5 (Hude 134.1-2). Dans les deux livres dédiés aux traitements des affections chroniques, à l'intérieur de la fiche de thérapie de mélancolie, on peut lire par exemple la remarque suivante : ἀτὰρ καὶ μαλάχης σπέρματος ὀκόσον ὀλκῆς δραχμὴν πιπίσκειν ξὺν ὕδατι, ἄριστον πείρη τις ἐπιστώσατο. μυρία δὲ τῶν ἀπλῶν φαρμάκων ἄλλα ἄλλοισι εὐχρηστα. Donner aussi à boire de la graine de mauve avec de l'eau, à peu près le poids d'une drachme – quelqu'un a appris par expérience que c'est [un remède] excellent. Des milliers d'autres simples sont bénéfiques pour d'autres personnes. Voir Aret. CD 1.5 (Hude 158.12-14).

<sup>20</sup> MUDRY 1998 [2006, 184].

*Facultés des médicaments simples* des substances relevant de *Dreckapotheke* qui se sont avérées efficaces : ainsi, même lorsqu'elle ne s'appuie pas sur le raisonnement (λόγος), l'expérience (πείρα) suffit pour justifier la mise par écrit de recettes étrangères à l'art médical<sup>21</sup>. De plus, Galien nous informe souvent de manière précise sur ses sources et l'on sait, par exemple, que la source du traitement des morsures de chien enragé par le crabe brûlé n'est autre que son maître Pélops<sup>22</sup>. Arétée s'attarde certes moins sur la fiabilité des sources de la tradition orale qu'il transmet, mais les deux éléments principaux, témoignages portant sur l'efficacité du remède et expérience, individuelle ou collective, sont présents.

## 2.1 Remèdes populaires à efficacité douteuse : le cas de l'épilepsie

Il arrive toutefois que les auteurs de traités médicaux consignent par écrit des remèdes qu'ils rattachent à l'automédication des malades et dont l'efficacité semble moins avérée. C'est le cas de certains remèdes populaires pour l'épilepsie, maladie particulièrement impressionnante et depuis les débuts de la médecine gréco-romaine associée aux traitements autant irrationnels que spectaculaires<sup>23</sup>. Celse termine son exposé portant sur la thérapie de l'épilepsie en notant une pratique particulièrement choquante – boire le sang du gladiateur qui vient d'être égorgé<sup>24</sup> :

*Quidam iugulati gladiatoris calido sanguine epoto tali morbo se liberarunt ; apud quos miserum auxilium tolerabile miserius malum fecit. Quod ad medicum vero pertinet...*

Certains se sont débarrassés de cette maladie en buvant le sang encore chaud d'un gladiateur égorgé ; pitoyable remède qu'un mal plus pitoyable encore a pu faire supporter. Mais en ce qui concerne le médecin...

Au témoignage fugace, évitant les détails répugnants de cette thérapie et ne donnant que des indications vagues sur son efficacité (*quidam...* se libera-

---

<sup>21</sup> L'on peut consulter à ce sujet les travaux de C. Petit et J. Jouanna : PETIT 2017, 74 et JOUANNA 2011.

<sup>22</sup> Sur ce remède en particulier voir l'analyse très intéressante de C. Petit, qui montre que les médecins anciens cherchent à donner une explication rationnelle de l'efficacité des remèdes traditionnels. PETIT 2017, 66-69.

<sup>23</sup> Comme nous l'avons déjà souligné, la partie introductive du traité hippocratique *Maladie sacrée* fournit le plus ancien et le meilleur exemple, puisque son auteur commence par énumérer avec beaucoup de détails les différents traitements « populaires » pour l'épilepsie, avant d'exposer ses propres théories sur les causes de l'épilepsie et sur ses traitements. Voir Hp. *Morb. Sacr.* 1.

<sup>24</sup> Celsus, *Med.* 3.23.7 (Marx 139.32-34).

runt), s'ajoute une remarque sur le remède pitoyable qui est rendu supportable par le mal plus pitoyable encore. Comme l'a déjà souligné Ph. Mudry, « on n'est plus dans le domaine de la connaissance, qu'elle soit empirique ou rationnelle, mais dans le domaine de la compassion » et le critère de sélection semble être, dans ce cas, un critère affectif<sup>25</sup>.

Chez Arétée, en revanche, dans sa fiche de thérapie de l'épilepsie, on lit un développement plus détaillé concernant les différents remèdes populaires dont il a entendu parler, qu'il a observés ou rencontré dans ses lectures<sup>26</sup> :

λόγος ὅτι καὶ γυπὸς ἐγκέφαλος καὶ αἰθυίης ὠμῆς κραδίη καὶ οἱ ἐνοικάδιοι γαλεοὶ βρωθέντες λύουσι τὴν νοῦσον. ἐγὼ δὲ τῶνδε μὲν οὐκ ἐπειρήθην· ἐθειράμην δὲ ἀνθρώπου [γε] νεοφαγέος ὑποθέντας φιάλην τῷ τραύματι καὶ ἀρυσμένους τοῦ αἵματος πίνοντας. ὦ τῆς παρεούσης μεγάλης ἀνάγκης, πλῆναι κακὸν ἀκέεσθαι μιάσματι κακῷ· εἰ δὲ καὶ ὑγιέες ἐκ τούτου ἐγένοντο, ἀτρεκέες οὐδεὶς ἔχει μοι λέγειν. ἄλλη δὲ τις γραφὴ ἔφραζεν, ἦπαρ ἀνθρώπου φαγεῖν. ἀλλὰ τάδε μὲν γεγράφθω τοῖσι μέχρι τῶνδε πλήμοσι.

On raconte que cerveau de vautour, cœur de mouette crue ainsi que les belettes domestiquées consommées libèrent de la maladie. Pour ma part, je n'ai pas essayé cela, mais j'ai vu des malades qui posaient des vases en dessous de la blessure d'un homme qui venait d'être égorgé, puisaient son sang et le buvaient ensuite. Ah ! La grande nécessité que voici, supporter que le mal soit guéri par une méchante souillure ! Est-ce que les malades ont rétabli leur santé grâce à ce traitement ? Cela, personne ne peut me le dire exactement. Quelque autre écrit préconisait de manger du foie d'homme. Mais que cela soit décrit par ceux qui peuvent aller jusqu'à ces extrémités !

Le Cappadocien commence par la mention d'une tradition orale (λόγος) portant sur la consommation des différents animaux censés libérer de la maladie (cerveau de vautour, cœur de mouette et belettes domestiquées), puis évoque le spectacle des épileptiques buvant le sang d'un homme récemment égorgé et termine en mentionnant la thérapie par la consommation du foie humain. La dimension rhétorique de ce passage est évidente : non seulement une gradation ascendante nous mène de la consommation des différents animaux jusqu'à la consommation de la chair humaine, mais on note aussi le balancement mis en relief par la relation chiasique entre les particules et les formes verbales (ἐγὼ δὲ τῶνδε μὲν οὐκ ἐπειρήθην· ἐθειράμην δὲ) et la pré-

<sup>25</sup> MUDRY 1998 [2006, 184].

<sup>26</sup> Aret. CD 1.4 (Hude 154.1-9).

tération finale (ἀλλὰ τάδε μὲν γεγράφθω τοῖσι μέχρι τῶνδε τλήμοσι). L'insistance d'Arétée sur le fait qu'il a observé la scène de ses propres yeux est très intéressante et l'on croit détecter ici une « couleur » hérodotéenne du texte, avec ce que l'on apprend par oui-dire, mais aussi ce que l'on apprend par ses propres observations. De plus, contrairement à Celse qui s'efforce d'évoquer cette pratique répugnante rapidement et de façon neutre, Arétée a l'air de se délecter en nous peignant le tableau : les malades tendent leurs verres sous les plaies de l'homme expirant, puisent son sang et l'ingurgitent. Cependant, ce qui est le plus frappant est cette exclamation qui fait écho à celle de Celse et même donne l'impression d'une réécriture :

ὦ τῆς παρεούσης μεγάλης ἀνάγκης, τλῆναι κακὸν ἀκέεσθαι  
μιάσματι κακῷ.

apud quos miserum auxilium tolerabile miserius malum fecit.

Dans les deux cas la nécessité fait supporter le remède autrement insupportable, mais tandis que le remède et le mal se retrouvent sur le même plan chez Celse grâce à la notion de la pitié (parallélisme miserium auxilium...miserius malum), chez Arétée la relation chiasmatique entre le mal et la méchanceté de la souillure qui est censée le soigner (κακὸν ἀκέεσθαι μιάσματι κακῷ) fait ressortir finalement surtout l'impureté du traitement. Il nous semble que l'exclamation d'Arétée est moins l'expression de la compassion du médecin que la condamnation d'une thérapie impie, d'autant plus qu'absolument aucun témoignage de son efficacité n'est accessible à Arétée (εἰ δὲ καὶ ὑγιέει ἐκ τούτου ἐγένοντο, ἀτρικέει οὐδεὶς ἔχει μοι λέγειν). D'ailleurs, cette remarque portant sur le caractère incertain du traitement (ἀτρικέει) s'ajoute à l'insistance d'Arétée sur le fait qu'il n'a lui-même essayé aucun des remèdes animaux qu'il évoque précédemment. Cette absence d'expérience qui justifierait la mention de thérapies sacrilèges tranche d'une part avec l'importance de l'expérience dans la pharmacologie d'Arétée et d'autre part avec les autres témoignages médicaux, aussi bien celui de Celse que celui de Scribonius Largus, qui note dans ses *Compositiones* que ce genre de thérapie, quoique étranger à la profession médicale, semble avoir été utile à certains<sup>27</sup>. En réalité, le texte d'Arétée est, par sa fonction, finalement plus proche de Plinie l'Ancien

---

<sup>27</sup> Larg. 17 : *Nam sunt et qui sanguinem ex vena sua missum bibant aut de calvaria defuncti terna coclearia sumant per dies triginta ; item ex iecinore gladiatoris iugulati particulam aliquam novies datam consumant. Quaeque eiusdem generis sunt extra medicinae professionem cadunt, quamvis profuisse quibusdam visa sint.* Il y a bien aussi des gens pour boire le sang à même leur veine ou pour prendre trois cuillers du crâne d'un mort durant trente jours ; de même, pour manger un petit morceau du foie d'un gladiateur égorgé, donné neuf fois. Mais tous les remèdes du même genre tombent en

qui condamne cette pratique des malades épileptiques tout en exploitant pleinement sa dimension spectaculaire<sup>28</sup> :

*Sanguinem quoque gladiatorum bibunt, ut viventibus poculis, comitiales [morbi], quod spectare facientis in eadem arena feras quoque horror est. At Hercule, illi ex homine ipso sorbere efficacissimum putant calidum spirantemque et vivam ipsam animam ex osculo vulnerum, cum omnino ne ferarum quidem admoveri ora mos sit humanus. [...] Aspici humana exta nefas habetur : quid mandi ?*

Les épileptiques vont jusqu'à boire, comme à des coupes vivantes, le sang des gladiateurs, action qu'on ne peut, sans horreur, voir accomplir par les fauves dans cette même arène. Mais eux, ma foi, estiment très efficace d'absorber sur l'homme et sur les lèvres de la plaie son sang chaud et fumant, et son âme elle-même vivante aussi, alors qu'on regardait comme un trait de mœurs inhumain d'approcher la bouche des plaies même d'une bête sauvage. [...] Il est jugé sacrilège de regarder les entrailles de l'homme ; qu'est-ce alors de les manger ? [trad. A. Ernout]

La dimension spectaculaire de l'automédication épileptique est rendue évidente par le lieu même de son déroulement, l'arène, et les images qu'on nous met sous les yeux : Pline développe dans ces quelques lignes une esthétique de l'horreur à l'aide des images-choc (les bêtes suçant le sang des gladiateurs et, inversement, les humains suçant les plaies des bêtes). Arétée n'est pas loin de cette esthétique-là, car il arrive à attirer le lecteur, par le biais du regard de l'auteur, dans le rôle du spectateur de la scène. L'image des vases que l'on pose sous les plaies de l'homme, quoiqu'elle diminue quelque peu la bestialité du tableau, rappelle les gladiateurs comparés aux coupes vivantes (*ut viventibus poculis*) chez Pline. Ce dernier insiste sur la dimension sacrilège de cette pratique et Arétée aussi semble l'évoquer surtout pour en condamner l'impiété, puisqu'il est le seul auteur médical à la qualifier de souillure (μίασμα). Qui plus est, μίασμα dans ce contexte pourrait très bien renvoyer à la *Collection hippocratique*, puisque le substantif μίασμα est extrêmement rare dans la littérature médicale et même lorsqu'il est employé, il désigne le plus souvent de façon métaphorique les « souillures » dans l'air ou dans le sol provoquant la maladie<sup>29</sup>. Les seuls auteurs à l'utiliser avec son sens religieux sont

---

dehors du champ de la profession médicale, bien qu'ils semblent avoir réussi à certains. [trad. J. Jouanna-Bouchet]

<sup>28</sup> Plin. *HN* 28.4.

<sup>29</sup> Dans la *Collection hippocratique* déjà, l'auteur du traité des *Vents* explique la propagation de la maladie par les miasmes dans l'air (Hp. *Flat.* 5.6).

précisément l'auteur du traité hippocratique *Maladie sacrée* et Arétée, tous les deux en abordant les traitements de l'épilepsie par le sang. Toutefois, l'auteur de la *Maladie sacrée* désigne non pas la guérison, mais la maladie comme une souillure<sup>30</sup> :

Καθαρμοῖσί τε χρέονται καὶ ἐπαιδιῆσι, καὶ ἀνοσιώτατόν γε καὶ ἀθεώτατον προῆγμα ποιέουσιν ὡς ἔμοιγε δοκέει· καθαίρουσι γὰρ τοὺς ἐχομένους τῇ νοῦσῳ αἵματί τε καὶ ἄλλοισι τοιοῦτοισιν ὥσπερ μίασμά τι ἔχοντας ἢ ἀλάστορας ἢ πεφαρμαγμένους ὑπ' ἀνθρώπων ἢ τι ἔργον ἀνόσιον εἰργασμένους· οὓς ἐχρῆν τάντια τούτοισι ποιεῖν, θύειν τε καὶ εὐχέσθαι καὶ ἐς τὰ ἱερὰ φέροντας ἰκετεύειν τοὺς θεοὺς.

Ils ont alors recours aux purifications et aux incantations, commettant ainsi une action très sacrilège et très impie, à mon avis du moins. **Ils purifient, en effet, ceux qui sont en proie à la maladie avec le sang et d'autres choses semblables, comme s'il s'agissait de gens porteurs d'une souillure**, ou poursuivis par un démon vengeur ou ensorcelés par des humains, ou auteurs d'un acte sacrilège. Or à ces malades, c'est le traitement contraire qu'ils devraient appliquer : sacrifier et prier, les porter dans les sanctuaires pour supplier les dieux.

Arétée se montre donc comme l'héritier des médecins de l'époque classique dans la mesure où il tient à condamner les pratiques thérapeutiques n'appartenant pas au champ de la médecine et on peut penser que son emploi de μίασμα est un clin d'œil à la *Maladie sacrée*. Cependant, l'on ne peut pas considérer que les pratiques condamnées par l'auteur de ce dernier traité et celles que condamne Arétée se trouvent sur le même plan car, comme le souligne R. Parker, la purification et les abstentions préconisées par les guérisseurs de l'époque classique prennent appui sur la religion traditionnelle selon laquelle le sang est « le symbole de la pollution qui doit être éliminée », alors que la pratique décrite par Arétée et par les auteurs romains renvoie plutôt à une « ambiguïté du sacré » où la souillure « acquiert des puissances positives »<sup>31</sup>.

Par la nature de la thérapie évoquée, Arétée se place donc bien à l'intérieur du cercle culturel des auteurs romains plutôt que dans celui des médecins de l'époque classique, mais la langue utilisée se veut proche de celle de l'époque classique et μίασμα n'est pas le seul témoignage de ce qu'on pourrait interpréter comme un refus de se situer sans ambiguïté dans la sphère culturelle romaine. En effet, Arétée ne désigne pas l'homme dont on boit le sang ou mange le foie

<sup>30</sup> Hp. *Morb. Sacr.* 1.12 (JOUANNA 2003, 8.13-9.3).

<sup>31</sup> PARKER 1983, 232-234.

comme gladiateur, à la différence des auteurs de langue latine. Il préfère le qualifier de νεοσφαγής « nouvellement égorgée », adjectif de la tragédie grecque et de la *Collection hippocratique*<sup>32</sup>. Et pourtant, à le lire, on a l'impression que le Cappadocien nous met sous les yeux la mort d'un gladiateur : où a-t-il pu voir – car, rappelons-le, il insiste sur le fait qu'il a observé la scène de ses propres yeux – un homme mourir et des épileptiques l'approcher pour boire son sang si ce n'est dans l'arène ? L'exclamation qui fait écho à celle de Celse fait d'ailleurs penser qu'il a peut-être lu les traités des auteurs romains. En tout cas, il est le seul auteur médical grec à évoquer la thérapie de l'épilepsie par le sang de gladiateur, alors que d'autres auteurs de traités pharmacologiques en grec, Dioscoride et Galien notamment, mentionnent aussi à l'occasion des thérapies « irrationnelles » qu'ils rencontrent dans leurs lectures.

Il semble donc que l'histoire des épileptiques buvant le sang du gladiateur est à associer à la sphère culturelle romaine, hypothèse qui se trouve renforcée par la fortune que cette thérapie a eue dans la tradition chrétienne<sup>33</sup>. En

---

<sup>32</sup> L'adjectif νεοσφαγής est un *hapax* de la *Collection hippocratique*, attesté uniquement dans le traité gynécologique *Maladies des femmes*, substantivé en complément de αἷμα, dans une comparaison d'un écoulement féminin rouge avec « le sang d'une victime nouvellement égorgée » (Hp. *Mul.* 2.113). Dans la littérature médicale postérieure, l'adjectif est attesté dans ce même contexte, dans les comparaisons de la consistance du sang avec celui d'une victime récemment égorgée, et il ne renvoie jamais à un homme-victime récemment égorgée. Sophocle s'en sert deux fois dans *Ajax* et une fois dans les *Trachiniennes* (S. *Aj.* 546, 898 ; *Tr.* 1130). Les vers 898 de *Ajax* et 1130 des *Trachiniennes* sont très intéressants, car il s'agit de vers-clefs, dans lesquels Tecmesse et Hyllos informent le chœur et Héraclès respectivement du suicide d'Ajax et de Déjanire (Λέγω· τέθνηκεν ἀρτίως νεοσφαγής/Αἷας ὄδ' ἡμῖν ἀρτίως νεοσφαγής | κείται κρυφαίῳ φασγάνῳ περιπτυχῆς). Ainsi, il s'agit certainement de vers qu'on connaissait par cœur et qu'on reconnaissait : comme souvent Arétée adopte un *hapax* hippocratique, attesté aussi en tragédie, et l'insère dans un contexte qui est proche à la fois de la médecine et de la poésie.

<sup>33</sup> Ce n'est pas évidemment la thérapie de l'épilepsie par le sang humain qui est spécifiquement romaine, car nous savons que l'auteur de *Maladie sacrée* mentionne déjà les purifications par le sang (possiblement humain aussi) pour soigner l'épilepsie, mais le geste de boire le sang de gladiateur qui vient d'être égorgé. C'est probablement pour cette raison-là que cette thérapie est ignorée des autres auteurs médicaux grecs. C. Petit s'oppose à ce sujet à P. Moog et A. Karenberg, qui ont aussi émis l'hypothèse d'une thérapie spécifiquement romaine : elle insiste sur le fait qu'Arétée qui est Grec évoque ce traitement et que Galien aussi mentionne certaines thérapies par le sang humain. Cependant, Galien est très évasif et ne fait que mentionner la thérapie par le sang humain de certaines maladies, sans mentionner l'épilepsie. De plus, P. Moog et A. Karenberg affirment que le traitement d'épilepsie par le sang d'un spadassin n'est pas attesté avant l'époque romaine, ce qui est vrai : les sources grecques antérieures à Celse n'en parlent pas. Voir PETIT 2017, 59, n. 25.

effet, les premiers apologistes se servirent du caractère sacrilège de ce traitement pour répondre aux accusations selon lesquelles le meurtre et le sang d'un petit enfant faisaient partie des initiations chrétiennes. Ainsi, Minucius Felix, en énumérant les différents dieux païens qui sont à l'origine des pratiques impies, cite Bellone comme la déesse qui enseigne la thérapie de l'épilepsie par le sang humain<sup>34</sup>. Tertullien va, lui aussi, attribuer à Bellone cette pratique en exploitant tout le potentiel visuel de la scène pour mettre en avant la sauvagerie de la religion païenne. On a en effet l'impression qu'il trouve un plaisir certain à nous mettre sous les yeux, dans son *Apologétique*, les épileptiques accourant dans l'arène auprès de cadavres des gladiateurs pour sucer leur sang encore chaud<sup>35</sup> :

*Longe excurro. Hodie istic Bellonae secatos sanguis de femore proscisso palmula exceptus et usui datus signat. Item illi, qui munere in arena noxiorum iugulatorum sanguinem recentem, de iugulo decurrentem, avida siti comitiali morbo medentes hauserunt, ubi sunt ?*

Je cherche trop loin. Aujourd'hui même, chez vous, voyez les entailles de Bellone : c'est du sang tiré d'une cuisse ouverte, et recueilli dans la main, qu'on leur donne à boire pour les initier. De même, ceux qui, lors d'un combat de gladiateurs, ont sucé avec une soif avide, pour guérir la maladie comitiale, le sang tout chaud, coulant de la gorge des criminels égorgés dans l'arène, où sont-ils ?

Ainsi, la remarque sur les thérapies « populaires » d'épilepsie chez Arétée semble bien appartenir à la sphère culturelle romaine, sans être explicitement associée, il est vrai, à l'arène et aux gladiateurs. Toutefois, à la différence de Celse et de Scribonius Largus, qui mentionnent tous les deux ces pratiques impies parce qu'ils semblent penser qu'elles portent une chance de guérison, Arétée les expose à la fois pour porter un regard réprobateur sur ce qu'il considère être une souillure, se situant ainsi dans le prolongement argumentatif de la *Maladie sacrée* et de la rhétorique rationaliste hippocratique en général, rhétorique que l'on retrouve dans la pharmacologie de Galien aussi.

---

<sup>34</sup> Min. Fel. Oct. 29 : *Ipsum credo docuisse sanguinis foedere coniurare Catilinam, et Bellonam sacrum summ haustu humani cruoris imbuere et comitalem morbum hominis sanguine, id est morbo graviore, sanare.* C'est Jupiter lui-même, j'en suis persuadé, qui instruit Catilina à consacrer par le sang le serment de ses conjurés, Bellone à souiller son culte de gorgée de sang répandu, et enseigné à guérir le haut mal par le sang humain, c'est-à-dire par un mal plus grave. (trad. J. Beaujeu)

<sup>35</sup> Tert. *Apol.* 9.10.

### 3 Conclusion

Revenons au point de départ de notre enquête et à ce que Ph. Mudry avait identifié comme un trait spécifique des textes médicaux latins : une certaine place réservée à la thérapie « populaire », explicitement désignée comme telle par les auteurs eux-mêmes, mais néanmoins admise dans le domaine de la médecine « rationnelle » grâce à son efficacité garantie par l'expérience. Caroline Petit et Jacques Jouanna ont récemment montré, pourtant, que Galien procède de la même manière dans ses écrits pharmacologiques. Nous avons constaté qu'il en va de même pour Arétée, dans le cas de la thérapie des maladies articulaires. En effet, le Cappadocien expose une recette « populaire », clairement désignée comme étrangère à l'art médical, mais qui semble être efficace et qui mérite de ce fait l'intégration à son corpus pharmacologique. Ainsi, on peut se demander si une discrète présence de thérapie « populaire » peut réellement être considérée comme un apport spécifiquement romain à la médecine ancienne et s'il ne s'agit pas d'un trait de la médecine impériale, qu'elle soit grecque ou romaine. De plus, la distinction qu'Arétée établit entre la pharmacologie des malades et celle des médecins, cette dernière devant être consignée par écrit dans un traité spécifique, nous invite à penser qu'Arétée expose les traitements « populaires » avec force détails précisément parce que son ouvrage est « populaire », c'est-à-dire destiné à un public large.

En revanche, lorsqu'il s'agit de pratiques thérapeutiques difficilement admissibles par les médecins, telle la consommation de chair humaine ou de sang humain, Arétée non seulement les désigne comme extérieures à sa pratique, mais il ne leur accorde aucune efficacité, à la différence de Scribonius Largus et de Celse, et ne se montre pas aussi sensible que Celse à la souffrance des malades. Étant donné que l'efficacité d'une thérapie sacrilège semblait justifier chez les auteurs latins sa mise par écrit, on doit s'interroger sur les raisons qui ont poussé Arétée à noter un traitement impie à ses yeux complètement inutile. Certes, il cherche à se situer dans le prolongement de la critique hippocratique des thérapies irrationnelles de l'épilepsie et à condamner les pratiques thérapeutiques transgressives, mais il aurait pu le faire sans décrire la scène avec autant de détails, comme Galien, qui mentionne très rapidement la consommation de la chair et du sang humains, sans préciser de quelles maladies il s'agit ni comment on les utilise<sup>36</sup>. Si l'ouvrage d'Arétée était vraiment destiné à un public

---

<sup>36</sup> Nous pensons au texte se trouvant au début du livre X des *Facultés des médicaments simples* dans lequel Galien critique la *Dreckapotheke* de Xénocrate d'Aphrodisie et où il mentionne de manière furtive les traitements interdits par la loi romaine qui comprennent la consommation de la chair et du sang humains (Gal. *Fac. Med.* Kühn 12.248).

non spécialiste, comme nous le pensons, on peut supposer qu'il s'attardait sur des thérapies « populaires » particulièrement spectaculaires, susceptibles de divertir le lecteur. En effet, l'écriture d'Arétée est d'une manière générale riche en images surprenantes et de ce point de vue il n'avait aucune raison de priver son lecteur du tableau d'une pratique thérapeutique romaine particulièrement impressionnante.

## BIBLIOGRAPHIE

- BARRAS 2003 = Vincent Barras, « Remarques sur l'usage des recettes antiques dans l'histoire de la médecine : rationalité et thérapeutique », in PALMIERI 2003, 251-264.
- BONET 2006 = Valérie Bonet, « L'iris antique : du divin à l'humain », *Bulletin de l'A.G.A.P. – C.N.A.R.E.L.A.*, mars 2006, 42-49.
- BONET 2014 = Valérie Bonet, *La pharmacopée végétale d'Occident dans l'œuvre de Pline l'Ancien*, Bruxelles, 2014.
- BOUDON & BUZZI 2017 = Véronique Boudon et Serena Buzzi (edd), *Guérison, religion et raison : de la médecine hippocratique aux neurosciences*, Paris, 2017.
- DEICHGRÄBER 1972 = Karl Deichgräber, *Hippokrates' De humoribus in der Geschichte der griechischen Medizin*, Mainz, 1972.
- DEMONT 1999 = Paul Demont, « Eulabeia, apeiriè, dyspeiriè. Observations sur la thérapeutique selon le début du traité des *Humeurs* », in GAROFALO, ROSELLI, MANETTI & LAMI 1999, 183-202.
- FAUSTI 2017a = Daniela Fausti, « La farmacologia antica, un ponte fra irrazionale e razionale », in BOUDON & BUZZI, 17-39.
- FAUSTI 2017b = Daniela Fausti, « Farmacologia e medicina popolare: un rapporto complesso », *Medicina nei secoli arte e scienza* 29.3 (2017), 799-824.
- GAROFALO, ROSELLI, MANETTI & LAMI 1999 = Ivan Garofalo, Amneris Roselli, Daniella Manetti et Alessandro Lami (edd.), *Aspetti della terapia nell' Corpus hippocraticum. Atti del IXe Colloque international hippocratique* (Pisa, 25-29 settembre 1996), Firenze, 1999.
- GRMEK 1984 = Mirko Dražen Grmek, « Les vicissitudes des notions d'infection, de contagion et de germe dans la médecine antique » in SABBAN 1984, 53-70.

- JOUANNA 2011 = Jacques Jouanna, « Médecine rationnelle et magie : le statut des amulettes et des incantations chez Galien », *Revue des études grecques* 124.1 (2011), 47-77.
- JOUANNA-BOUCHET 2003 = Joelle Jouanna-Bouchet, « Scribonius Largus et Marcellus : entre rationnel et irrationnel », in PALMIERI 2003, 163-182.
- JOUANNA & LECLANT 2004 = Jacques Jouanna et Jean Leclant (edd.), *La médecine grecque antique. Actes du 14<sup>ème</sup> colloque de la villa Kérylos à Beaulieu-sur-Mer les 10 et 11 octobre 2003*, Paris, 2004.
- LEHMHAUS & MARTELLI 2017 = Lennart Lehmhaus et Mateo Martelli (edd.), *Collecting Recipes. Byzantine and Jewish Pharmacology in Dialogue*, Boston, 2017.
- LOYD 1979 = Geoffrey E. R. Lloyd, *Magic, Reason and Experience. Studies in the origins and development of Greek science*, Cambridge, 1979.
- LOYD 1987 = Geoffrey E. R. Lloyd, *The Revolutions of Wisdom. Studies in the Claims and Practice of Ancient Greek Science*, Berkeley, 1987.
- MUDRY 1990 [2006] = Philippe Mudry, « Réflexions sur la médecine romaine », *Gesnerus* 47 (1990), 133-148 [Ph. Mudry, *Medicina, soror philosophiae*. Regards sur la littérature et les textes médicaux antiques, Lausanne, 2006, 397-408]
- MUDRY 1998 [2006] = Philippe Mudry, « Caelius Aurelianus ou l'anti-Romain : un aspect particulier du traité des *Maladies aiguës* et des *Maladies chroniques* », in *Maladie et maladies dans les textes latins antiques et médiévaux*, Bruxelles 1998, 313-329 [Ph. Mudry, *Medicina, soror philosophiae*. Regards sur la littérature et les textes médicaux antiques, Lausanne, 2006, 179-192].
- MUDRY 2001 [2006] = Philippe Mudry, « Le jeu de la nature et du hasard : la construction du savoir médical dans le traité de Celse », in Courrént et Thomas (edd.), *Imaginaire et modes de construction du savoir antique dans les textes scientifiques et techniques*, Perpignan, 2001, 57-69 [Ph. Mudry, *Medicina, soror philosophiae*. Regards sur la littérature et les textes médicaux antiques, Lausanne, 2006, 101-108].
- PALMIERI 2003 = Nicoletta Palmieri (ed.), *Rationnel et irrationnel dans la médecine ancienne et médiévale : aspects historiques, scientifiques et culturels*, Saint Etienne, 2003.
- PARKER 1983 = Robert Parker, *Miasma. Pollution and Purification in Early Greek Religion*, Oxford, 1983.
- PETIT 2017 = Caroline Petit, "Galen, Pharmacology and the Boundaries of Medicine: A Reassessment", in LEHMHAUS & MARTELLI, 51-79.

PIGEAUD 2004 = Jackie Pigeaud, « La rhétorique d'Arétée », in JOUANNA & LECCLANT, 184-196.

ROSELLI 2005 = Amneris Roselli, « Areteo di Cappadocia lettore di Ippocrate », in VAN DER EIJK 2005, 413-432.

SABBAH 1984 = Guy Sabbah (ed.), *Textes médicaux latins antiques*, Saint-Étienne, 1984.

STEVANOVIĆ SOLEIL 2017 = Divna Stevanović Soleil, « La fonction de la métaphore dans les textes médicaux grecs. Le cas du raisin (σταφυλή) », *Revue de philologie, de littérature et d'histoire anciennes* 91.2 (2017), 119-140.

VAN DER EIJK 2005 = Philip van der Eijk (ed.), *Hippocrates in Context: papers read at the XIth International Hippocrates Colloquium University of Newcastle upon Tyne, 27-31 August 2002*, Leiden, 2005.

VON STADEN 2003 = Heinrich von Staden, "Galen's daimon: reflections on "irrational" and "rational", in PALMIERI 2003, 15-43.

Divna Soleil  
Aix-Marseille Université /  
Centre Paul-Albert Février  
divna@free.fr

## **Therapies based on folk medicine in imperial medical treatises: forms and functions of a transgressive scriptural practice**

*Abstract:* The aim of this paper is to underline the coincidences of some therapies based on folk medicine, that we can find both in Latin medical treatises and in the work of Aretaeus of Cappadocia, Greek physician from imperial times. Thus, we are able to reflect on the form and function that this type of pharmacology had in the writings of Latin authors on one hand and, on the other, in some treatises of the Greek medical literature. In terms of content, Aretaeus indeed transmits to us facts that we also find in Celsus and Scribonius Largus, but as far as the style and the function of those therapies are concerned, he seems to side rather with Pliny the Elder and what we could consider to be the aesthetics of horror in Roman literature. In doing so, the Cappadocian is clearly putting his *oeuvre* in the realm of the rationalist classical medicine, but his intentions are at the same time also literary, with a strong inclination towards powerful and evocative images.

*Key words:* ancient medicine, folk medicine, Aretaeus of Cappadocia, Celsus, Scribonius Largus.





## Plotinus – the Author of the Notion of Development?<sup>1</sup>

*Abstract:* While investigating the origin of the notion of development in Greek, I came across some inconsistent information in dictionaries. The putative Plotinus' authorship of the term of development as we know it seemed implausible because of a fifteen-century gap between the attestations, so I decided to look at Plotinus' own text and see for myself how he used the questionable verb ἐξελίσσω.

After conducting a thorough analysis of Plotinus language on a philological level, I came to the conclusion that Plotinus' usage of the verb ἐξελίσσω is certainly original, but quite different from the modern one. Besides this one, there are a few more verbs in a similar semantic field that Plotinus uses rather differently, as it is shown in the present contribution. The subtlety of the original text was unfortunately lost in translation and the technical term ἐξελίσσω was not only left unrecognized as such, but it also suffered an insertion of unrelated and even anachronistic ideas later.

*Keywords:* Plotinus, philosophical terminology, translation, ἐξελίσσω, ἀναπτύσσω, ἀνελίσσω, the notion of development.

### Introduction

The Modern Greek language uses three nouns (ἀνέλιξη, ἐξέλιξη, ἀνάπτυξη) and two verbs (ἀναπτύσσω, ἐξελίσσω) to express the notion of *development*. Interestingly enough, all these words have the same idea of *unrolling* or *unfolding* in the background. While investigating the origin of this notion in Greek, I came across some inconsistent information: at the same time the notion of development was, on the one hand, borrowed recently from French (Μπαμπινιώτης s.vv. ἀνάπτυξη, ἀναπτύσσω, ἀνέλιξη, ἐξέλιξη), and, on the other, originally Greek – first recorded in Plotinus *Enn.* 1.4: καὶ ζωῆν ἐξελιττομένην εἰς τέλος ἔχουσι (Μπαμπινιώτης s.v. ἐξελίσσω). This would make Plotinus the author of the notion of development since he was the first one who was recorded as using it, but this seemed implausible. What I was concerned with was the gap between the attestations: was it possible

---

<sup>1</sup> This paper was funded by the Ministry of Education, Science and Technological Development of the Republic of Serbia according to the Agreement No. 451-03-68 / 2020-14 / 200174 which was concluded with the Institute for the Serbian Language of SASA.

that the verb was recorded in a certain sense almost fifteen centuries before the noun, as it was stated in Μπαμπινιώτης? Thus I decided to investigate this matter some further. Starting from the Brill dictionary, I found that it confirmed the fact that Plotinus had used the verb ἐξελίσσω in the sense of development with the same instance which I had found in Μπαμπινιώτης (MONTANARI 2018<sup>2</sup>, 721). I also consulted TGL and I found little information on Plotinus' use of these words, so I decided to look at the very source and see for myself how Plotinus used this verb.

The conviction that certain issues may be going unnoticed was the initial incentive for the present contribution. One of these certainly is the putative Plotinus' authorship of the term of development as we know it.

## 1. Analysis

The data I will be discussing in this article are nineteen passages in which Plotinus uses the following verbs: ἐξελίσσω, ἀνελίσσω, or ἀναπτύσσω.<sup>2</sup> According to the data, Plotinus used the verb ἀνελίσσω only once (Plot. *Enn.* 1.1.8), the verb ἀναπτύσσω four times (Op. cit. 4.3.30; 4.4.1; 6.7.1; 6.7.2), and the verb ἐξελίσσω seventeen times (Op. cit. 1.4.1; 2.4.9; 3.7.6; 3.7.11; 3.8.8 bis; 4.3.5; 4.8.6; 5.3.3; 5.3.10; 5.7.3; 5.8.6; 6.6.9; 6.7.9; and 6.8.18 tris).

### 2.1. ἐξελίσσω

Let me begin this analysis with the most frequent of these verbs – ἐξελίσσω. The primary meaning of this verb is 'to unfold'. For only three out of seventeen times it is used in the active form, having as objects: *matter* (ὕλην, 2.4.9), *eternity* (τόν i.e. αἰῶνα, 3.7.6), and *form* (μορφήν, 5.3.3). All other forms are part of passive or reflexive constructions, having as subjects: *ratio* (λόγος, 3.7.11; 4.3.5; 5.7.3), *circle* (κύκλος, 3.8.8; 6.8.18), *life* (ζωή, 1.4.1), *nature* (φύσις, 4.8.6), *image* (εἶδωλον, 5.8.6), *number* (ἀριθμός, 6.6.9), *powers* (δυνάμεις, 6.7.9), and *mind* (νοῦς, 6.8.18). From the fact that the majority of these are abstract nouns, it can be deduced that Plotinus used this verb in a shifted meaning, but is it the same as modern 'to develop'?

Sometimes this verb comes in a juxtaposition with other verbs meaning 'to set apart, separate', 'to extend',<sup>3</sup> 'to stretch out' (οὐδ' ἄρα διαστήσεις, οὐδ' ἐξελίξεις, οὐδὲ προάξεις, οὐδὲ παρατενεῖς, 3.7.6) and 'to pour out' (καὶ οἶον ἐκχυθὲν καὶ ἐξελιχθὲν, 6.8.18). In the first instance, Plotinus speaks about

<sup>2</sup> For the *Enneads*, I have used the digitized Greek text of HENRY / SCHWYZER 1951–1973 edition.

<sup>3</sup> Likewise in Plut. *Caes.* 23.2: προήγαγεν ἔξω τῆς οἰκουμένης τὴν Ρωμαίων ἡγεμονίαν, "he extended the power of Rome beyond the limits of the inhabited world" (MONTANARI 2018<sup>2</sup>, 1744).

eternity as a sole and indivisible entity which cannot “be separated or *unrolled*<sup>4</sup> or extended or stretched out”. It is clear that Plotinus uses tautology here (compare *προάγω* and *παρατείνω*), which leads to the conclusion that the meaning of *ἐξελίσσω*, in this case, must be similar to *δίωστημι*. In the other instance, Plotinus explains the origin of the mind, saying that it was “as poured out and *unrolled*”<sup>5</sup> from Him (God). Again, the situation is analogous: the effect of the action denoted by *ἐξελίσσω* here has to be similar to the effect of *ἐκχέω*.

In the context of this verb we can often find other verbs or phrases which denote such changes of state like *motion* (1.4.1; 3.8.8; 4.8.6; 5.3.10; 6.7.9), or *division* (3.7.6; 3.7.11; 3.8.8; 4.3.5; 5.3.3; 5.3.10; 6.6.9), or *creation* (3.7.11; 3.8.8; 4.8.6; 6.8.18). Also, the notion behind the verb *ἐξελίσσω* is usually contrasted with *unity* or *simplicity* (3.7.11; 6.6.9) and *inaction* (5.3.10).

Besides, the most common outcome of the action denoted with this verb is *the increase in number of entities*, as it is explicitly stated in the following excerpts: *ἐξελίττω* αὐτὸν ὁ λόγος *διέξοδον εἰς πολὺ* ... *ποιεῖ* (3.7.11); [νοῦς] *πολὺς γενόμενος*, οἷον βεβαρημένος, καὶ ἐξελίξεν αὐτὸν πάντα ἔχειν θέλων (3.8.8); [ψυχαί] λόγοι νῶν οὔσαι καὶ ἐξειλιγμένα μάλλον ἢ ἐκείνοι, οἷον *πολὺ ἐξ ὀλίγου γενομένα* (4.3.5); [τοῦτο] ὁ δ’ ἐξελίττει ἑαυτό, *καὶ πολλὰ ἂν εἴη* (5.3.10).

I would like to dwell on this idea of multitude slightly since I find it crucial for understanding the notion behind this verb. This multitude, which occurs in Plotinus’ writings as a result of the action of *ἐξελίσσω*, is not an ordinary multitude, but a *multiplex unity* made by a division that doesn’t divide the entity. It is difficult to see how that is possible, so, in order to comprehend this, we must take into account Plotinus’ ontological discussion. In a way, beings created by the division of an entity retain essential characteristics of that entity, which makes them one with the original entity, but at the same time, they are also separate, individual beings. This is clearly seen in 4.3.5 where Plotinus explains the relation of the soul (*ψυχή*) and mind (*νοῦς*): “they (souls) tend to divide, but they are unable to reach full division, so they preserve both sameness and diversity, and each of them remains one whole and all of them together are one whole”.<sup>6</sup> Furthermore, he uses the formulation “divided, but not divided” (*μερισθεῖσαι καὶ οὐ μερισθεῖσαι*) to finish his

<sup>4</sup> I will use the primary meaning of the term *ἐξελίσσω* until I propose a better solution.

<sup>5</sup> Unless otherwise indicated, all translations are the author’s own.

<sup>6</sup> *Μερίζεσθαι ἢ ἡδη θελήσασαι καὶ οὐ δυνάμεναι εἰς πᾶν μερισμοῦ ἰέναι, τὸ ταῦτόν καὶ ἕτερον σφίζουσαι, μένει τε ἑκάστη ἐν καὶ ὁμοῦ ἐν πάσαι.*

explanation. There is a stunning similarity between this and another section (6.8.18), in which Plotinus expounds on the relation between mind (νοῦς) and Him (αὐτός / ἐκεῖνος<sup>7</sup>), utilizing a circle (κύκλος) as a metaphor, describing it as οἷον ἐξελιχθὲν οὐκ ἐξεληλιγμένον regarding its parts. Of the utmost significance is this instance, in which Plotinus uses the verb ἐξελίσσω almost the same as he used μερίζω above, also denoting the division that doesn't divide the entity, which proves that the special meaning of Plotinus' ἐξελίσσω must be close to μερίζω. Religious considerations probably didn't let Plotinus use a common verb in the description of His (God's) nature, therefore he crafted this special term. Noticeably, he even avoids application of this special term to God, whereas he chooses the passive form: οὕτω τοι καὶ τὸν νοῦν καὶ τὸ ὄν χρὴ λαμβάνειν, γενόμενον ἐξ ἐκείνου καὶ οἷον ἐκχυθὲν καὶ ἐξελιχθὲν.<sup>8</sup>

In support of the advanced interpretation, I am calling the reader's attention to another instance (6.6.9), where Plotinus uses the passive perfect participle of the verb ἐξελίσσω as an attribute to the noun *number*, which is contrasted with another participle meaning *united* or *singular*: τὸ μὲν ὄν ἀριθμὸς ἡνωμένος, τὰ δὲ ὄντα ἐξεληλιγμένους ἀριθμὸς. Here ἐξεληλιγμένους must mean 'multiplied' or 'plural'.

There is one other notable instance that should be discussed. In 5.7.3 Plotinus uses two verbal nouns, derivatives of two verbs of the very close primary meaning. The first one is, naturally, ἐξελίσσω, and the other one is a rare ἀναπλώω 'to unfold, open'.<sup>9</sup> In this passage, Plotinus lectures on the (in)finiteness of the world, saying: "if it has been measured how many of what (things) will appear, surely the quantity and abundance are determined (by) τῆ τῶν λόγων ἀπάντων ἐξελίξει καὶ ἀναπλώσει".<sup>10</sup> Since Plotinus explicitly states that the *quantity* is determined by denoted actions, there can be no other conclusion than that those actions include some sort of division or multiplication. Following this, I propose the interpretation "by the *multiplication* and *resolution* of all the ratios" even though in the Brill dictionary *evolution* is

---

<sup>7</sup> In the Greek text there is only a pronoun, but the noun *Deus* is used in the Latin translation by FICINO 1580<sup>2</sup>.

<sup>8</sup> "In the same manner, we have to comprehend both mind and being, originating from Him as effused and *unrolled*."

<sup>9</sup> This is the only time this verb or its derivatives appear in the *Enneads*.

<sup>10</sup> Plotinus explains further: "How big the world should be, or how many lives should exist in it, from the beginning is given in the one who possesses the ratios", and gives an example that in the case of other animals who have a numerous progeny there surely are so many ratios as many offspring an animal has, concluding that the number of ratios must be countless.

given as a translation of ἀνάπλωσις (MONTANARI 2018<sup>2</sup>, 149).<sup>11</sup> It is clear that *evolution* cannot be the right translation in this case, since it denotes the action which results in a qualitative and not quantitative change. I have to point out that the interpretation I propose is not groundbreaking, and that similar translations of the verb ἀναπλώω, compatible to the one suggested here, were already given in the dictionaries ('to be resolved into simple elements' LSJ s.v. ἀναπλώω; 'to be simplified or reduced to basic elements' MONTANARI 2018<sup>2</sup>, 149).

Taking all this into account, we must think of the meaning of this verb as describing an action of *movement* which induces a *change of state* which results in some kind of *proliferation*. Naturally associated with this idea is also the idea of *expansion*, especially in the aforementioned section 5.7.3, as well as in 3.8.8, where talking about the intellect (νοῦς) Plotinus states: "And starting as one it did not remain what it was, but it secretly became multiple, as if it was pregnant, and it *unrolled* itself, wanting to own everything".<sup>12</sup> A similar idea is present also in 2.4.9 where the verb ἐξελίσσω is used in the active form as a causative: Προσελθοῦσα οὖν ἡ πηλικότης ἐξελίττει εἰς μέγεθος τὴν ὕλην; in the interpretation: "Does the quantity, joining to it, cause the matter to *unroll* into the magnitude?". In this case, the idea of expansion is prevailing, so the verb ἐξελίσσω here should be comprehended as close to 'to expand' or 'to spread'.

Furthermore, there is also the idea of *progress* associated with the verb ἐξελίσσω, in particular in 4.8.6 where Plotinus discusses the natural law by which "everything creates something which comes after it and *unfolds* as a seed, going from an indivisible principle to the perceptible end ... advancing always till the last end as far as possible".<sup>13</sup> Here Plotinus' ἐξελίσσω comes very close to the modern notion of development, I would say, closer than in any other section.<sup>14</sup> But if we look at the other section where the same idea of progress is present (6.7.9), we will see that this progress does not lead to a better, but a worse position, cf. καὶ ἡ ἔληξε προῖων ἀεὶ εἰς ἐλάττω ζώην, ἵππον εἶναι, ἄλλον δὲ κατωτέρω λήξαι. Ἐξελιπτόμεναι γὰρ αἱ δυνάμεις

<sup>11</sup> Besides, in the *Lexicon Plotinianum* 'unfolding' is given as the only translation of Gk. ἀνάπλωσις (SLEEMAN/POLLETTI 1980: 90).

<sup>12</sup> Ἀλλὰ ἀρξάμενος ὡς ἐν οὐχ ὡς ἦρξατο ἔμεινεν, ἀλλ' ἔλαθεν ἑαυτὸν πολὺς γενόμενος, οἶον βεβαρημένος, καὶ ἐξείλιξεν αὐτὸν πάντα ἔχειν θέλων.

<sup>13</sup> Εἴπερ ἐκάστη φύσει τοῦτο ἔνεστι τὸ μετ' αὐτὴν ποιεῖν καὶ ἐξελίττεσθαι οἶον σπέρματος ἕκτινος ἀμεροῦς ἀρχῆς εἰς τέλος τὸ αἰσθητὸν ἰούσης ... χωρεῖν δὲ αἰεὶ, ἕως εἰς ἔσχατον μέχρη τοῦ δυνατοῦ

<sup>14</sup> Curiously enough, in chronological order, this is the first *Ennead* where this term was used.

καταλείπουσιν ἀεὶ εἰς τὸ ἄνω.<sup>15</sup> Moreover, a similar statement is repeated in 3.8.8: βελτίω μὲν ὄθεν, χείρω δὲ εἰς ὅ, which means “whence is better and whereto is worse”.

Admittedly, the use of comparison with the growth of the seed along with the verb ἐξελίσσω (3.7.11; 4.8.6) on the first sight is more suitable to the modern notion of development than to what I am describing here, but let us consider it from another perspective: if we take into account that one seed becomes one stem from which many branches and twigs grow as if it had divided itself into them, this picture may be found illustrative of the idea of proliferation as well.

An additional support to this point of view could be obtained by ARMSTRONG 1940, 61-64, who, interpreting the metaphor of the seed in the light of Plotinus’ theory of emanation, concluded: “the idea obviously, if pressed too far, would invert the whole system and transform it from an Aristotelian–Platonic metaphysic in which Act precedes potency into an evolutionary system of the type of the earlier Stoicism”, making a final remark that Plotinus’ system was “teleological, rather than evolutionary”. Moreover, in the translation of the excerpt from 4.8.6 which he provided there, Armstrong avoided using the verb *to develop*, choosing *to unroll* instead.

The teleological orientation of Plotinus’ thought, which Armstrong was pointing out, can be clearly seen in Plotinus’ dissertation on happiness (εὐδαιμονία) where he first embarked upon determining the range of beings that have the privilege of achieving it (1.4.1). Designating purpose (τέλος) as the criterion of a fulfilled life, Plotinus concluded that “a share of happiness should be given to every creature who reaches the last, even to the lowliest of the creatures – to the plants, for nature is established in them, having led their life and having become fulfilled from the beginning to an end”.<sup>16</sup> Therefore the excerpt cited in the dictionaries, given in a slightly wider context here: μεταδώσειν δὲ καὶ τοῖς φυτοῖς ζωσι καὶ αὐτοῖς καὶ ζωὴν ἐξελιττομένην εἰς

---

<sup>15</sup> “And it stopped progressing always into a worse animal, for instance, a horse, and something else if it had stopped somewhere lower, for the powers, while *unfolding*, always leave behind (something) above.”

<sup>16</sup> This is a paraphrase of 1.4.1 Καὶ τοίνυν καὶ εἰ τέλος τι τὸ εὐδαιμονεῖν τιθέμεθα, ὅπερ ἐστὶν ἔσχατον τῆς ἐν φύσει ὀρέξεως, καὶ ταύτη ἂν αὐτοῖς μεταδοίμεν τοῦ εὐδαιμονεῖν εἰς ἔσχατον ἀφικνουμένων, εἰς ὃ ἐλθοῦσιν ἴσταται ἢ ἐν αὐτοῖς φύσις πᾶσαν ζωὴν αὐτοῖς διεξελθοῦσα καὶ πληρώσασα ἐξ ἀρχῆς εἰς τέλος. Εἰ δὲ τις δυσχεραίνει τὸ τῆς εὐδαιμονίας καταφέρειν εἰς τὰ ζῶα τὰ ἄλλα - οὕτω γὰρ ἂν καὶ τοῖς ἀτιμοτάτοις αὐτῶν μεταδώσειν· μεταδώσειν δὲ καὶ τοῖς φυτοῖς ζωσι καὶ αὐτοῖς καὶ ζωὴν ἐξελιττομένην εἰς τέλος ἔχουσι.

τέλος ἔχουσι should be translated as follows: “a share should be given even to the plants because they live too and they have a life which *unfolds* to an end / purpose”, as it is rendered both in Latin (FICINO 1580<sup>2</sup>, 29): “... *conveniat, et plantis insuper, ipsis quoque viventibus, vitamque ad finem proprium perducentibus*”, and in English (MACKENNA / PAGE 1956<sup>2</sup>, 40): “... *and not withholding it even from the plants, living they too and having a life unfolding to a Term*”.

It is surprising that lexicographers have chosen this very instance to describe the meaning of Plotinus’ ἐξελίσσω,<sup>17</sup> when Ficino had already translated it differently compared to the other instances. Namely, in the interpretation of all other passages, Ficino used only two Latin verbs: prevailing *explicare* (2.4.9; 3.7.6; 3.7.11; 3.8.8; 4.3.5; 4.8.6; 6.6.9; 6.7.9; 6.8.18), along with *evolvere* (3.8.8; 5.7.3; 5.8.6; 6.8.18 bis), or even both of them together (5.3.3; 5.3.10). From the fact that there is hardly any difference in their meaning in the context can be deduced that Ficino uses these two verbs interchangeably. Moreover, in passages where Plotinus uses the verb ἐξελίσσω more than once (3.8.8 and 6.8.18), Ficino uses those two alternately, presumably only for the sake of stylistic variation.<sup>18</sup> Nevertheless, as already mentioned, there are a few occasions where Ficino uses both of them even though there is only one verb (ἐξελίσσω) in the Greek original. In my opinion, such iterated use could be explained as an aspiration for emphasis.

Let me provide a short overview of MacKenna’s English translation as well. The prevailing translation of the verb ἐξελίσσω is *to unfold* (1.4.1; 3.7.6; 4.3.5; 4.8.6; 6.6.9; 6.7.9), and similar ones such as *to unroll* (5.7.3), *to uncoil* (3.7.11), *to fling outward* (3.8.8), while he only uses *to develop* in two sections (5.3.3, and 6.8.18 tris). Moreover, there are two sections where he uses the words which connote separation or resolution: *to analyze* (5.3.10), and a paraphrase “*less compact*” (5.8.6), pertaining to an image.

In conclusion to this part, having considered all aspects of this notion, I strongly believe that I have proved that the notion behind Plotinus’ ἐξελίσσω is quite different from modern notion of *development* (and *evolution*), and as such should not be translated similarly, although this is the only option offered by the *Lexicon Plotinianum* (SLEEMAN / POLLET 1980: 392).

Is it a mistake that the meaning of *development* (and *evolution*) is attached

<sup>17</sup> Besides Μπαμπινιώτης and Montanari, as it was mentioned in the introduction, even ΔΗΜΗΤΡΑΚΟΣ 1, 2638 cites only this instance from Plotinus, giving the poorly informative definition “γίνομαι συνθετικώτερος”. (The other instance cited in Op. cit. 1,2637 s.v. ἐξελιξις was 5.3.7 marked only as metaphorical with no definition given.)

<sup>18</sup> For similar conclusions see CORRIAS 2019, 259.

to Plotinus' ἐξελίσσω in modern lexicography? From a modern perspective, it surely is. Moreover, MacKenna has already admonished the readers of Plotinus to avoid such a mistake: "... the terminology, simple enough in itself, becomes dishearteningly mysterious or gravely misleading. A serious misapprehension may be caused, to take one instance among several, by incautiously reading into terms used by Plotinus meanings and suggestions commonly conveyed by those words in the language of modern philosophy or religion; on the other hand, there is in places almost a certainty of missing these same religious or philosophical implications or connotations where to the initiate the phrase of Plotinus conveys them intensely" (from the *Extracts from the explanatory matter in the first edition* in MACKENNA / PAGE, 1956<sup>2</sup>, XXIII).<sup>19</sup> Furthermore, since the verbs *to unfold* or *to unroll* are now also inevitably intertwined with the modern concept of development, it may seem that there is no appropriate translation for Plotinus' ἐξελίσσω. Consequently, the translator should be very cautious when interpreting Plotinus' writings.<sup>20</sup>

The insertion of unrelated and even anachronistic ideas into Plotinus' thoughts, which can be found in the modern translations<sup>21</sup> and dictionaries, was probably propelled by the false interpretation of the Latin translation. The verbs *evolvere* (primary meaning 'to roll out, roll forth; to unroll, unfold' L&S s.v. **evolvo**) and *explicare* (primary meaning 'to unfold, uncoil, unroll, unfurl, spread out, loosen, undo' L&S s.v. **explico**) in Ficino's translation were presumably later understood to be containing the modern notion of development, which officially appeared in French only in the 18th century and ex-

---

<sup>19</sup> For a different kind of mistake that also causes misinterpretation see CATANA 2013 on how the historically incorrect assumption of a "system of philosophy" erroneously guided interpretations of Plotinus from the 18th century onwards.

<sup>20</sup> An anecdote transmitted by Porphyry (*Life of Plotinus* §§19-20, in MACKENNA / PAGE 1956<sup>2</sup>, 13) testifies how difficult it is to accurately comprehend Plotinus' writings: Longinus, one of the most learned philologists of his time and a contemporary of Plotinus, in his letter asked Porphyry to send him a new copy of Plotinus' works, for the manuscript he had was "exceeding faulty". And Porphyry commented on that: "his notion, by the way, that the transcripts he acquired from Amelius were faulty sprang from his misunderstanding of Plotinus' style and phraseology; if there were ever any accurate copies, these were they, faithful reproductions from the author's own manuscript".

<sup>21</sup> For instance, in the French translation BOUILLET 1857–1861 used the verb *développer* or its derivatives as translations of Plotinus' ἐξελίσσω every time, except in 2.4.9 which he translated as follows: "En entrant dans la matière, la quantité l'étend-elle pour lui donner la grandeur?" Moreover, in 5.7.3 he even used *evolution* in the translation "la quantité se trouvera limitée par l'évolution et le développement de toutes les raisons".

panded to other languages.<sup>22</sup>

## 2.2. ἀναπτύσσω

The second verb which will be discussed here is ἀναπτύσσω. It has a similar primary meaning to the previous one. As mentioned before, this verb is used four times in the *Enneads*, three times in active forms, and once in the passive participle form. It applies to *shape* or *figure* (εἶδος, 6.7.2), *word* (λόγος, 4.3.30), *something one* (ἓν τι, 4.4.1), and *the only, one and simple* (τὸ μόνον καὶ ἓν καὶ ἀπλῶς, 6.7.1). Again we have the selection of objects narrowed to the abstract ones, which indicates that this verb also has a shifted meaning in regard to the primary one.

There are no comments on Plotinus' usage of this verb in the dictionaries, except from the Thesaurus (TGL 523G) which only comments on the form Plotinus used, indicating that all the writers use this verb with σσ, even those who never say πρᾶσσειν, and concluding that Plotinus' forms with ττ are wrong (whereas they are in fact hypercorrect), while leaving the sense of Plotinus' verb absolutely neglected in the comment.

I chose the most straightforward of instances to begin with: in 6.7.2 Plotinus explains that the *mind* (νοῦς) contains the *cause of being* (τὸ διὰ τι), consequently "if you ἀναπτύττοις πρὸς αὐτὸ whatsoever shape [which has a mind], you will find in it the cause of being".<sup>23</sup> In my opinion, the meaning of ἀναπτύσσω here is 'to open' rather than 'to develop' or even 'to unfold' as it is suggested in the *Lexicon Plotinianum* (SLEEMAN / POLLET, 1980: 90, 45). The situation is the same in 6.7.1 where Plotinus discusses anticipation and deliberation which are conducted by the soul (for self-preservation purpose), asking a question: "Why deliberate if there is only one?", and clarifying: Πῶς οὖν τὸ μόνον καὶ ἓν καὶ ἀπλῶς ἔχει ἀναπτυττόμενον τὸ τοῦτο, ἵνα μὴ τοῦτο; to which I propose the interpretation: "How is it possible that something which is the only, one and simple, **being open**, has not shown the same thing inside?".<sup>24</sup>

A similar interpretation also suits another instance we have (4.3.30), in

<sup>22</sup> French *développer* 'to develop' (primary meaning 'to unfold': "Ôter l'enveloppe qui contient quelque chose. Développer un paquet." LITTRÉ s.v.) was borrowed into English as *develop*, and translated into Italian as *sviluppare*, Spanish as *desarrollar* and German as *entwickeln* (according to FEW 3.402, endnote 22), as well as in Modern Greek, as it was noted in the introduction.

<sup>23</sup> Εἰ καὶ αὐτὸ τὸ εἶδος ἕκαστον πρὸς αὐτὸ ἀναπτύττοις, εὐρήσεις ἓν αὐτῷ τὸ διὰ τί.

<sup>24</sup> I couldn't translate this one word by word, due to the ellipticity of expression in Greek. Compare also Latin (FICINO 1580<sup>2</sup>, 693): "Quomodo igitur illud quod est solum, et unum, et omnino se sim-

which Plotinus exposes his doctrine about the thinking ability and remembrance (memory), arguing that thoughts are latent and that words are their manifest representation, the only thing which we are able to perceive and comprehend, saying “the word **revealing** and bringing from thought to representation, has shown the thought as in a mirror”.<sup>25</sup>

What remains disputable is the meaning of the fourth instance, due to the notion of division which frames it (Ἀλλ’ ὅταν ἐν τι διαίρη καὶ ἀναπτύσση; Ἡ ἐν τῷ νῷ διήρηται 4.4.1). In fact, in the context both meanings ‘to open, reveal’ and ‘to resolve, separate’ could apply. The argument in support of the second interpretation could be drawn from the context, which focuses on the division. In that case, the meaning of the verb ἀναπτύσσω in this instance might remain very close to the meaning of ἐξελίσσω as well. The adoption of this interpretation opens a dispute as to why Plotinus didn’t use the verb ἐξελίσσω instead, and it might also call into question the reading of the Greek text.<sup>26</sup> To avoid unnecessary complications, I am inclined to apply Occam’s razor and to adopt the meaning ‘to open, reveal’ in this case, for it can also be consistent with the interpretation.

It should be noted that such a semantic shift is regular and abundantly attested even before Plotinus’ time, as recorded in the Brill dictionary (figuratively ‘to display, reveal’ MONTANARI 2018<sup>2</sup>, 151), hence we can conclude that Plotinus’ use this time falls within standard usage in Greek. Moreover, this meaning was also recorded in dictionaries of the medieval period (LBG 1, 1, 89; Κριαράς 125), which suggests that it was in continual use. Even though the verb ἀναπτύσσω clearly has a different meaning from ἐξελίσσω, in the interpretations we can find very similar translations to those of ἐξελίσσω. Ficino uses *evolvere* (4.4.1; 6.7.2), *explicare* (4.3.30), and *revolvere* (6.7.1), while MacKenna has a different solution on each occasion: *to unfold* (6.7.2), *to involve* (6.7.1), a paraphrase “*treated as a thing of grades*” (4.4.1), and he even uses *to reveal* in one instance (4.3.30).

---

*pliciter habet, revolutionem in se admittit eiusmodi: in qua hoc aliquid statuatur, ne forsitan eveniat aliud?”*

<sup>25</sup> Ὁ δὲ λόγος ἀναπτύξας καὶ ἐπάγων ἐκ τοῦ νοήματος εἰς τὸ φανταστικὸν ἔδειξε τὸ νόημα οἷον ἐν κατόπτρῳ.

<sup>26</sup> It is notable that in this section, unlike all others, our verb comes in the σσ form, which also implies that the form used here may require further examination. For instance, all the compounds of this verb in Plotinus’ text should be located and analyzed.

### 2.3. ἀνελίσσω

Let me now turn to the third Greek verb operating in a similar semantic field – ἀνελίσσω, which has the same root as the first one discussed here. It is the least frequent, used only once in the *Enneads* (6.7.2). If we examine the contexts, we will hardly find any difference between the one of ἀνελίσσω and the one of ἐξελίσσω. Not only is the verb ἀνελίσσω combined with another verb denoting separation, but there is also an abstract object – an idea (εἶδος): Ἐχομεν οὖν καὶ τὰ εἶδη διχῶς, ἐν μὲν ψυχῇ οἷον ἀνελιγμένα καὶ οἷον κεχωρισμένα, ἐν δὲ νῶ ὁμοῦ τὰ πάντα. Even so, Plotinus did use a different verb, and he must have had his reason to do so. It seems to me that this verb is used here in a contextual meaning very close to its normal sense, hence I propose this interpretation: “so we have the ideas in two ways: as if they were *unrolled* and separate (meaning: individually arranged) in the soul, and in the mind all together / at once”. This is exactly how this excerpt was translated by MacKenna (MACKENNA / PAGE, 1956<sup>2</sup>, 16) *unrolled and separate*, as well as by Ficino 1580<sup>2</sup>, 11: *explicatas atque segregatas*.

This section can be compared to another one from Plato (*Phileb.* 15e) where he uses the same verb in a very similar way, also placing it next to a verb of division, speaking of the straightforward speech as opposed to the vague expression.<sup>27</sup> Plato metaphorically employs all the verbs in the statement literally saying, on the one hand, “rolling in and kneading together” (ἐπὶ θάτερα κυκλῶν καὶ συμφύρων εἰς ἓν), while meaning “implying and mixing all in one” thus using ambiguous statements, and, on the other, “rolling out and dividing” (ἀνελιττων καὶ διαμερίζων), which imports “distinguishing and separating mixed things” thus making the expression clear and explicit.

Taking all this into account, we can infer that ἀνελίσσω is an option which Plotinus uses when he aims at the normal or primary meaning, while ἀναπτύσσω and ἐξελίσσω are used in their different transferred meanings. In the case of ἀναπτύσσω the same secondary sense employed by Plotinus had also been used elsewhere, while ἐξελίσσω was used in this occasional meaning only by Plotinus.

Overall, in this contribution, it was proven that Plotinus used these three

<sup>27</sup> Plat. *Phileb.* 15e: καὶ πάντα κινεῖ λόγον ἄσμενος, τοτὲ μὲν ἐπὶ θάτερα κυκλῶν καὶ συμφύρων εἰς ἓν, τοτὲ δὲ πάλιν ἀνελιττων καὶ διαμερίζων, εἰς ἀπορίαν αὐτὸν μὲν πρῶτον καὶ μάλιστα καταβάλλων, δεύτερον δ' αἰεὶ τὸν ἐχόμενον, ἄντε νεώτερος ἄντε πρεσβύτερος ἄντε ἡλιξ ὢν τυγχάνη, “always readily starts a conversation, alternately speaking vaguely and openly / straightly, putting himself in trouble first, and then all others who happen to be there: the younger, the older, or the peers”.

verbs differently. Nevertheless, the Latin translation in particular, but also the English and French<sup>28</sup> translations used the same words to translate all of them.

In conclusion, it is clear now that Plotinus differently nuanced three (or even four, if we count in ἀναπλόω) verbs with the similar primary meaning ‘to unroll, unfold’, but the subtlety of the original text was unfortunately lost in translation. Ficino’s tendency to deliver both a faithful translation and a clear and elegant text in Latin at the same time led to the retention of the metaphors similar to the ones Plotinus used and avoidance of word repetitions, which has conditioned his lexical choices. The result of this process, in regards to the verbs examined here, was a rather literal translation which did not reflect the nuances of Plotinus’ terminology.<sup>29</sup> This may have influenced other translators to use similar solutions.<sup>30</sup> Consequently, the technical term ἐξελίσσω was left undistinguished as such.

### 3. Was Plotinus the author of the notion of development?

I still find it difficult to answer the question of whether Plotinus was the author of the notion of development or not. Plotinus’ usage of the verb ἐξελίσσω is certainly original, but quite different from the modern notion of development, even though they both connote a kind of growth, expansion, and progress. However, some definitions of the modern term of development may suit Plotinus’ ἐξελίσσω as well: ‘to bring out the capabilities or possibilities of; to cause to grow or expand’, ‘to bring into being or activity; generate’, ‘to come into existence or operation’ (WEUD s.v. **de·ve·lop**). Even so, Plotinus’ notion does not connote the idea of gradual improvement or change into a more advanced form, which is inherent to the modern notion, but a change of state induced by the movement which usually results in proliferation or multiplication.

Taking this into account, the credit for the modern term of development should, in my opinion, not be given to Plotinus, since there is a considerable semantic difference between Plotinus’ use of the verb ἐξελίσσω and the mod-

---

<sup>28</sup> BOUILLET 1857–1861 consistently used *développer* or its derivatives in the translation of all the verbs examined here (nineteen times in total) save the aforementioned exception 2.4.9 (fn. 21) along with two more instances (6.7.1 and 6.7.2).

<sup>29</sup> While Plotinus had used four verbs, Ficino used only two. Moreover, Ficino alternated his two options in the instances where Plotinus repeated the same verb.

<sup>30</sup> As we have seen, the French translation uses only one main translation for all Plotinus’ verbs, while the English translation has a variety of verbs (four or five verbs if we count in *to develop*) of similar primary meaning.

ern meaning of development. However, Plotinus could have directly or rather indirectly impacted other writers to use the idea of unrolling as a metaphor. The main question we have to answer is: was there continuity or discontinuity of use of this notion in a transferred meaning of this kind? Presumably, there is no continuity of such a use in Greek<sup>31</sup> (there are only a few sporadic attestations of the derivatives of the verb ἀνελίσσω supposedly in a meaning of development<sup>32</sup>), however, further examination is required to confirm this. Conversely, in the West, there might be some kind of continuity. If we consider that Plotinus' writings were unknown in their full length to the Western part of Europe until Ficino translated the *Enneads* into Latin in Florence at the end of the fifteenth century (SAFFREY 1996, 488) and that Ficino's writings and translations were very influential in the Renaissance, directly (HOWLETT 2016, 165–199; cf. also FORSHAW 2011) or indirectly (JAYNE 1952), it is not difficult to imagine that the newly acquired connotations of the verb *evolvere* from Ficino's translation might have been adopted for the language of philosophy and science of that age and that the meaning of this verb evolved in order to encompass the new ideas. The answer to this question requires an examination of the Greek and Latin medieval and renaissance philosophical and scientific tradition in search for the use of the verbs in question, which clearly surpasses the limits of this article.

After all, the modern (French) semantic shift 'to unfold, unroll' > 'to develop' could also be (and probably is) independent from Greek (Plotinus') semantic shift. One thing is certain, the semantics of the Modern Greek attestations isn't the product of domestic (Greek) development, but a consequence of interlingual borrowing (from French) in the form of semantic calque (or semantic loan). For this reason, it is better not to include the forms from Plotinus and, in particular, their meaning as regards the etymology of their Modern Greek counterparts.

#### 4. Conclusions

After conducting a thorough analysis of Plotinus' language on a philological level, I came to the conclusion that Plotinus' usage of the verb ἐξελίσσω is certainly original, but quite different from the modern one. I believe that I have convincingly shown that there is a terminological discrepancy between, on the one hand, Plotinus' usage of the verb ἐξελίσσω and, on the other, an

<sup>31</sup> The verb ἐξελίσσω or its derivatives were not recorded in the meaning of development in the dictionaries dealing with the earlier periods in regard to the modern one (in LBG 1.3.535 the noun ἐξελιξις was recorded only as a military term; in Κριαράς it was not recorded at all).

<sup>32</sup> LBG 1.1.100 ἀνελιγμός 'Aufrollen, Entwickeln' and ἀνελευκτικός 'entwickelnd, entfaltend'.

interpretation of it that can be found in modern dictionaries and some modern translations. This discrepancy rests on reading the modern notion of development into Plotinus' terminology, from which this notion is absent.

Curiously enough, this phenomenon is recent and probably caused by a false interpretation of Ficino's terminology used in the Latin translation, which was presumably later understood to be containing the modern notion of development. Still, there is a possibility that Plotinus' thought influenced the formation of the modern notion of development indirectly through Ficino's translation, but this has not been confirmed. Anyway, the meaning of Plotinus' ἐξελίσσω is clearly different from the meaning of modern notion of *development* (and *evolution*) and, in order to avoid misapprehension, it should not be translated in that way.

It is a separate problem that the special philosophical meaning of Plotinus' terminology is not appropriately registered in the dictionaries. This certainly can have negative implications for interpretation, since anachronisms, calques, and literal translation may occur in interpretation if the translators are left to themselves or misled by the dictionaries. Finally, the matter of accuracy and completeness of dictionary information is equally important to linguistic fields that traditionally base their conclusions on the dictionary information, for instance, etymology.

*Note:* I came into possession of the newest interpretation of the *Enneads* (GERSON ET AL. 2018) only after writing this article. Since I didn't have enough time to incorporate it in this text, I chose to write a review of it in this note. What follows is a short overview of the options used in the translation of the verbs analyzed here. The main translation in the case of ἐξελίσσω is *to unfold* (1.4.1.19; 2.4.9.14; 3.8.8.35; 4.8.6.9; 6.6.9.30; 6.7.9.39), as well as in the cases of ἀνελίσσω (1.1.8.8) and ἀναπλώω (5.7.3.16). In the other instances, in addition to the verbs *to unroll* (5.7.3.15), *to unravel* (3.7.6.17), *to unfurl* (3.7.11.24), which are all synonymous to *to unfold*, there are also *to analyse* (5.3.3.5; 5.3.10.53), and *to diffuse* (4.3.5.11), and even *to deploy* (3.8.8.37), while *to develop* is used only three times in 6.8.18.18,20, always preceded by the reservation *in a way*. There is also a paraphrase "*in another form*" (5.8.6.11), the only contestable translation because the verb ἐξελίσσω is not clearly translated here. I don't see the reason why the translator(s) didn't at least employ a paraphrase like "*in the expanded form*". The case of ἀναπτύσσω is almost the same: along with the expected *to unfold* (4.3.30.9) and *to unravel* (6.7.2.18), other options are *to unpack* (4.4.1.27), and a junction "*extended and, in a way, developed*" (6.7.1.56). It is clear that the scholars who interpreted the *Enneads* attempted to avoid the verb *to develop* in

this translation, most likely having in mind the semantic difference that I was trying to explain here. The only objection I could make is that all the analyzed Greek verbs have similar translations in this interpretation as well, which I find inadequate. Despite this, I have an exceptionally good impression of the new interpretation regarding the sections which I dealt with, and I consider it very accurate and faithful.

## Bibliography

- ARMSTRONG 1940 = A. H. Armstrong, *The Architecture of the Intelligible Universe in the Philosophy of Plotinus: An Analytical and Historical Study*. Cambridge University Press, Cambridge.
- BOUILLET 1857–1861 = M.-N. Bouillet (transl.), *Ennéades*. 3 vols. Hachette, Paris.
- CATANA 2013 = L. Catana, »Changing Interpretations of Plotinus: The 18th-Century Introduction of the Concept of a ‘System of Philosophy’«, *The International Journal of the Platonic Tradition*, 7(1), 50–98.
- CORRIAS 2019 = A. Corrias, »Plotinus’s Language of Seeing: Marsilio Ficino on *Enneads* V.3, V.8 and III.8«. *International Journal of the Classical Tradition* 26, 251–269.
- FEW = W. von Wartburg, et al., *Französisches etymologisches Wörterbuch: eine Darstellung des galloromanischen Sprachschatzes* (25 vol.). Klopp/Winter/Teubner/Zbinden: Bonn/Heidelberg/Leipzig-Berlin/Basel, 1922–2002.
- FIGINO 1580<sup>2</sup> = M. Ficino (ed., transl., comm.), *Plotini Platoniorum facile coryphaei operum philosophicorum omnium libri LIV in sex enneades distributi*. Perna edition, Basel.
- FORSHAW 2011 = P. J. Forshaw, »Marsilio Ficino and the Chemical Art«, in: Clucas S. / Forshaw P. J. / Rees V. (edd.), *Laus Platonici Philosophi: Marsilio Ficino and His Influence*. Brill, Leiden, 249–271.
- GERSON ET AL. 2018 = L. P. Gerson (ed.), G. Boys-Stones / J. M. Dillon / L. P. Gerson / R. A. H. King / A. Smith / J. Wilberding (transl.), *The Enneads*. Cambridge University Press, Cambridge.
- HENRY / SCHWYZER 1951–1973 = P. Henry / H.-R. Schwyzer, *Plotini Opera: Editio maior in 3 vols*. Museum Lessianum, Brussels / Paris. Digitized Greek text: [http://www.hs-augsburg.de/~harsch/graeca/Chronologia/S\\_posto3/Plotinos/plo\\_enne.html](http://www.hs-augsburg.de/~harsch/graeca/Chronologia/S_posto3/Plotinos/plo_enne.html) (accessed: 26/10/2020)

- HOWLETT 2016 = S. Howlett, *Marsilio Ficino and His World (Critical Political Theory and Radical Practice)*. Palgrave Macmillan, New York.
- JAYNE 1952 = S. Jayne, »Ficino and the Platonism of the English Renaissance«, *Comparative Literature*, 4(3), 214–238.
- LBG = E. Trapp (ed.), *Lexikon zur Byzantinischen Gräzität besonders des 9.-12. Jahrhunderts*. 2 vol. 8 fasc. Österreichische Akademie der Wissenschaften, Wien, 1994–2017.
- LITTRÉ = É. Littré. *Dictionnaire de la langue française*. L. Hachette, Paris, 1873-1874. Electronic version created by François Gannaz. <http://www.littre.org>
- L&S = Ch. T. Lewis / Ch. Short, *The Latin–English Dictionary*. Harper and Brothers, New York, 1879.
- LSJ = H. G. Liddell / R. A. Scott (edd.) / Jones H. S. (rev.), *A Greek–English Lexicon*. Clarendon, Oxford, 1940<sup>9</sup>.
- MACKENNA / PAGE 1956<sup>2</sup> = MacKenna S. (transl.) / Page B. S. (rev.), *Plotinus: The Enneads*. 1 vol. Faber and Faber Limited, London.
- MONTANARI 2018<sup>2</sup> = F. Montanari, *The Brill Dictionary of Ancient Greek*, Brill, Leiden / Boston.
- SAFFREY 1996 = H. D. Saffrey, »Florence 1492: The Reappearance of Plotinus«, *Renaissance quarterly*, 49, 488–508.
- SLEEMAN / POLLET 1980 = J. H. Sleeman / G. Pollet, *Lexicon Plotinianum*. Brill, Leiden.
- TGL = H. Stephanus (ed.) / C. B. Hase / G. Dindorfius / L. Dindorfius (revv.), *Thesaurus Graecae Linguae*. Vol. 1. Ambrosius Firmin Didot, Paris, 1831<sup>3</sup>.
- WEUD = *Webster’s Encyclopedic Unabridged Dictionary of the English Language*. Gramercy Books, New York, 1996<sup>2</sup>.
- Δημητράκος = Δ. Δημητράκος, Μέγα λεξικόν ὅλης τῆς Ἑλληνικῆς γλώσσης. Τομος Α΄. Εκδόσεις Δομή, Αθήνα.
- Κριαρὰς = Ἐ. Κριαρὰς, Λεξικὸ τῆς μεσαιωνικῆς ἑλληνικῆς δημῶδους γραμματείας 1100–1669. Τομος Β΄. Τυπογραφεῖα Ἑμμ. Σφακιανᾶκη καὶ Υἱῶν, Θεσσαλονίκη, 1971.
- Μπαμπινιώτης = Γ. Δ. Μπαμπινιώτης, Ετυμολογικό λεξικό της νέας ελληνικής γλώσσας. Κέντρο Λεξικολογίας, Αθήνα, 2011<sup>2</sup>.

Марија Гмитровић  
Институт за српски језик  
Српске академије наука и уметности  
marija.gmitrovic@isj.sanu.ac.rs

## Плотин – творац појма развој?

*Апстракт:* Истражујући порекло појма развоја у грчком, наишла сам на неке недоследне информације у речницима. Навод да је Плотин први употребио појам развоја какав ми знамо изгледао ми је невероватан због размака од готово петнаест векова између потврда, па сам одлучила да погледам сам Платинов текст и да се уверим како је он користио упитни глагол ἐξελίσσω.

Након темељне анализе Платиновог језика на филолошком нивоу, дошла сам до закључка да је Платинова употреба глагола ἐξελίσσω свакако оригинална, али да се прилично разликује од савремене. Поред овог постоји још неколико глагола у сличном семантичком пољу које Плотин користи прилично различито, као што је приказано у овом прилогу. Суптилност оригиналног текста временом се, нажалост, изгубила у преводу, а технички израз ἐξελίσσω не само да је остао непрепознат као такав, већ је касније претрпео и уметање неповезаних, па чак и анахроних идеја.

*Кључне речи:* Плотин, филозофска терминологија, превод, ἐξελίσσω, ἀναπτύσσω, ἀνελίσσω, појам развоја.



## Some remarks on the history of ἔχω with infinitive

*Abstract:* The ἔχω + infinitive construction has a long, interesting and contentious history. Its use as a future periphrasis has been examined time and again in the past century and a half. The latest and most influential study of its history is the one by Th. Markopoulos. We have reexamined the works and documents written between Homer and the end of the 3<sup>rd</sup> century A.D. The resulting changes in the chronology of the passages containing this construction have led us to reevaluate its development.

*Key words:* ἔχω with infinitive, obligation, possibility, future in the past, Late Greek.

The ἔχω + infinitive future construction has long been a vexed question in Late Greek studies. Its interest lies in two important facts. Firstly, it is the source of one of Medieval Greek future periphrases and, through some fundamental restructuring, of one of the two ways of building the perfect tense in Modern Greek. Secondly, it strangely coincides with a Late Latin construction which was to give the majority of Western Romance languages their synthetic future and conditional forms.

The major modern study on the history and development of Greek periphrastic future construction is MARKOPOULOS 2009. Let us first recapitulate his findings on this topic. He traces the development of the original ability meaning in the archaic and classical periods in four stages (MARKOPOULOS 2009:34):

- ἔχω τι (possessive) "I have something"
- ἔχω τι εἰπεῖν (goal-denoting infinitive) = "I have something to say".
- ἔχω τι εἰπεῖν (the possessive meaning is neutralized – "bleached") = "have something to say"
- ἔχω εἰπεῖν τι (ἔχω now has a different meaning).

He also draws attention to the fact this construction is used very frequently with verbs of saying (MARKOPOULOS 2009:35), something which, as he says, could be due to the nature of our texts, but he also calls attention to the fact that the identical phenomenon can be found in the earliest attestation of this construction in Latin.

Markopoulos singles out a very important place in Aeschylus' *Choephorae*:

1. ἀλλ' ἢ σάφ' ἦνει τὸνδ' ἀποπτύσαι πλόκον  
εἴπερ γ' ἀπ' ἐχθροῦ κρατὸς ἦν τετμημένος,  
ἢ ξυγγενῆς ὧν εἶχε συμπενθεῖν ἐμοί,  
Aesch. *Choephorae*, 197-200.

Which he translates: "but [I wish] it clearly said to disregard this tress/ if it were cut from the head of an enemy/ or if it were a kinsman's that it could / would mourn with me..."

He understands εἶχε συμπενθεῖν as the apodosis of the conditional ὧν clause, with both an ability/potential and irrealis, counterfactual apodosis, as distinct possibilities, illustrating a dose relationship between an "ability-in-the-past" and irrealis modal interpretations (MARKOPOULOS 2009:37).

We shall return to these verses later on.

MARKOPOULOS (2009:63) dates the future referring meaning of this construction in the 1<sup>st</sup> century A.D., and its spread to the 3<sup>rd</sup> to 4<sup>th</sup> century. He argues that there is no need to assume a stage in which it had an obligation meaning. He seems to suppose that the main pathways from possibility to futurity were negative clauses (I cannot (I am not able) --> I cannot (It is not possible that I) --> I will not), and εἶχον + infinitive, the meaning of which was inherently associated with futurity (in the past), as it conveyed the meaning of ability in the past, which would, especially in the case of unrealized action, approximate the meaning of futurity in the past.

However, most of Markopoulos' examples need to be reevaluated.

The texts most likely to show a linguistic change are exactly the ones most prone themselves to change. Anonymous hagiographic texts are fluid works, their fluidity surpassed only by that of apocrypha.

Apocrypha are, as a rule, pseudonymous, datable only indirectly and often heavily interpolated. The majority of manuscripts they are found in are, as we shall see, very late and there are usually multiple recensions of each text. The exact wording of a passage cannot be taken at face value.

Hagiography fares somewhat better, but the tradition remains fluid. Dating texts of this kind by linguistic criteria can easily become an exercise in circular argumentation.

Keeping this in mind, we have reviewed the record using the TLG and the Papyrological Navigator databases. Our search in the Packard Humanities

Institute epigraphic database did not yield any results. The texts searched ranged from Homer to the early 4<sup>th</sup> century A.D. After examining the whole record, we have eliminated all the examples of the possibility meaning. We will quote the examples at length and try to give as complete a picture as possible, with the hope that readers will find it more useful than vexing. They start very early, and can be found until very late. There is an interesting fact – until the Attic prose writers of the 5<sup>th</sup> – 4<sup>th</sup> century BC, the scope of the construction seems to be somewhat wider, admitting of verbs other than those of saying (very loosely defined - δείκνυμι “demonstrate”, for example, qualifies). In later prose the scope is narrower<sup>1</sup>, which could only be a matter of deliberate stylistic choice.

2. Χο. πέπονθας αικῆς πῆμ' ἀποσφαλεῖς φρενῶν  
 πλανᾶ<sup>2</sup>, κακὸς δ' ἰατρὸς ὧς τις ἐς νόσον  
 πεσῶν ἀθυμεῖς, καὶ σεαυτὸν οὐκ ἔχεις  
 εὐρεῖν ὅποῖοις φαρμάκοις ἰάσιμος  
 Aesch. *Prometheus vinctus*, 472-5.

Chorus: You have suffered a shameful harm, your mind has strayed and wanders. Like a bad physician, you have fallen ill and lost all hope and you cannot find by which medicine you could be cured.

3. κύκλω γὰρ αὐτὸν Μήλιεὺς ἅπας λεῶς  
 κρίνει περιστάς, οὐδ' ἔχει βῆναι πρόσω.  
 Sophocles *Trachiniae*, 194-5.

Standing around him the whole Melian people judges him, and he cannot go any further.

We will not be dealing with the ability construction any more, the reason for that being exactly its ubiquity. Having become a stylistic fixture, it tended to keep more or less the same meaning. We will focus on the obligation/possibility and future uses of this construction. Some early examples of these uses have escaped notice, while others have been wrongly dated.

The first possible examples, that from Aeschylus' *Choephorae*, has already been quoted. But this passage is not without its problems. First of all, it needs to be read in context. Secondly, the reading itself is somewhat problematic. Where Markopoulos' text reads ἢ σάφ' ἦναι, the manuscript reading is εἶ

<sup>1</sup> Narrower, and yet not exclusive. There are still instances of verbs other than those of saying later on.

<sup>2</sup> We have tacitly replaced all the adscript iotas with subscript ones. It is in all instances we have quoted a merely cosmetic difference.

σαφηνῆ. In Garvie's edition, this passage reads:

4. εἶθ' εἶχε φωνὴν ἔμφρον' ἀγγέλου δίκην,  
ὅπως δίφροντις οὔσα μὴ ἴκινυσσόμην,  
ἀλλ' εὖ σάφ' ἦνει τόνδ' ἀποπτύσαι πλόκον  
εἶπερ γ' ἀπ' ἐχθροῦ κρατὸς ἦν τετμημένος,  
ἢ ξυγγενῆς ὧν εἶχε συμπενθεῖν ἐμοί,  
ἄγαλμα τύμβου τοῦδε καὶ τιμὴν πατρός.

Aeschylus, *Choephorae*, 195-200.

Would that it had. a rational voice, like a messenger, so that I would not, being in two minds, waver, but that it would clearly say to abhor this tress, if it were cut of from an enemy's head., or that it would, being a kinsman's, mourn with me for the adornment of this tomb and my fathers honour.

In the text as given in ΜΑΡΚΟΠΟΥΛΟΣ (2009:37), ἢ σάφ' ἦνει and ἢ ξυγγενῆς ὧν εἶχε συμπενθεῖν ἐμοί are parallel clauses. In Garvie's reading, the two εἶχε clauses are parallel, both in imperfect denoting an unfulfilable wish. This parallelism raises the possibility that συμπενθεῖν should be understood as a nominalized infinitive with ἔχω, found often enough in later philosophical prose, but known to tragic writers as well.

5. διὰ τί οἱ ἐριστικοὶ λόγοι γυμναστικοὶ εἰσιν; ἢ ὅτι ἔχουσιν τὸ νικᾶν ἢ τὸ ἥττασθαι πυκνὸν, φιλονείκος οὖν εὐθὺς ποιοῦσιν  
Aristotle, *Problematika* 916b  
“Why are contentious disputations useful as a mental exercise? Is it because they involve frequent victories and defeats?”<sup>3</sup>
6. φθειροῦ· τὸ γὰρ δρᾶν οὐκ ἔχων λόγους ἔχεις  
Euripides, Fr.610  
Begone!<sup>4</sup> For you have but words and no actions.

One of the three examples ΜΑΡΚΟΠΟΥΛΟΣ (2009:65) quotes, a papyrus, is easily datable. The other two are not.

7. εἰς αὐρίον δὲ ἔχομεν πρὸς Σωτήρι-  
χ[ον] ἐλθεῖν ἐπεὶ βάλλεται τινα ἐπ' αὐτόν<sup>5</sup>  
BGU 2629. 18-19, 4. BC  
“Tomorrow we have to / will go to Soterichus, as someone is being hostile against him; when we get there, . . .”

<sup>3</sup> FORSTER (1927).

<sup>4</sup> For this use of φθειρῶ see STEVENS AND COLLARD (2018:55).

<sup>5</sup> This is a revised reading from papyri.info. Markopoulos gives: ἐπεὶ ἐπιβάλλεται τις.

8. και ἐξαλείψω τὸ γένος τῶν ἀνθρώπων. και οὐκέτι ἦ κόσμος. και εἶπεν ὁ προφήτης· και πῶς ἔχει δοξάζεσθαι ἡ δεξιὰ σου;  
*Apocalypsis Esdrae*, 27.15  
“...and I will annihilate the race of man, and there will be world no more. And the prophet said: and how will your right side be glorified?”<sup>6</sup>
9. λέγει τῷ Ἀδὰμ ἡ Εὐα· διὰ τί σὺ ἀποθνήσκεις κἀγὼ ζῶ; ἢ πόσον χρόνον ἔχω ποιῆσαι μετὰ τὸ ἀποθανεῖν σε;...” οὐ γὰρ βραδύνεις ἀπ’ ἐμοῦ. ἀλλ’ ἴσα ἀποθνήσκομεν ἀμφοτέρω.  
*Vita Adam et Evae* 31.2-7  
“Eve says to Adam: why are you dying while I’m still alive? And how long will I live after you die?... You will not be long after me, but we’ll both die together”<sup>7</sup>

The *Apocalypsis Esdrae* has been preserved only in a single 15<sup>th</sup> century manuscript, and its 16<sup>th</sup> century copy.<sup>8</sup> There is no way of knowing how close to the original the phrasing is. As for the *Vita Adam et Evae*, TROMP (2005:28), its most recent editor, dates the text to 1<sup>st</sup> – 3<sup>rd</sup> century A.D., and he reconstructs the text with relative confidence. However, neither the Latin version of the *Vita*, nor the armenian version, have the paragraph containing this sentence. The Latin must predate the ninth century, the date of the earliest manuscript<sup>9</sup>. The Armenian version cannot be dated.<sup>10</sup> Nonetheless, this passage should not be used for dating a rare construction.

On the other hand, there may be some examples earlier than any hitherto mentioned.

10. Καὶ εἶπεν· Ἐπειδὴ ἔχω λαλῆσαι πρὸς τὸν Κύριον, ἐὰν δὲ εὐρηθῶσιν ἐκεῖ εἴκοσι; και εἶπεν· οὐ μὴ ἀπολέσω ἕνεκεν τῶν εἴκοσι.  
Gen. 18.31  
And he said, Behold now, I have taken upon me to speak unto the Lord: Peradventure there shall be twenty found there. And he said, I will not destroy *it* for twenty’s sake.

This construction translates the Hebrew  $\text{לֵאמֹר לַיהוָה} / h\bar{o}alfi\ l\bar{e}dabber/$ . The same phrase is translated as ἡρξάμην λαλῆσαι in Gen. 18.27. The verb  $\text{לָאָר}$ , at-

<sup>6</sup> MARKOPOULOS (2009:61)

<sup>7</sup> Ibid.

<sup>8</sup> SHUTT (1984:928).

<sup>9</sup> MEYER (1878:209).

<sup>10</sup> STONE (1981a:XIII). For translation, see STONE (1981b

tested only in hiphil conjugation, means ‘to show willingness, undertake to do’,<sup>11</sup> and usually expresses politeness or modesty<sup>12</sup>, ἄρχομαι is the usual, almost the only way of translating this verb into Greek. It is unclear how the translator(s) came up with this translation, but, tentatively, this may be understood as an instance of the obligation meaning “I need to speak”, however this is impossible to verify.<sup>13</sup>

There are a few examples of this construction from the 1<sup>st</sup> century A.D. The first, and the least easy to explain, is from the New Testament.

11. βάπτισμα ἔχω βαπτισθῆναι, καὶ πῶς συνέχομαι ἕως οὗ τελεσθῆ  
Lk 12.50  
But I have a baptism to be baptized with; and  
how am I straitened till it be accomplished!

Although ΜΑΡΚΟΠΟΥΛΟΣ (2009:64) explains it as (scheduled) future, this is more likely to be an instance of the obligation meaning. The next example should, we think, be quoted at length:

vac. ? Πάνυχος καὶ Πω [- ca.5 -]  
γενιώσκειν σε θέλομεν ὅτι  
οὐκ ἠθέλη[σ]εν λαβεῖν τὰς δύο  
δραχμάς ἀλλὰ ἐθήλησέν σοι  
. ρ . . ς χάριταν παρέχε<σ>-  
θαι· ὁ δὲ ἔπαρχος πρὸς  
ὄνομα ἐπόησεν καὶ ἐ . .  
τησεν ὑμᾶς καὶ πολλὰ  
ἐστομάχησεν. ἔχεις  
τὸ πρόσλοιπον τῆς  
φυλακῆς  
ἀποδοῦναι.

O.Krok 99 9-12

Panychus and....

I'd like you to know that he wouldn't take the two drachmae, but wanted.... do a favour. As for the praefect, he made a roll call and

---

<sup>11</sup> BDB s.v.

<sup>12</sup> Holladay (2000) s. v.

<sup>13</sup> Very cautiously we may put forward this, maybe fanciful, explanation: the translator may have misread the rare Hebrew verbal form and read יֵלְנִי, aramaic form for “there is to me”, meaning “I have”. The more normal spelling would be הֵנִי, but this spelling is also attested. The 3.sg.m. future יֵלְנִי must have helped. In Syriac this is the only spelling.

looked for you and had a fit. You need to give the rest to the guards<sup>14</sup>.

In the 2<sup>nd</sup> century this construction is already better documented.

12. ἐ]

γὼ γὰρ οὐτ[ε τὸν ἄ]ροτρον ἔσχ[ο]ν οὐτε εἶ-  
πό[ν] σοι αὐτῶ[ι δού]ναί τι. καὶ εἰ καθεστά  
κειν δὲ, οὐκ ἄ[ν] εἶχες αὐτῶ δοῦναι  
χωρὶς ἐμοῦ ἢ ἐξουσίας, εἰ εὐνοεῖς μοι,  
οὐδὲ [ἐν]ετειλάμην σοι διδόναι ἀκολου-  
θήσαντ[ί] μοι...

P.Brem 59, 114. A.D.

I did not take the plow, and I did not tell you to give him anything.  
And even if I had appointed him, you should not have given it to  
him without me, or my authorization, if you meant well for me,  
and I haven't told you to give it to the one who followed me...

13. Με[γ]άλως αμειν εἶχατε πέμψαι μοι φάσιν  
περὶ τοῦ κτήματος, πότερον ἐτρυγήσατε ἢ οὐ,  
ἵνα αὐτάρκες πλοῖον τ[ῶ]ν ὄλων παραλαβῶν.  
πέμψω.

P.Oxy. 12. 1585, late 2<sup>nd</sup> or early 3<sup>rd</sup> A.D.

Greatly.... you were to send me news about the prop-  
erty, whether you gathered the grapes or not, so that I  
would take a boat sufficient in all respects and send it.

14. καὶ τοῦτο ἐπίδειγμα ἐποιήσατο τῆς αὐτοῦ λαμπρότητος, ὅτι  
πολλῶν καὶ μεγάλων ἔσχε στερηθῆναι.  
Aelius Aristides *Ῥώμης ἐγκώμιον*, 202, 14-15  
And this too he made an example of his splendour,  
for he was to be bereaft of many great things.

15. οἱ μὲν γὰρ ὧν εἶδον, οἱ δ' ὧν εἶχον ἰδεῖν τὰ κάλλιστα  
ἀπεστέρηνται.  
Aelius Aristides, *Ὑπὲρ τῆς πρὸς Ἀθηναίους εἰρήνης* 401.19-26  
Some lost the most beautiful things they have ever seen,  
while others the most beautiful they were yet to see.

16. ὥστ' εἰ τῆς γῆς νοτὶς ἦν τὸ ὕδωρ, οὐκ ἂν εἰς τὸν ποταμὸν εἶχε  
συρρεῖν, ἀλλ' ἐξεχεῖτ' ἂν ἐπὶ θάτερα τοῦ ποταμοῦ.

Aelius Aristides, *Αἰγύπτιος* 353. 1-3

So that if the water were earth's moisture, it would not gath-

<sup>14</sup> Or, less sinisterly and with better grammar: you need to serve the rest of your guard-duty.

er into the river, but it would spill over both its banks.

17. κὰν <εἰ> μεταβάλλειν εἶχον τῆς λέξεως ταύτης ἕκαστον, ἠδυνάμην ἂν ἅπαντα ὅσα γινώσκειν χρήσιμόν ἐστί σε διδάξαι μὴ πολλὰ πληρώσας βιβλία καθάπερ καὶ περὶ τῶν ἐξῆς λεγομένων

Galenus, *In Hippocratis de victu acutorum commentaria IV*, 906. 4-5.

Even if they had changed everything in that word, I would still be able to teach you everything which is useful to know, without filling many books, as in the matter of things which will be said next.

18. 4.2.7 ὁ δὲ τὰ ἔψη ποιήσας τὰ Κύπρια Πρωτεσιλάου φησὶν, ὃς ὅτε κατὰ τὴν Τρωάδα ἔσχον Ἕλληνες ἀποβῆναι πρῶτος ἐτόλμησε, Πρωτεσιλάου τούτου τὴν γυναῖκα Πολυδώραν μὲν τὸ ὄνομα, θυγατέρα δὲ Μελεάγρου φησὶν εἶναι τοῦ Οἰνέως.

Pausanias, *Graeciae descriptio*, 4.2.7.

The one who wrote the *Cypria* says that she was the wife of Protesilaus – who, when the Greeks were about to land in the Troas, dared first to land – he says that the wife of this Protesilaus, Polydora by name, was the daughter of Oeneus.

Importantly, in all of these examples are we find the imperfect of ἔχω with infinitive, functioning as future in the past. There are only three more<sup>15</sup>, all of them with the present of the construction.

19. Ἐγὼ τί ἔχω διψυχῆσαι οὕτω τεθεμελιωμένος ὑπὸ τοῦ κυρίου καὶ ἰδῶν ἔνδοξα πράγματα;

Hermas, *Pastor*, 22.4

<sup>15</sup> MARKOPOULOS (2009:68) quotes *Martyrium Carpi, Papyli et Agathonicae* as pertaining to the 2nd century. Some editors do date the original text to the 2<sup>nd</sup> century (although Musurillo cautiously avoids any dating), but the only certainty is that it was written some time before Eusebius who mentions it in his *Historia ecclesiastica* 4.14.10. A 3<sup>rd</sup> century date, during the reign of Decius is well argued for by JONES (2009). KOZLOWSKI (2019) dates the *Martyrium* to 166-68, arguing mostly from possible intertextual relationship between the *Martyrium Carpi* and *Acta Perpetuae et Felicitatis* on the one hand and of the *Martyrium Carpi* and *Martyrium Polycarpi*. But arguments from literary similarities are unreliable in cases such as this. Similarities between two texts could be due to their relationship to a third text. His theological arguments, namely that Agathonice's self-imposed sacrifice seems to be early is much stronger. Nonetheless, even if the earlier dating is accepted, we still hesitate to include the passage in question in the argument. It reads: ... ἄλλ' εἰμὶ Χριστιανὸς καὶ πλέον τούτου παρ' ἐμοῦ ἀκοῦσαι οὐκ ἔχεις... (34.3). The Latin translation has: iam uero me amplius audire non poteris. So the Latin translator took this construction to mean possibility, although, as MARKOPOULOS (2009:68) says, the future meaning is also possible. Still, it seems to us that the wording of the Latin should not be taken lightly.

Ego quid habeo dubitare, sic fundatus a Domino et qui vidi honorificas res.  
What have I to doubt, the Lord made me this firm, and I have seen glorious things.

20. ἐγὼ δὲ ἐπελαβόμεν αὐτοῦ τῆς πήρας καὶ ἠρξάμεν αὐτὸν ὀρκίζεῖν κατὰ τοῦ κυρίου, ἵνα μοι ἐπιλύσῃ ἃ ἔδειξέ μοι. λέγει μοι μικρὸν ἔχω ἀκαιρεθῆναι καὶ πάντα σοι ἐπιλύσω.  
Hermas, *Pastor*, 87.5

At ego apprehendi peram eius et coepi eum rogare per Dominum, ut mihi omnia quae ostenderat exsolveret. Ait mihi: Habeo modicam occupationem et omnia tibi exsolvam.  
And I caught his bag and started beseeching him by the Lord that he would explain to me everything he had shown me. And he says: I have something to do, and then I will explain to you everything.

21. τὸ δὲ καινότερον καὶ φοβερώτερον ἀκοῦσαι ἔχετε  
Melito, *De Pascha*, 155.

"But the strangest and most terrifying thing you are yet to hear."<sup>16</sup>

In 20), it seems to be an equivalent of a dubitative subjunctive, in 21) it could be an obligation meaning, whereas the construction in 22) is best understood as a future equivalent. TORNAU AND CECCONI (2014:10), the latest editors of the Latin version of the Shepherd date the translation to c. 200 A.D. *De Pascha*, was written by Melito of Sardis between 160-170 (PERLER, 1966:24). Although the earliest papyri post-date the original composition by a century or so, its tight composition filled with parallelisms makes it unlikely that the text suffered any significant changes.

As soon as we enter the third century, the number of occurrences of the future meaning of this construction rises sharply. By this time it seems to be established well enough. The particularities of its use merit to be investigated further and in their own right.

Looking at all these examples, there seems to be a progression from obligation, or maybe scheduled future, use around the turn of the era to the predominantly future-in-the-past/irrealis use in the second century. There does not seem to be any transition between a possibility/ability and future/obligation meanings. The two construction, similar in form, but different in function and use coexist, and will keep coexisting for a long time, but there is no evidence of one being a linear descendant of the other. That does not mean this could

<sup>16</sup> STEWART-SYKES 2001:43

not have been the case, but the evidence does not bear it out.

### Bibliography:

- Aelius Aristides *Ῥώμης ἐγκώμιον* = W. Dindorf, *Aristides*, 1, Leipzig, Reimer, 1829.
- Aelius Aristides, *Αἰγύπτιος*, = W. Dindorf, *Aristides*, 2, Leipzig, Reimer, 1829.
- Aeschylus, *Choephorae* = A. F. Garvie, *Aeschyli Choephorae*, Oxford, Clarendon Press, 1986.
- Aeschylus, *Prometheus vincitus*, = M. L. West, *Aeschyli tragoediae cum incerti poetae Prometheo*, Stuttgartiae et Lipsiae, Teubner, 1998.
- Aristotle, *Problemata* = I. Bekker, *Aristotelis opera* 2, Berlin, Reimer, 1831.
- BDG = F. Brown, S.R. Driver. C. A. Briggs, *Hebrew and English Lexicon*, Oxford: Clarendon Press, 1907
- Euripides, *Fragmenta*, = R. Kannicht, *Tragicorum Graecorum fragmenta* 5, 1, Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 2004.
- FORSTER 1927 = E. S. Forster (tr.) *The Works of Aristotle translated into English under the Editorship of W.D. Ross*, Volume VII *Problemata*, Oxford, Clarendon Press, 1927.
- Galenus *In Hippocratis de victu acutorum commentaria* = J. Mewaldt, G. Helmreich, J. Westerberger, *Galenus In Hippocratis De natura hominis commentaria III*, edidit J. Mewaldt, *In Hippocratis De victu acutorum commentaria IV*, edidit G. Helmreich, *De diaeta Hippocratis in morbis acutis* edidit J. Westenberger, *CMG V* 9,1, Leipzig et Berlin 1914.
- Hermas, *Pastor* = F. Spiro, *Pausaniae Graeciae descriptio*, Leipzig, Teubner, 1903.
- HOLLADAY = W. L. Holladay, *A Concise Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*, Brill, 2000
- JONES (2012) = Ch. Jones, 'Notes on the Acts of Carpus and some related Martyr-acts', in: M. Cassia et alii (eds), *Pignora amicitiae. Scritti di storia antica e di storiografia offerti a Mario Mazza*, Rome, 2012, 259-263.
- KOZLOWSKI (2019) = J. M. Kozlowski, 'The Dating of the *Acta Carpi*', *Vigiliae Christianae* (2019), 1-12.
- MARKOPOULOS 2009 = Th. Markopoulos, *The Future in Greek from Ancient to Medieval*, Oxford, OUP, 2009.

- Melito, *De Pascha* = O. Perler, *Méliton de Sardes. Sur la Pâque et fragments*, Sources Chrétiennes 123, Paris, Éditions du Cerf, 1966.
- MUSURILLO 1972 = H. Musurillo, *The Acts of the Christian Martyrs*, Oxford, Clarendon Press, 1972.
- Pausanias, *Graeciae descriptio* = F. Spiro, *Pausaniae Graeciae descriptio*, Leipzig, Teubner, 1903.
- SHUTT 1984 = R.J.H. Shutt, 'The Apocalypse of Esdras' in: H.F.D. Sparks, *The Apocryphal Old Testament*, Oxford, Clarendon Press, 1984, pp. 927-942.
- Sophocles, *Trachiniae* = H. Lloyd-Jones, N.G. Wilson, *Sophoclis Fabulae*, Oxford, Clarendon Press, 1990.
- STEWART-SYKES 2001 = A. Stewart-Sykes, *On Pascha, with the Fragments of Melito and Other Material Related to the Quartodecimans, Melito of Sardis*, New York, St Vladimir's Seminary Press, 2001.
- STONE 1981a = M. E. Stone, *The Penitence of Adam*, Corpus scriptorum Christianorum orientaliū, scriptores Armeniaci 13, E. Peeters, Louvain, 1981.
- STONE 1981b = M. E. Stone, *The Penitence of Adam*, Corpus scriptorum Christianorum orientaliū, scriptores Armeniaci 14, E. Peeters, Louvain, 1981.
- TLG = [stephanus.tlg.uci.edu](http://stephanus.tlg.uci.edu)
- Papyrological Navigator = [papyri.info](http://papyri.info)
- Packard Humanities Institute = [inscriptions.packhum.org](http://inscriptions.packhum.org)
- TORNAU AND CECCONI 2014 = C. Tornau, P. Cecconi, *The Shepherd of Hermas in Latin*, Berlin, Walter de Gruyter, 2014.
- Vita Adae et Evae = W. Meyer, 'Vita Adae et Evae', *Abhandlungen der königlichen bayerischen Akademie der Wissenschaften Philosophisch-philologische Klasse XIV*, 3 Munich 1878.
- Vita Adam et Evae = J. Tromp, *The Life of Adam and Eve in Greek*, Leiden, Brill, 2005.
- STEVENS AND COLLARD, 2018 = P. T. Stevens, C. Collard, *Colloquial Expressions in Greek Tragedy*, Stuttgart, Franz Steiner Verlag, 2018.

Ил Акад  
Одељење за класичне науке  
Филозофски факултет  
Универзитет у Београду

## Неколико бележака о историји $\epsilon\chi\omega$ са инфинитивом

*Анстракт:* Конструкција  $\epsilon\chi\omega$  + infinitiv ima dugu i kontroverznu istoriju. Njena upotreba u funkciji futurske perfiraze više puta je bila predmet istraživanja tokom prethodnih vek i po. Najnoviju i najuticajniju studiju o njoj napisao je T. Markopoulos. Preispitali smo hronologiju njenih pojava od Homera do kraja trećeg veka naše ere. Nešto izmenjena hronologija dovela je i do toga da preispitamo njen razvoj.

*Кључне речи:*  $\epsilon\chi\omega$  са инфинитивом, облигација, могућност, будућност у прошлости, позни грчки.





Ivana N. Arsić  
Research Associate  
Institute of Social Sciences, Belgrade  
iarsic@idn.org.rs  
ORCID: 0000-0003-4767-8559

821.134.2.09 Карбунель и Солер П. М.

## **In the Middle of Renaissance Light and Inquisitorial Darkness: Pere Miquel Carbonell's Case<sup>1</sup>**

*Abstract:* This study explores literary work of humanist and royal bureaucrat, Pere Miquel Carbonell, during the early Renaissance in Barcelona. The purpose of this paper is to reflect on the individuality of Pere Miquel Carbonell, who was an ambivalent figure; a well-educated renaissance man, yet also an inquisitorial notary of the Barcelona Tribunal. The objectives of this paper are hence to address the seemingly contradictory duality in Carbonell's literary opus as he shifted from humanistic writings to documenting bureaucratic inquisitorial proceedings, which were highly uncommon for this type of legal documents as they were filled with lines from Latin literature. Based on this analysis of the work of Carbonell, who was a prominent figure of his time, this paper will subsequently extrapolate the influence of humanism as a prevailing moment in Europe and depict the dark side of the heresy inquisition, whose causes and goals are still a matter of discussion among historians.

*Key words:* Pere Miquel Carbonell, heresy inquisition, Judeo-Converts, Early Renaissance Barcelona, Catalan humanism, *Satyricon*, compurgation.

Influenced by the Italian movement that flourished from the middle of the fourteenth century, Catalan humanism gathered well-educated and erudite individuals, who derived, recovered and interpreted works of classical literature, shared interest in methodological innovations and novelties, and frequently challenged medieval beliefs and practices. With the emergence of the Renaissance in the last quarter of the fifteenth century, intellectual and cultural interactivity was established between the two peninsulas – Apennine and Iberian. As humanism spread from Italy to the lands of the Crown of Aragon, especially in Barcelona, Valencia and Zaragoza, the widespread effects of the movement were evident. Although incomparable to the productivity of other European cities, where humanist works flourished, the influence of Catalan humanists in Italy is indisputable (e.g. Jeroni Pau), as is the direct

<sup>1</sup> This paper was written as part of the 2020 Research Program of the Institute of Social Sciences, with the support of the Ministry of Education, Science and Technological Development of the Republic of Serbia.

impact of some of the crucial writings of Italian Latin humanism on Catalan literary tradition.<sup>2</sup>

One of the most renowned members of Catalan humanism was bibliophile, Royal archivist and public notary Pere Miquel Carbonell (1434–1517). He was born in the Town House in Nova Square (Casa gran de la Plaça Nova) in Barcelona. The first years of his life are vaguely documented, but it is believed that he dedicated himself to studying history and classics until the age of twenty-four.<sup>3</sup> In 1458, Carbonell was appointed public notary by King Alfons V. He was recommended for this title by his uncle, Jaume Pau, who was a Doctor of Law and whose son, Jeroni Pau, was one of the most influential humanists in Catalonia. From 1476 until his death in 1517, Carbonell served as a Royal archivist in The Royal Archive of the Crown of Aragon (today: Arxiu General de la Corona d'Aragó, and originally: Reial Arxiu de la Corona d'Aragó) and worked as a Royal scribe.

Scholars have more recently reconstructed Carbonell's trajectory and opus in an impressive manner by publishing a volume titled *Pere Miquel Carbonell i el seu temps (1434–1517)* in 2016, which is a compilation of the latest scientific contributions regarding his works and its reception.<sup>4</sup> This study will also take into consideration publications of the historiographers and philologists who investigated Pere Miquel Carbonell's humanistic credentials.<sup>5</sup> However, none of these works have addressed the significance of Carbonell's work documenting the bureaucratic inquisitorial proceedings while serving as inquisitorial notary of the Barcelona Tribunal. Hence, the purpose of this study is to reflect on and reconstruct the individuality of Pere Miquel Carbonell, who, in addition to a Renaissance humanist, was also a member of the bureaucratic machinery of the Barcelona Tribunal. Based on the analysis of the different types of work of Carbonell, who was a prominent figure of his time, this paper will subsequently extrapolate the influence of humanism as a prevailing moment in Europe and depict the dark side of the heresy inquisition, whose causes and goals are still a matter of discussion among historians. While performing his public duties, Carbonell conducted extensive archival and historiographic

---

<sup>2</sup> For the debate of particular 'Catalan humanism' see BUTIÑÁ 2002, 92–93; BADIA 1980, 41–70; BADIA 1996, 20–23.

<sup>3</sup> BOFARULL I DE SARTORIO 1864, 2.

<sup>4</sup> GUZMÁN ALMAGRO / ESPLUGA / AHN 2016.

<sup>5</sup> On this notion see COROLEU 2014, 90–101; ALCOBERRO PERICAY 1993; ALCOBERRO PERICAY 1994; ALCOBERRO PERICAY 2000; COROLEU, 2009; COROLEU 2010; COROLEU 2016; VILALLONGA 1993; VILALLONGA 2001.

research, which resulted in the creation of his most significant works, such as the collection *De viris illustribus catalanis suae tempestatis libellous*.<sup>6</sup> It was published in 1476 and was influenced by *De viris illustribus* of Italian humanist Bartolomeo Fazio. It contains fifteen biographies of Carbonell's contemporaries; mostly professional lawyers and notaries. The biography form has roots in classical antiquity, hence Carbonell, like Jeroni Pau who wrote *De Hispaniarum viris illustribus*, strived to revive this form and introduce it to Catalan humanist literature.<sup>7</sup> Carbonell's second significant historiographical piece was contemporary chronicle *Chròniques de Espanya*,<sup>8</sup> written between 1495 and 1513 in rhetorical style, which was characteristic for humanism. It was published posthumously in 1547. From the methodological perspective, the *Chròniques de Espanya* is characterised by unmistakable features of modernity and sophisticated techniques of textual and historical criticism through three aspects: first, the discussion of source reliability; second, the utilisation of archival records; and third, its return to archaeology and etymology. From the content perspective, it casts doubt on certain medieval historical myths.<sup>9</sup>

Carbonell belonged to Barcelona's early Renaissance humanists and had a close bond with the intellectual and cultural elite of fifteenth-century Catalans. Even though he probably had never visited Italy, with his cousin Jeroni Pau and other Catalan intellectuals, Carbonell participated in introducing the humanist movement with its classical heritage to Catalonia. This movement involved a small but influential group of his friends and colleagues, and Carbonell also maintained an epistolary relationship with most of his intellectual contemporaries, including Joan Vilar (*Correspondència amb Joan Vilar, 1475*), Jeroni Pau (*Correspondència amb Jeroni Pau, 1475*), Guillem Fuster (*Correspondència amb Guillem Fuster, 1475*) and Italians Lorenzo Lippio (*Correspondència amb Lorenzo Lippio, 1476*) and Alessandro Geraldini (*Correspondència amb Alessandro Geraldini*), many of whom appeared in his *Viris illustribus Catalanis*.<sup>10</sup>

From the beginning of the fourteenth century, enhanced by the humanism that flourished in Padua and was subsequently propagated by Petrarch, the growing interest in antiquity and its sources influenced scholars to analyse inscriptions and their sophisticated techniques of textual and linguistic critique. Originating in Italy, this model spread across Europe, during which time it

<sup>6</sup> For *De viris illustribus Catalanis* see Adroher Ben 1957; VILALLONGA, 1988.

<sup>7</sup> VILALLONGA 2001, 482.

<sup>8</sup> For *Cròniques d'Espanya* see CARBONELL 1997; ALCOBERRO PERICAY 2000, 79–98.

<sup>9</sup> ALCOBERRO PERICAY 2000, 79–98.

<sup>10</sup> VILALLONGA 1993, 64.

also reached the Iberian Peninsula. Carbonell has been studied from various perspectives: as a chronicler, archivist and biographer. However, in the last two decades, there has been growing interest in examining his inscriptions and epigraphical skills.<sup>11</sup> As Guzmán pointed out, Carbonell was probably the first author in the field of Hispanic epigraphy.<sup>12</sup>

Carbonell's library has been comprehensively studied. The inventory of his library is found in several private documents. Besides the volumes listed in his testament, twenty-two primary sources relating to written and early printed copies (most of them incunabula) can be found in the Rare Book and Manuscript CRAI Library (Biblioteca de Reserva de la Universitat de Barcelona),<sup>13</sup> where an online exhibition was recently held. The exhibition, named *Exposició virtual: Pere Miquel Carbonell i els llibres (col·lecció del CRAI Biblioteca de Reserva)*, included an introduction by professor Toldrà.<sup>14</sup> The library collection includes literary manuscripts, historical documents and early printed books collected from Carbonell's library, complemented by exceptional images and commentary.<sup>15</sup> In the manuscript kept in the Archive of the Gerona's Cathedral, (Girona, Arxiu Capitular, MS 69.) on folium 245 v., Carbonell wrote the list of books kept in his library. This inventory was written during August of 1484 and was almost destroyed and rendered illegible due to an ink spill. However, Rubió Balaguer was able to decipher the list and had it published in 1955.<sup>16</sup> There is also a document which contains Carbonell's instructions to his booksellers attending the Venice and Lyon Book fairs in 1488 and 1501.<sup>17</sup> By examining these documents, which provide valuable insight into Carbonell's scholarly orientation, it becomes evident that his literary taste had changed from classics to theological texts. For instance, the inventory written during the summer of 1484 contains Greek philosophical texts translated into Latin as well as Roman poets and historians.<sup>18</sup> By contrast, his intellectual preoccupation from the 1490s shifted to theological writings, Christian Latin poetry and spiritual texts. However, the premise of this paper is that Carbonell's interest in religious texts, which persisted throughout the last three decades

<sup>11</sup> On this notion see ESPLUGA 2014; ESPLUGA / GUZMÁN 2010; CARBONELL MANILS 2016; GONZÁLEZ GERMAIN 2016.

<sup>12</sup> GUZMÁN ALMAGRO 2002, 21–30.

<sup>13</sup> TOLDRÀ 2007, 9–31.

<sup>14</sup> TOLDRÀ ET ALII 2013.

<sup>15</sup> For seventeen incunabula from this collection see MAYER 2016, 225–245.

<sup>16</sup> MADURELL MARIMÓN / RUBIÓ BALAGUER 1955.

<sup>17</sup> COROLEU 2016, 133–134.

<sup>18</sup> ADROHER BEN 1957, 116–119.

of his life, does not undermine his humanistic tendencies; quite the contrary, like other humanists, Carbonell was raised to follow Christian beliefs, thereby he considered the Bible as a fundamental text.

The following section of the paper will focus on Carbonell's bureaucratic obligations, which he assumed while serving as an inquisitorial notary of the Barcelona Tribunal. He documented proceedings of the heresy inquisition in Early Renaissance Catalan and Medieval Latin in the records - *Super facto expulsionis hereticorum* and *Liber descriptionis reconciliationisque, purgationis et condemnationis hereticorum ALIAS de Gestis Hereticorum*.<sup>19</sup> During inquisitorial proceedings, scribes wrote down all depositions of the accused and witnesses while notaries, although present during the trials, reduced them to an acceptable form after the trials. Another duty of the notaries was keeping records of offenders and their genealogies; they formed specific indexing documents and a data system in order to keep records of the committed crimes and to simplify investigations.<sup>20</sup> The first Barcelona Tribunal after its renewal in 1497 employed notaries Pere Aimat and Joan Raimat.<sup>21</sup> In 1496, Jaume Ferrer joined Carbonell as a notary and renowned scribe of Provincial Government of Catalonia.<sup>22</sup>

The most striking example of Carbonell's humanistic impulses from the manuscript *Liber descriptionis* is found in the form of four verses taken from *Epigramma Petronii*, written in Medieval Latin on the margin of a document he wrote recording the inquisitorial case against Judeo-conversa Angelina Vilella. Wife of merchant Joan Vilella, Angelina was placed on trial for slight suspicion of heresy<sup>23</sup> due to performing of Judaizing activities<sup>24</sup> on Tuesday, the 23<sup>rd</sup> of May 1497, in Barcelona's square Plaça del Rei, in the church of the Palau Reial Major. She was sentenced to canonical purgation. The four verses rewritten by Carbonell presented the epigram in elegiac couplets taken from Petronius' fictional work, *Satyricon* (137.9):

\_\_\_\_\_ quisquis habet nummos, secura navigat aura

<sup>19</sup> These manuscripts are kept in the General Archive of the Crown of Aragon (Barcelona, ACA, *Real Cancilleria registros numero 3684*).

<sup>20</sup> BLÁZQUEZ 1990, 95.

<sup>21</sup> FORT COGUL 1973, 165.

<sup>22</sup> CARBONELL ca. 1487–1507, fol. CL.

<sup>23</sup> Since even the suspicion of heresy was in fact a crime requiring penalization, it was classified in two levels, such as a light (*de leve*) and grave (*de vehementi*) suspicion (LEA, 3, 1906, 86).

<sup>24</sup> ...de criminibus heresies delatam fore fuisse et esse de fide catholica suspectam ac de dictis criminibus heresis... (CARBONELL ca. 1487–1507, fol. CLIV).

fortunamque suo temperat arbitrio.

...

Multa loquor quod vis nummis praesentibus opta,  
et veniet. Clausum possidet arca Iovem.

Whoever has money can sail in a safe wind  
And direct fortune according to their own desire.

...

I have spoken much. Choose what you shall do with the money in  
hand,

And it will come true. Your moneybox has Jupiter locked inside it.

These verses describe the Oenothea episode when Encolpius, protagonist and narrator, pacifies sorceress Oenothea with an offer of money as compensation for killing the temple's sacred geese (Petronius, *Satyricon*, 136–137). Oenothea's corruptible character affirms the idea that money is all-powerful and represents an important lesson acquired by Encolpius during this experience. Even the priestess is no exception to the cynical aphorism, "whoever has money can sail in a safe wind", thus revealing the 'depraved' values of a world where the worship of money is universally practiced. In the following two verses Encolpius reverses the mythological roles of Danae and Jupiter, by trapping the supreme god instead of King Acrisius' daughter in the *arca*, translated here as a moneybox. Hence, the wealthy not only possess money, but can also 'lock up Jupiter', implying that those who have money are above the supreme god himself and have the power to dictate everything.<sup>25</sup>

When considering Carbonell's humanistic propensity, we must address the question: why did he choose to write these specific verses on the margin of the document describing the trial against Vilella? Was it just one more piece of evidence for his humanistic impulses or were these verses specifically connected to this case? This paper proposes that both answers are plausible. It is reasonable to deduce that the inquisitorial proceeding against Vilella triggered Carbonell's Christian views on morality issues, thus explaining the choice of verses, because the Oenothea episode perfectly describes, objectively, realistically and ironically, a common truth about the essence of people. Carbonell thus drew an analogy between the moral corruption in Imperial Rome and the religious insincerity of privileged members of medieval Catalan society and the compromises they made with the inquisitorial authorities. For this reason, Carbonell wrote on the margin of the Vilella case: *Hoc epigramma*

---

<sup>25</sup> These verses had been discussed in detail by SETAIOLI 2011, 329–345.

*excripsi pro divitibus: quorum Gloria in hoc saeculo manet sepulta.*<sup>26</sup> This provided a creative criticism of both sides of corrupt society: those whose money makes them feel superior, and those who consciously accept and yield to this reality. By writing these verses, he thus implied the undeniable effect of the relationship between Vilella and influential members of medieval Catalan nobility, the cerebral but risky tactic of the inquisitorial system and the inquisitor's powerlessness within this process that in the end resulted in Vilella's release.

In order to create an accusation of formal heresy, medieval inquisitorial courts relied mostly on witness depositions. However, in the absence of a deposition, as a rule, suspicion of heresy remained, which was considered a crime requiring punishment. Hence, the inquisitorial authorities used public rumour, i.e. *publica fama* as evidence against the offender. Even without depositions, the judges began to operate relying legally on rumours in creating a specific narrative about certain persons within their community where this type of allegations were socially believed as reliable.<sup>27</sup> Since proof against Angelina was by no means decisive, the accusation was based on her *fama*.<sup>28</sup> Clearly she was considered guilty because of her reputation as a Judaizer, and had already been accused by public opinion. This practice demonstrates the importance of public rumour in medieval Barcelona as an offence strategy frequently used by the heresy inquisition. The reinforcement of moral values served the purpose of distinguishing the dominant Catholic caste from the converso group within the social and political life of Barcelona's citizens. Additionally, in the absence of evidence, if torture did not provide expected results or was not possible due to the advanced or young age of the defendant, and when suspicion was too severe to seek for acquittal, the offender was subjected to compurgation. Since the proof was considered ambiguous in Angelina's case, the inquisitor relied on compurgation, a defence created in the medieval period and used in both secular and canon law. Hence, when prosecuted for heresy, Angelina could maintain her innocence by taking an oath and providing witnesses (i.e. compurgators) who would testify that she was a sincere Christian and was innocent of heresy. If the witnesses swore unanimously, she would be acquitted and released at a later date.<sup>29</sup> Since Angelina was considered guilty in the eyes of the community, in the absence of any tangible proof which could prove her offence, she was given a chance to

<sup>26</sup> CARBONELL *ca.* 1487–1507, fol. CLVII.

<sup>27</sup> WICKHAM 1998, 3–24.

<sup>28</sup> ...et de dictis criminibus *infamata* canonicam purgacionem indicimus... (CARBONELL *ca.* 1487–1507, fol. CLIV).

<sup>29</sup> For the definition of compurgation see DU CANGE 1678, 472.

counter public opinion by means of compurgation. In the trial against Angelina Vilella presided Barcelona's inquisitor Pere Pariente.<sup>30</sup> The inquisitor requested that the accused appoint seven compurgators<sup>31</sup> who would testify not only as character witnesses, but who would also conscientiously swear to their belief in her oath. These witnesses had to be zealous Catholics who had known Angelina for at least ten years prior to the advent of the inquisition in Barcelona, and were familiar with her life, habits and social interactions. The inquisitor assigned a term of fifteen days for Angelina to find compurgators. Since compurgators were obliged to testify with regard to the period of the past decade, it was also required of them to know the underlying facts of the specific heresy offence Angelina was on trial for.<sup>32</sup> Alternatively, if she could not find seven witnesses in the required period and under the required terms, Angelina would be prosecuted for severe offences, in the manner of a heretical offender.<sup>33</sup>

Francesc Vilella, a defence lawyer, met Angelina in a secret jail of the inquisition in the presence of the inquisitor, scribe, notary and prosecutor since a lawyer was not allowed to be left alone with the defendant.<sup>34</sup> Once again, Pariente read the accusation against Angelina in front of the present parties. In the heresy inquisition that evolved from the medieval inquisition, in which the bishop acted as a judge, the inquisitor took over this ecclesiastical role while allowing the accused to be defended by an attorney. However, in truth, it was just a farce acknowledged even by contemporary scholars, since the inquisitor was not only a judge; he also received and examined witness testimonies, interrogated compurgators as well as the accused, and finally, he was the one who delivered the sentence. Thus, his power through the process of examining trial materials, executing the trial and determining the fate of the defendant was incontestable.<sup>35</sup>

---

<sup>30</sup> CARBONELL *ca.* 1487–1507, fol. CLIV.

<sup>31</sup> Although the number of compurgators was usually twelve, according to the Nicolau Eymerich's *Directorium Inquisitorum* the number of compurgators vary of the severity of the crime (EYMERICH 1821, 51–52).

<sup>32</sup> ...indicimus assignates eidem ad se canonicè purgandum terminum quindecim dierum infra quem terminum dicta Angelina teneatur se canonicè purgare manu septem virorum catholicorum qui vitam mores et conversacionem dicte Angelinae agnoverint per spacium decem annorum antequam inquisitio intravenit in civitate Barcinone... (CARBONELL *ca.* 1487–1507, fol. CLIV).

<sup>33</sup> For this notion see EYMERICH 1821, 52

<sup>34</sup> For this notion see ARGÜELLO 1630, 30.

<sup>35</sup> PÉREZ 2005, 134.

On the 6<sup>th</sup> of May 1497,<sup>36</sup> Angelina provided her lawyer with a list of witnesses. The names of the testifiers included in the register were: Countess of Prades Isabel de Cabrera,<sup>37</sup> Margarida de Cabrera,<sup>38</sup> wife of monsignor Dionis Miquel Isabel de Cabrera, theologian Berenguer Lentes, physician Miquel Montelló, vicar of Sant Cugat Antoni Peyró, and his brother Pere Peyró (*Liber descriptionis*, fol. CLIV r.). On Friday, the 26<sup>th</sup> of May, prosecutor Martin Ximenez stated that Berenguer Lentes had to be rejected as an eyewitness in the trial due to the close relationship he maintained with the accused.<sup>39</sup> However, two days later, inquisitor Pariente declared that Lentes would be kept as a witness in the case against Vilella.<sup>40</sup>

When Angelina was brought in from the secret jail, the inquisitor once again read the list of offences in the presence of compurgators, and asked Angelina whether she was guilty of them, to which she declared innocence. Next, the witnesses were sworn to tell the truth and inquisitors asked them if they believed the accused was telling the truth. No further questions were asked.<sup>41</sup> During the trial, all compurgators unanimously stated that they believed that the accused, Angelina Vilella, had sworn honestly.<sup>42</sup> Then, on the 15<sup>th</sup> of June 1497, in an auto-de-fe held in Palau Reial Major in the presence of inquisitors Pere Pariente, Pere Buada, and presbyter of Urgell, Bernat Teixedor, the public prosecutor, Martin Ximenez, requested from Angelina to abjure heresy. Angelina compliantly abjured all heresies and especially those of which she was suspected. The inquisitors therefore read her sentence, declaring her to be a light suspect of the crimes which she had abjured and, as these suspicions and crimes could not be left unpunished, the inquisitorial authorities

<sup>36</sup> Sic! It should be written the 26<sup>th</sup> of May 1497.

<sup>37</sup> Isabel de Cabrera (ca. 1504†) was the Countess of Prades and a Catalan noblewoman from the House of Cabrera. A daughter of Bernat Joan de Cabrera (1400–1466), Count de Mòdica and Violant de Prades (ca. 1395–1471) baroness de Caccano. In 1455 Isabel got married to Joan Ramon Folc de Cardona, Count of Cardona and Count-consort of Prades, as well as Viscount of Vilamur with whom she did not have children (PONS I GURI 2001, 155–224).

<sup>38</sup> Illegitimate daughter of Bernat Joan de Cabrera (CARBONELL I DE BALLESTER ET ALII 1996).

<sup>39</sup> ...clarissime affectatus delate et quia multi ex parentella illius sunt reconciliati et condempnati CARBONELL ca. 1487–1507, fol. CLIV.

<sup>40</sup> ...quod testis ille est christianus et in theologia magister vir apud bonos et vulgares bone fame et testimony et alias propter justas causas animum suum moventes admisit illum in testem una cum aliis desuper scriptis... (CARBONELL ca. 1487–1507, fol. CLIV v.).

<sup>41</sup> For this notion see: ARGÜELLO 1630, 580.

<sup>42</sup> ...et virtute dicti juramenti dixit se credere illam Angelinam verum jurasse (CARBONELL ca. 1487–1507, fol. CLV v.).

penanced her by forbidding her to commit any heretical or Judaizing offences in the future. Since Angelina was released from jail with only a light suspicion (*de leviter*) of heresy, her property was returned to her.<sup>43</sup>

Employing the defence of compurgation was a risky tactic due to its involvement of compurgators whose depositions could not be influenced, thus putting the fate of the accused in their hands. However, this tactic proved highly strategic and calculative in the case against Angelina Vilella. In the following decades compurgation remained a defence form frequently used in the inquisitorial proceedings, although it contradictorily conflicted with one of the significant characteristics of the legal inquisitorial system, the secrecy, by including freely elected eyewitnesses.

While the Renaissance blossomed in the Apennine Peninsula, in the lands we now call Spain, the Middle Ages lasted longer than in the rest of Europe, prolonged by severe religious politics of Catholic Kings and their pervading ideas of religious homogenization through cultural assimilation of religious minorities. According to the concept of historical continuity, every period of great intellectual and artistic expression is necessarily preceded by one of lesser cultural excellence. Menéndez and Pelayo had thus metaphorically described Hispanic fifteenth century as »una especie de pórtico de nuestro Renacimiento«. <sup>44</sup> In this transitional period, Pere Miquel Carbonell, like many other humanists of the time, adjusted to the political and social climate. However, although humanism revived ancient Greek and Roman models, it was never a fundamentally secular movement and it often turned to religious questions. Carbonell`s work affirms this notion as this characteristic is repeatedly present as one of the main features of his significant opus for future historians to follow.

## Sources

ARGÜELLO 1630 = G. I. Argüello de, *Instrucciones del Santo Oficio de la Inquisición*, Madrid: Imprenta Real.

BOFARULL I DE SARTORIO 1864 = M. Bofarull i de Sartorio, *Colección de documentos inéditos del Archivo General de la Corona de Aragón*, tomo XXVII, *Opúsculos inéditos del cronista catalán Pedro Miguel Carbonell I*, Barcelona: Publicada de real orden por su archivero, D. Manuel de Bofarull y de Sartorio.

---

<sup>43</sup> CARBONELL *ca.* 1487–1507, fol. CLVII.

<sup>44</sup> MENÉNDEZ Y PELAYO 1959, 11.

BOFARULL I DE SARTORIO 1865 = M. Bofarull i de Sartorio, *Colección de documentos inéditos del Archivo General de la Corona de Aragón, tomo XXVIII, Opúsculos inéditos del cronista catalán Pedro Miguel Carbonell II*, Barcelona: Publicada de real orden por su archivero, D. Manuel de Bofarull y de Sartorio.

CARBONELL ca. 1487–1507 = P. M. Carbonell, *Liber descriptionis reconciliationisque, purgationis et condemnationis hereticorum ALIAS de Gestis Hereticorum*, Archivo de la Corona de Aragón: Regum sobre negocios de la Inquisición de Fernando II, Real Cancellaria registros numero 3684.

EYMERICH 1821 = N. Eymerich, *Manual de inquisidores, para uso de las inquisiciones de España y Portugal ó Compendio de la obra titulada Directorio de inquisidores*, Montpellier: Imprenta de Feliz Aviñon.

## References

ADROHER BEN 1957 = M<sup>a</sup>. Adroher Ben, «Estudios sobre el manuscrito Petri Michaelis Carbonelli adversaria. 1492 Del Archivo Capitular de Gerona», *Annals de l'Institut d'Estudis Gironins* 11, 109–162.

ALCOBERRO PERICAY 1993 = A. Alcoberro Pericay, «L'Arxiu Reial de Barcelona i la historiografia humanista: les Cròniques d'Espanya de Pere Miquel Carbonell», *Pedralbes: Revista d'història moderna* 13, 515–524.

ALCOBERRO PERICAY 2000 = A. Alcoberro Pericay, «Les Cròniques d'Espanya de Pere Miquel Carbonell: algunes claus per a la seva lectura», *Història, economia i cultura* 40, 79–98.

ALCOBERRO PERICAY 1994 = A. Alcoberro Pericay, «Pere Miquel Carbonell, historiador, humanista, i la historiografia Catalana del segle XV», *Pedralbes: Revista d'història moderna* 14, 209–220.

BADIA 1996 = L. Badia, «El terme 'Humanisme' no defineix la cultura literària dels nostres escriptors en vulgar dels segles XIV i XV», *L'Avenç* 200, 20–23.

BADIA 1980 = L. Badia, «L'humanisme català: formació i crisi d'un concepte historiogràfic» in: *Actes del Clivè Colloqui Internacional de Llengua i Literatura Catalanes*, Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 41–70.

BLÁZQUEZ 1990 = J. M. Blázquez, *La Inquisición en Cataluña, El Tribunal del Santo Oficio de Barcelona (1487–1820)*, Toledo: Editorial Arcano.

BUTIÑÁ 2002 = J. Butiñá, «Barcelona, Nápoles y Valencia: tres momentos del Humanismo en la Corona de Aragón», *Revista de filología románica (Extra Issue)* 3, 91–107.

- CARBONELL I DE BALLESTER ET ALII 1996 = J. Carbonell i de Ballester et alii, *Gran Enciclopèdia Catalana digital* in: [HTTPS://WWW.ENCICLOPEDIA.CAT/EC-GEC-0013192.XML](https://www.enciclopedia.cat/EC-GEC-0013192.XML)
- CARBONELL MANILS 2016 = J. Carbonell Manils, »Inscripcions itàliques en el ms. 69 de l'ACG de Pere Miquel Carbonell. Primers resultats« in: A. Guzmán / Almagro X. Espluga / M. Ahn (eds.), *Pere Miquel Carbonell i el seu temps (1434–1517)*, Barcelona: Reial Acadèmia de Bones Lletres, 41–77.
- COROLEU 2010 = A. Coroleu, »Christian Classics and Humanism in Renaissance Barcelona: the case of Pere Miquel Carbonell (1434–1517)«, in: *Humanism and Christian Letters in Early Modern Iberia*, edited by Barry Taylor and Alejandro Coroleu, Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 37–46.
- COROLEU 2016 = A. Coroleu, »Pere Miquel Carbonell i les novetats que venien d'Itàlia« in: A. Guzmán / Almagro X. Espluga / M. Ahn (eds.), *Pere Miquel Carbonell i el seu temps (1434–1517)*, Barcelona: Reial Acadèmia de Bones Lletres, 133–141.
- COROLEU 2009 = A. Coroleu, »Printed Sacred Text in Early Modern Barcelona (1480– 1530)«, *Bulletin of Hispanic Studies* 86(6), 743–750.
- COROLEU 2014 = A. Coroleu, »Printing and Reading Italian Latin Humanism in Renaissance Europe (ca. 1470–ca. 1540)«, Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing.
- DU CANGE 1678 = C. F. Du Cange, *Glossarium mediae et infimae Latinitatis* 2., Niort: L. Favre.
- ESPLUGA 2014 = X. Espluga, »Materiales anticuarios en el ms. ACG 69 de Pere Miquel Carbonell«, in: *El Imperio y las Hispanias de Trajano a Carlos V: clasicismo y poder en el arte español*, eds. Sandro de Maria and Manuel Parada López de Corselas, Bononia: Bononia University Press, 367–382.
- ESPLUGA / GUZMÁN 2010 = X. Espluga / A. Guzmán, »Inscripciones béticas en la sylloge epigráfica de Pere Miquel Carbonell, archivero de Fernando el Católico« in: J. M. Maestre / J. Pascual Barea / L. Charlo Brea (eds.), *Humanismo y Pervivencia del Mundo Clásico. Homenaje al profesor Antonio Prieto IV/4*, Madrid / Alcañiz: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, CSIC, 2255–2262.
- FORT COGUL 1973 = E. Fort Cogul, *Catalunya i la Inquisició*, Barcelona: Editorial aedos.

- GONZÁLEZ GERMAIN 2016 = G. González Germain, «Pere Miquel Carbonell i l'inici dels estudis epigràfics a Catalunya» in: A. Guzmán / Almagro X. Espluga / M. Ahn (eds.), *Pere Miquel Carbonell i el seu temps (1434-1517)*, Barcelona: Reial Acadèmia de Bones Lletres, 77-107.
- GUZMÁN ALMAGRO 2002 = A. Guzmán Almagro, «La notícia de Pere Miquel Carbonell a propòsit d'una inscripció tarragonina (cu. 11,4426; RIT 693)», *Sylloge epigraphica Barcinonensis: SEBarc* 4, 21-30.
- GUZMÁN ALMAGRO / ESPLUGA / AHN 2016 = A. Guzmán Almagro / X. Espluga / M. Ahn (eds.), *Pere Miquel Carbonell i el seu temps (1434-1517)*, Barcelona: Reial Acadèmia de Bones Lletres.
- LEA 1906 = H. C. Lea, *A History of the Inquisition of Spain III*, New York: The MacMillan Company.
- MADURELL MARIMÓN / RUBIÓ BALAGUER 1955 = J<sup>M</sup>. Madurell Marimón / J. Rubió Balaguer, *Documentos para la historia de la imprenta y librería en Barcelona (1474-1553)*, Barcelona: Gremios de Editores, de libreros y de maestros impresores.
- MAYER 2016 = M. Mayer, «A tall de conclusió. Nemo libris et uxori deservire potest: la passió d'un bibliòfil, Pere Miquel Carbonell» in A. Guzmán Almagro / X. Espluga / M. Ahn (eds.), *Pere Miquel Carbonell i el seu temps (1434-1517)*, Barcelona: Reial Acadèmia de Bones Lletres, 225-243.
- MENÉNDEZ Y PELAYO 1959 = M. Menéndez y Pelayo, *Poetas de la corte de Don Juan II*, Madrid: Espasa-Calpe.
- PÉREZ 2005 = J. Pérez, *The Spanish Inquisition*, New Haven / London: Yale University Press.
- PETRONIUS 2000 = A. Petronius, *Satyricon*, Indianapolis / Cambridge: Hackett Publishing.
- PONS I GURI 2001 = J<sup>M</sup>. Pons i Guri, «Les jurisdiccions dels vescomtats de Cabrera i de Bas, l'any 1527», *Revista de Dret Històric Català*, Barcelona: Societat Catalana d'Estudis Jurídics 1, 155-224.
- SETAIOLI 2011 = A. Setaioli, «Arbitri Nugae Petronius' Short Poems in the Satyricon, The Omnipotence of Gold (Petr. 137.9)» *Peter Lang, Band* 165, 329-345.
- TOLDRÀ 2007 = M. Toldrà, «El testament de Pere Miquel Carbonell» in E. Miralles / J. Solervicens (eds.), *El (re)descobrimet de l'edat moderna: Estudis en homenatge a Eulàlia Duran*, Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, Barcelona, 9-31.

TOLDRÀ ET ALII 2013 = M. Toldrà, »Exposició virtual: Pere Miquel Carbonell i els llibres (col·lecció del CRAI Biblioteca de Reserva)« in: [www.crai.ub.edu/es/node/1318](http://www.crai.ub.edu/es/node/1318)

VILALLONGA 1988 = M. Vilallonga, *Dos opuscles de Pere Miquel Carbonell*, Barcelona: Asociación de Bibliófilos de Barcelona (edició limitada).

VILALLONGA 2001 = M. Vilallonga, »Humanisme Català«, *Estudi General 21, Revista de la Facultat de Lletres de la Universitat de Girona*, 475–490.

VILALLONGA 1993 = M. Vilallonga, *La literatura llatina a Catalunya al segle XV*, Barcelona: Curial.

WICKHAM 1998 = C. Wickham, »Gossip and Resistance among the Medieval Peasantry« *Past & Present* 160, 3–24.

Ивана Н. Арсић  
Научни сарадник  
Институт за друштвене науке, Београд  
[iarsic@idn.org.rs](mailto:iarsic@idn.org.rs)  
ORCID: 0000-0003-4767-8559

## Тама инквизиције и светлост усред ренесансе: случај Пера Микела Карбонела

*Апстракт:* Овај рад се бави изучавањем дела и личности каталонског хуманисте и повереника католичких монарха, Пера Микела Карбунеља (1434–1517). Дуалност у Карбунељовом делу се исказује књижевним и научним контрастом између његове хуманистичке прозе и ангажмана у бирократским инквизицијским процесима. Циљ рада је да укаже на комплексност интелектуалне личности у периоду на прелазу епоха, чији је Карбунељ елитни представник.

*Кључне речи:* Пера Микел Карбунељ, јеретичка инквизиција, Јудео-конверти, рана ренесансна Барселона, каталонски хуманизам, *Сатирикон*, компургација.



# Contents

ISIDORA TOLIĆ What's So Funny about Plato's <i>Lysis</i> ?	3
JELENA VUKOJEVIĆ Температурне метафоре у римској комедији	21
ГОРДАН МАРИЧИЋ, ЖЕЉКА ШАЈИН, МИРЈАНА ТОДОРОВИЋ Читајући наново туђа писма: МИТСКИ СВЕТ ОВИДИЈЕВИХ ХЕРОИДА	53
VOJIN NEDELJKOVIĆ Three notes on Petronius	75
DIVNA STEVANOVIĆ SOLEIL Les thérapeutiques « populaires » dans la médecine impériale : formes et fonctions d'une transgression*	81
MARIJA GMITROVIĆ Plotinus – the Author of the Notion of Development?	103
IL AKKAD Some remarks on the history of ἔχω with infinitive	121
IVANA ARSIĆ In the Middle of Renaissance Light and Inquisitorial Darkness: Pere Miquel Carbonell's Case	135



