

PA  
chq Marcus Tullius Cicero

# Despre divinăție

Ediție bilingvă



Plural  
clasic



**Colecția PLURAL CLASIC**

© POLIROM Co SA Iași, 1998  
(în prezentă versiune în limba română)

Editura POLIROM

1 Copou nr. 3, P.O. Box 266, 6600 Iași  
fax (032) 214100; (032) 214111  
(032) 217440 (distribuție)

Rezcrierea CIP a Bibliotecii Naționale:

CICERO, MARCUS TULLIUS

*De divinatōne* = *De Divinatione* / Marcus Tullius Cicero.  
Gabriela Haja, Mihaela Paraschiv; – Iași: Polirom, 1998.  
264 p.; 21 cm. – (Colecția Plural CLASIC)  
Ediție bilingvă

ISBN: 973-683-056-x

I. Haja, Gabriela (trad.)

II. Paraschiv, Mihaela (trad.)

CIP: 871-96=590=71

291.21

13

Printed in ROMANIA

**Marcus Tullius Cicero**

**DESPRE DIVINAȚIE**  
•  
**DE DIVINATIONE**

Ediție bilingvă

Traducere de Gabriela Haja și Mihaela Paraschiv  
Studiu introductiv și note de Mihaela Paraschiv

**POLIROM**  
Iași, 1998



## STUDIU INTRODUCTIV

### 1. Demersul filosofic ciceronian

O preocupare constantă a exegetilor operei ciceroniene a fost aceea de a stabili în ce măsură intrunește Cicero, alături de calitățile contestabile de om politic și orator marcant al vremii sale, și pe aceea de filosof. Părerile în această privință fiind împărțite, am considerat necesar să le enumerez pe cele mai cunoscute, pentru a putea aprecia natura argumentelor invocate. A. Bacci (*De philosophandi genere M. T. Ciceronis*, Latinitas I, 1956, pp. 5-20) consideră că Cicero a fost un filosof autentic, a cărui originalitate este evidentă în problemele de morală și politică, mai puțin în cele de metafizică. V. Gauzzoni (*I problemi metafisico e etico nelle epistole ciceroniane*, Giornale di metafisica, IX, 1957, pp. 223-229) îi atribuie lui Cicero o gîndire mai coerentă în opera sa epistolată, exemplificînd prin maniera de abordare a problematicii divinului. U. Knoche (*Cicero, ein Mitter griechisches Geistes*, Hermes, 1959, pp. 57-74) reduce activitatea filosofică a lui Cicero la popularizarea filosofiei grecești, în lucrări pe care le consideră simple copii ale originalelor grecești. În opinia lui K. Kumaniecki (R.E.L., 1951, pp. 172-183), Cicero nu a fost un simplu traducător din greacă, și a judeca opera sa filosofică doar prin coeficientul ei de originalitate, i se pare o minimalizare a aportului ei real la crearea unei literaturi filosofice de limbă latină. A. Rostagni (*Storia della letteratura latina*, I, Roma, 1954, p. 421) îl caracterizează pe Cicero ca „un uomo completo, in cui azione e pensiero si fondavano”. J. Carcopino (*Les secrets de la correspondance de Ciceron*, I, Paris, 1947, p. 347) e de părere că Cicero a fost „un doctrinar de cabinet, care a ridicat un adevărat zid între gîndirea și acțiunea sa. Între activitatea sa filosofică și celealte aspecte ale vieții sale”. K. Brüchner (*Römische Literaturgeschichte*, Stuttgart, 1959, p. 189) apreciază că Cicero a căutat și a aflat în filosofie ceea ce-i lipsea în viață, adică un îndreptar moral, și că a scris filosofie pentru a oferi și celorlalți un asemenea suport existențial.

În esență, principalul reproș sesizabil în aprecierile de mai sus vizează incompatibilitatea dintre conduită omului Cicero și principiile filosofice profesate de el. Reputatul exeget ciceronian român care a fost M.I. Barbu, luînd act de aceste poziții controversate, își face cunoscute opiniile în articolul *Ciceron, philosophe et homme d'action* (Studii clasice, VI, 1964, pp. 260-272): el consideră că activitatea de filosof a lui Cicero nu se limitează la redactarea unor tratate, despre care, poate din modestie, îi mărturisea lui Atticus că „se scriu ușor, sănătoase, și doar niște copii” (apographa – *Ad Atticum*, XII, 52), și că dimensiunea reală a acestei activități poate fi apreciată doar printr-o analiză atentă a gradului ei de intimizare cu preocupările politice și retorice ale acestuia. M.I. Barbu crede că filosoful Cicero a încercat să-l secondeze, cât i-au permis circumstanțele, pe omul politic și oratorul Cicero, în eforturile sale constante de a legitima politica imperială a Romei, de a-i confieri un suport ideologic și de a-l înarma pe cetățeanul roman cu principii morale care să-i stimuleze elanurile civice. O perspectivă mai amplă asupra demersului filosofic ciceronian îi apartine lui René Pichon, autorul cunoscutei *Histoire de la littérature latine* (Paris, 1908, pp. 219-231), care, în funcție de rolul pe care l-a avut

filosofia în viața lui Cicero, distinge trei etape ale activității sale. O primă etapă ar fi ceea ce lulei (înainte de 58 a.Chr.) cind, judecînd după face lui Cato cel Tânăr în discursul *Pro Murena* (58 a.Chr.), că Cicero „era un filosof, dar și trăiește ca un filosof”), este evident că ar ca pe el să fie auxiliar al retoricii, de care se folosea a discursurile cu idei și locuri comune despre virtute, care să amintească multa actului probatoriu sau persuasiv. Putea fi și o logie între întoarcerea lui Cicero din i de la Pharsalus (51 a.Chr.) într-o lăudă în care, analizînd discursul *Pro Murena* (56) și tratatele *De oratore* (50), *De republica* (54-51), *De legibus* (52-56), se poate constata că Cicero și-a dată nevoie unui suport doctrinar al actelor sale, dezorientat de tribulațiile politice la care asista cu îngrijorare. Cele două tratate politice *De republica* și *De legibus*, primele sale scrieri filosofice, fac să se sesizeze soluția la care va recurge Cicero, scriind filosofie: fuziunea intelligentă dintre doctrinele filosofice grecesti și mentalitatea romană. A treia etapă, definitorie în activitatea sa filosofică, ar fi aceea de după lupta de la Pharsalus (51 a.Chr.), cărei consecințe l-au adus pe Cicero într-o profundă criză morală, căreia se va salva prin filosofie, la îndemnul mai tîrâului spirit confins (Ad familiares, X, 1). Deoarece destinatarul principalelor sale scrieri filosofice. În acențuarea sa asupra vieții sale, Cicero trăiește ca un filosof și își răstignă vîrsta (56). Împreună cu Cato, proșat acest lucru lui Cicero, scriind cel mai pasionant elogiu al omului și statului care s-a sinucis la Utica (46), fidel principiilor și credințelor sale. Cicero își simtă profund după acest nefericit eveniment că nu poate să se spărătă cu ceea ce îl Cato: „Nu mi se iartă că trăiesc”, se urmărește (Ad familiares, X, 1). Văzind că era de greu să-i mulțumească pe romani și invinsă, sa rămînă în pe caiu învingătorului (Caesar) fără a î se impună să împare dorința de a-și păstra reputația cu nevoie de a-și afla putere. Soluție pe care a ales-o a fost să-losească încă o dată că inteligența și bunul spirit își salvă de la compresiuni mai mici. Cind toate erau în stăpînirea unui singur om și cîteva niște minorități, cind totale erau în stăpînirea unui singur om și cîteva niște minorități nu mai era loc pentru statul și competența altcuiva, iar reputația nu mai însemna totul. Devar nimic, fiindcă spiritul meu nu putea răsuflare multiv, ca unul care nu îndeletnicise din tinerețe cu aceste studii, nu am socotit că neplacerile pot fi abandonate în chipul cel mai demn, întorcîndu-mă la filosofie” (*De officiis*, II, 2). Si G. Boissier (Cicero și prietenii săi, București, 1977, p. 291) e de părere că filosofia latină s-a născut la Pharsalus și că implantarea ei la Roma n-ar fi fost posibilă fără victoria lui Caesar, care, deținînd practic viața politică, a silit mintile luminate ale vremii să-și caute altă formă de activitate, să adopte alte ipostaze ale civismului. Cicero poate fi considerat el însuși exponentul derutei acelor oameni de stat, absorbiți pînă atunci complet de viața publică, cind au văzut năruindu-se fundamentele sistemului politic tradițional și fiind constrîniți de evenimente să-și schimbe abitudinile existențiale și să-și compună un nou ideal moral. În timpul dictaturii lui Caesar, situația lui Cicero nu a fost totuși atât de umilitoare pe cît se crede și, chipă părerea noastră, el a făcut și atunci încă multe servicii libertății, care-l îndreptătesc să afirme că retragerea sa din viața politică nu a fost lipsită „de o oarecare demnitate” (*Quievi cum aliqua dignitate – Philippicae III*, 11). Forma de rezistență pe care a ales-o Cicero a fost, e drept, una pasivă, dar de o reală eficiență în implicațiile ei profunde și în consecințele ei ulterioare: el a încercat să dovedească că stăpînirii absolute exercitatate de o putere tiranică î se poate opune stăpînirea de sine pe care o dă filosofia și că se poate sustrage servituirii, refugiindu-se într-un domeniu în care puterea nu avea acces. Se creează astfel precedentul unei rezistențe spirituale de largă rezonanță în secolele ulterioare. Pe drept cuvînt consideră Tacit că filosofia a fost întotdeauna „un nume neplăcut conducătorilor” (*nomen principibus ingratum*).

Din periodizarea propusă de R. Pichon se poate deduce o anumită evoluție a „modului de a filosofa” (*genus philosophandi*) a lui Cicero, o maturizare treptată a conducei sale filosofice, de la discreta implicare a filosofiei în politică și elocință pînă la învestirea ei cu rolul de moderator al vieții sale. Întoarcerea la filosofie e o opțiune majoră pentru Cicero în ultima perioadă a vieții sale, parțial suspendată de un eveniment care-l va implica din nou o vreme în viața politică: după ideile lui martie 44 a. Chr., cu speranța renăscută și încurajat de pulsăriile favorabile ale cetății, el se reîntoarce la Roma de pe domeniile unde își trăia recluziunea acceptată voluntar, decis să-și pună din nou în slujba politicului „orice gînd, orice grijă, nevoit să acord preocupărilor filosofice doar puținul râgaz pe care mi-l lasă îndatoririle civice” (*De divinatione* II, 2). Tot la filosofie se va reîntoarce curînd, mai dezamăgit ca oricînd de scena politică romană de după moartea lui Caeser, dispus să-și finalizeze ambițioul proiect de a nu „lăsa nici un subiect filosofic care să nu fi fost tratat în literatura latină” (*ibidem*). Consecvența cu care a urmărit și înfăptuit acest plan în cea mai fecundă perioadă a activității sale literare (46-43) încununează un parcurs existențial de-a lungul căruia pasiunea sa pentru filosofie a rămas constantă, cum ține să-i asigure pe cei ce se întrebau: „cum s-a născut în mine, aşa dintr-o dată, pasiunea pentru filosofie?” (*De natura deorum*, I, 3): „Eu filosofam, spune el, mai cu seamă atunci cînd păream mai puțin că o fac” (*ibidem*) și invocă drept argument discursurile sale pline de sentențe filosofice (*orationes resertae philosophorum sententis*) și relațiile apropiate (*familiaritates*) cu filosofi celebri care i-au frecventat casa, stoicii Dioclotus și Posidonius, academicii Philon și Antiochus. În introducerile (*prooemia*) tratatelor sale filosofice, recurența unor asemenea justificări dovedește că ipostaza sa de filosof era privită cu oarecare suspiciune de romani care-l cunoșcuseră în perioada activă în plan civic a vieții sale. A izola cota de adevăr din aceste subiective mărturii e un lucru dificil, dar, desigur, necesar pentru a afla cel minimum de coerentă și obiectivitate al demersului său. Trebuie să recunoaștem că din fragmentele excerptate de noi se poate deduce că Cicero nu a subestimat gradul de receptivitate a publicului roman față de intenția sa de a deveni artizanul unei literaturi filosofice naționale. *Prooemium*-ul tratatului *De finibus bonorum ac malorum* este în această privință edificator: „Cînd m-am hotărît, Brutus, să transpun în limba latină temele pe care le-au tratat cei mai înzestrăți și mai învățați filosofi greci, eram conștient că munca mea va suscita diferite obiectii” (I, 1, trad. Gh. Ceaușescu, E.S.E., București, 1983, p. 41). În continuarea acestei mărturisiri, el stabilește o posibilă tipologie a oponenților proiectului său, din care reținem că o categorie majoritară ar fi a romanilor bilingvi, buni cunoșători de limbă greacă și iubitori de filosofie, pe care preferă să o citească în original; o altă categorie este cea a conservatorilor, care perpetuau în contemporaneitate tradiționala aversiune a romanilor față de filosofie, ca îndeletnicire oțioasă; o a treia categorie, cea a moderărilor, acceptau filosofia, dar recomandau măsura în această preocupare care nu trebuia să devină un scop în sine, ci un instrument de acțiune; în sfîrșit, a patra categorie, cu vederi foarte apropiate de cea precedentă, i-ar fi putut recomanda lui Cicero ocupării mai compatibile cu poziția sa socială. Obiectivitatea acestor prezumții se confirmă într-o discuție purtată de el pe această temă cu Varro, redată ca autentică (conform convenției dialogului literar) în preambulul tratatului *Academica posteriora*; după ce-l elogiază pe Varro pentru meritul de a fi adus în lucrările sale dovezi peremptorii ale identității naționale și spirituale a poporului roman, Cicero îi reproșează insuficienta tratare a problemelor filosofice: „Te întreb de ce tu, care scrii despre asta lucuri, neglezi acest gen, mai ales că tu însuți excelezi în această preocupare, care intrece cu mult alte preocupări spirituale și științe?”. Răspunsul lui Varro

dovedește o foarte realistă apreciere a sănselor de atunci ale unor scrieri filosofice latine: „Văzînd că filosofia era foarte bine explicată în scrierile grecești, m-am gîndit că, dacă unii dintre compatrioții noștri erau stâpniți de această pasiune, inițiați fiind în limba și cultura greacă, vor prefera să citească scrierile grecești și nu pe ale noastre, iar cei cărora le repugnă cultura și spiritualitatea greacă, nu se vor sinchisi nici de scrierile noastre, pe care nu le-ar putea înțelege fără o anume inițiere în doctrina greacă. De aceea n-am vrut să scriu cărti pe care cei neinițiați să nu le poată înțelege, iar cei inițiați să nu le ia în seamă”. Comparînd cele două aprecieri, a lui Cicero și Varro, obținem configurația destul de exactă a climatului cultural al Romei secolului I a.Chr. Depășind aversiunea predecesorilor lor (Cato Maior, spre exemplu) față de filosofie, romani din vremea lui Cicero o încorporaseră în educație, alături de elocință, considerate *artes optimae*, cu rol prioritar în formarea viitorului om politic; spre deosebire de elocință însă, care în varianta sa romană ajunse la o înaltă performanță expresivă, filosofia în limba latină era ca și inexistentă, dacă nu ținem cont de scrierile unor Amafinius, Rabirius, Catius, contestate autoritar de Cicero însuși pentru insuficientă realizării lor artistice și lingvistice. Romanii culți erau în majoritate bilingvi și preferau să citească și să discute filosofie în limba greacă, limbă de uz curent și în predarea filosofiei la Roma. În aceste circumstanțe puțin încurajatoare, Cicero, spre deosebire de Varro, care-și trimitea prietenii pasionați de filosofie în Grecia „spre a sorbi din izvoare, nu din niște biete rîulețe”, e decis să „dea la iveala izvoarele filosofiei” (*philosophiae fontes aperiemus*) și să le aducă definitiv pe pămînt latin. Această perspectivă, iluzorie în opinia lui Varro, îl atrage pe Cicero, care o consideră perfect posibilă, cunoscută fiindu-i competența unor romani precum Brutus „care se ocupă așa de bine de filosofie în scrierile sale în limba latină, cum nici Grecia însăși n-ar putea să o facă mai bine” (*Acad. Post.* I, 4). Acestor romani competenți, Cicero le adresează exhortația de a-l susține în strădania să de a face deplină victoria Romei și în acest domeniu: „Îndemnul meu se adresează tuturor celor capabili să răpească Greciei, pe zi ce trece mai slabă, chiar gloria filosofiei și s-o transfere la Roma, așa cum străbunii nostri au implantat aici toate celealte genuri literare, sau cel puțin pe cele demne de a fi cultivate. Dat fiind că elocința a ajuns de la niște începuturi modeste pe cele mai înalte culmi, încât a început în chip firesc să îmbătrînească, să-si facă acum și filosofia apariția în limba latină și noi să o ajutăm” (*Tusculanae disputationes* II, 2). Frecvența acestor admoniții ne îndreptățește să presupunem că Cicero intenționa să confere o dimensiune națională inițiativei sale și să o prezinte ca pe un imperativ al momentului, la care el reacționează cu obișnuită-i solicitudine: „Pînă acum la noi filosofia a fost neglijată și n-a cunoscut lumina literelor latine, de aceea e de datoria mea să o scot din anonimat și să o fac cunoscută, astfel încît, dacă atunci cînd am fost în activitate am fost întrucîntă de folos, și acum, cînd m-am retras din activitate, în măsura posibilului să fiu util” (*Tusc.* I, 3).

Această dimensionare civică a clemersului său filosofic din așa-zisa perioadă contemplativă a vieții sale a fost, după părerea noastră, obiectivul prioritar al unei strategii persuasive minuțios elaborate de Cicero pentru a-și face credibile intențiile. De aceea nu putem fi de acord cu părerea lui R. Pichon că Cicero a fost purtat doar de vanitatea personală de a rivaliza cu grecii și în filosofie, așa cum o făcuse în elocință, îndreptățind prezicerile lui Molan din Rhodos, că elocința, prin Cicero, va pierde teren în Grecia și gloria ei se va muta definitiv la Roma (cf. Plutarh, *Vieți paralele*, Cicero, XII). E posibil ca Cicero să fi contat întrucîntă, așa cum de altfel mărturisește, și pe prestigiul (*auctoritas*) său de orator, deși nu se iluziona asupra fidelității acelui public care-i aplaudase entuziasmat discursurile din for: „Văd că sprijinul mulțimii pe care mă

bazam în elocință, nu-mi mai este acum de nici un folos. De fapt filosofia nici nu are nevoie de public numeros, ea chiar ferindu-se dinadins de mulțime, care o privește cu suspiciune, ba chiar cu dispreț" (*Tusc.* II, 1). Cicero conta în principiu pe aderența acelora care, chiar dacă mai aveau unele obiecții față de filosofie, puteau fi recuperabili și meritau instruiți (*qui admonent amice, docendi sunt – De nat. deor.* I, 2). Ocurența verbelor *docere* și *erudire* (a informa, a instrui) în argumentele prin care Cicero își justifică propensiunea pentru scrișul filosofic, dovedește dispoziția sa de a se instala într-o postură magisterială, din perspectiva căreia își organizează demersul paideic ca o progresie dinspre propedetică spre paidentică; în acest sens el evaluează eficiența finală a actului său formativ prin filosofie și elocință: „Se pare că am oserit concetătenilor mei un mare ajutor, astfel încât, nemaifiind neinstruiți (trudes) ca pînă acum, ci devenind chiar învătați (docti), pot socoate că au dobândit cunoștințe și de filosofie și de elocință” (*De officiis* I, 1). Așa cum înărturisește și în preambulul cărții a II-a a tratatului *De divinatione*, principalul obiectiv al activității sale literare a fost să înlesnească concetătenilor accesul la cele mai importante discipline formative, elocință și filosofia (*optimarum artium vias tradere meis civibus*), din dorința de a nu înceta vreodată să se preocupe de binele civic (*ne quando intermitterum consulere reipublicae*). Presupunînd că vanitatea proprie nu a fost cel mai neînsemnat stimul al acelor sale, trebuie să recunoaștem abilitatea cu care Cicero a știut să-i confere o alură patriotică: „Mărăș și glorios lucru e pentru bărbații romani să nu le mai fie de trebuință cărțile de filosofie ale grecilor; desigur vor reuși acest lucru, dacă-mi voi finaliza intențiile” (*De divin.* II, 2). Chiar dacă uneori supralicidează în afirmațiile sale, atunci cînd declară că oratorii romani deveniseră astăzi de renumiți încât erau nu cu mult, ba chiar întru nimic mai prejos decît cei greci, iar poetii latini, la fel de valoroși ca modelele lor grecești (cf. *Tusc.* I, 3, *De finibus* I, 2), Cicero pare sincer nedumerit de reticența romanilor față de propria lor literatură: „Nu mă pot mira îndeajuns de unde provine la noi acest neobișnuit dispreț față de tot ce e roman?” (*Tusc.* I, 3). O scuză, cel puțin pentru filosofie, consimte Cicero, ar fi mediocritatea unor lucrări „traduse din surse grecești mediocre, devenite mai mediocre în latină” (*ibidem*). Cu alte cuvinte, a scrie filosofie în latină, sugerează el, impunînd primul rînd selectarea atentă a surselor grecești și în al doilea rînd (sau totodată) adecvarea expresiei latine la „subtilitățile conceptuale ale filosofiei grecești”. În virtutea acestor considerente, Cicero a procedat la o foarte riguroasă procesare a actului de transpoziție în care s-a implicat. El recunoaște meritul traducerii directe din greacă și-și anunță disponibilitatea ocasională pentru această formă de popularizare a filosofiei grecești la Roma, dar are în vedere o modalitate superioară și originală de transfer, care să-i permită mai multă independență și mobilitate: „Iar dacă nu ne limităm la sarcina traducătorului, ci respectînd opiniile cu care sănsem de acord, aclăugăm propria noastră părere și le aşezăm într-o ordine a noastră, de ce am prefera originalele grecești, de vreme ce versiunea latină este foarte clară?” (*De finibus* I, 2). Originalitatea pe care o revendică Cicero rezidă în calitatea receptării și prelucrării materialului din sursa matrice. Acest mod de a concepe lucrurile relevă o dimensiune creatoare a receptivității romane, pe care nu o putem nega, nici minimaliza, chiar dacă nu împărtășim entuziasmul lui Cicero față de performanțele literaturii latine. P. Grimal recunoaște că de îndatorată rămîne literatura latină față de modelul ei grec, dar atribuie romanilor meritul incontestabil de a fi transformat tot ceea ce au preluat de la greci, conferind elementelor alogene rezonanțe noi, prin adaptarea lor la sistemul propriu de valori naționale, în acel complex fenomen de osmoza culturală, numit *interpretatio Romana* (*Literatura latină*, Ed. Teora, București, 1977, p. 19). În concepția romanilor, filosofia trebuia să

ofere suportul necesar actelor civice și valoarea ei principală rezidă în utilitatea ei practică. Acest lucru îl înțelege Cicero atunci cînd afirmă că: „Filosofia ne-a învățat în primul rînd să-i cinstim pe zei, apoi să respectăm legile care sunt fundamental vietii sociale; tot ea ne-a format echilibrul și măreția sufletească. Ea a risipit ceața de pe sufletele și ochii noștri ca să putem vedea fenomenele celeste și terestre, să înțelegem începutul și sfîrșitul a tot ce există” (*Tusc.* I, 26). Merită apreciată în acest elogiu al filosofiei, cîtezanța autorului de a impune unei societăți care nu cunoscuse alte virtuți decît cele traditionale, valorile supreme ale spiritului și cunoașterii. Cicero a încercat să corecteze mentalitatea pragmatică a romanilor, propunind ca alternativă a vietii active (*bios praktikós*), tipul de viață contemplativ (*bios theoretikós*); el detinește prototipul existential al omului cu adevărat fericit (*perbeatus*), apt „să și desfășoare activitatea fără riscuri, să și petreacă cu demnitate timpul liber” (*Vel in negotio sine periculo, vel in otio cum dignitate esse possent – De oratore* I, 1). Această complementaritate dintre aspectul pragmatic și contemplativ al vietii intrunește, în opinia lui Cicero, premisele realizării conceptului de *humanitas*. Atent totuși la perspectiva pragmatică a receptării filosofiei, el apreciază fiecare sistem filosofic și prin quantumul său de eficiență paideică. De aceea condamnă apolitismul filosofiei epicureice, disprețul ei pentru îndatoririle publice și retragerea sterilă în lumea contemplării; în morală le reproșează epicureicilor confuzia dintre adevărata fericire și placerea simțurilor (cf. *De finibus* I, 5). Filosofia stoică oferea romanilor în domeniul politicului o motivație a aspirațiilor lor la universalitate, legitimând prin ideea statului universal politica lor expansionistă; în morală, Cicero apreciază sistemul de valori teoretizat de stoici și este tentat să le recunoască calitatea de „unici filosofi adevărați” (*Acad. post.* I, 4).

În problemele cunoașterii este evidentă preferința lui Cicero pentru doctrina Noii Academii, pe care o apără constant față de cei care-i reproșau atașamentul pentru o filosofie „care alungă lumina și acoperă totul cu un fel de întuneric” (*De nat. deor.* I, 3). Prietenul său Lucullus îi face în această privință cel mai aspru rechizitoriu: „Tu, care ai adus atât de mari elogii filosofiei, vei adera la acea filosofie care confundă adevărul cu falsul, ne răpește dreptul de a judeca, ne privează de aprobare, ne interzice orice cunoaștere senzorială?” (*Academica priora* II, 19). Acuzația lui Lucullus viza îndeosebi celebra „suspendare a aprobării” (*assensionis retentio*, perifrază prin care Cicero echivalează fenomenul grec *epoché*) recomandată de Arcesilaos, înțemeietorul doctrinei neoacademice și practicată de adeptii acestei filosofii prin abordarea oricărei probleme în implicațiile ei contradictorii, cu argumente *pro* și *contra* de o egală pondere persuasivă (*disputatio in utramque partem sau in partes contrarias*); în acest fel, spiritul era scutit de obligația de a aproba sau nega ceva, adoptând ca unică ipostază cognitivă îndoială (*dubitatio*). Refuzul oricărei fermități doctrinare și întoarcerea la prudenta îndoială socratică era la neoacademici o reacție față de dogmatismul epicureicilor și stoicilor: ei instituiseau o metodologie filosofică antidogmatică, dialectică și probabilistă, care în vremea lui Cicero nu mai avea aceeași vogă în Grecia, de aceea el, revendicîndu-si protecția „metodei de a discuta în contradictoriu” (*ratio contra omnia dissenserendi*), propune adoptarea ei în dezbatările filosofice ale romanilor: „Să îngăduim că și noi însine să fim contrari și să ne fie respinse argumentele, aşa cum noi, filosofii neoacademici, suntem pregătiți atât să respingem lără obstinație argumentele altora, cât și să suportăm fără ranchiu să fie respinse ale noastre” (*Tusc.* II, 2). A încercat să și obișnuiască anturajul de prieteni invitați la vila sa din Tusculum cu asemenea exerciții dialektico-retorice (*scholae*): „Iată cum procedăm, îi explică el lui Brutus: după ce cineva care voia să mă asculte și expuna părerea într-o problemă, eu discutam împotriva lui; aceasta, precum

știi, e metoda veche a lui Socrate de a discuta împotriva opiniei interlocutorului, căci astfel consideră el, se poate afla mai ușor verosimilul" (*Tusc.* I, 3).

Verosimilul, probabilul (lat. *verisimile, probabile*, variante de calc ale gr. *pithanón*) sînt în doctrina neoacademică obiective mai accesibile demersului euristic decît adevărul absolut, datorită „neputinței mintii omenești de a distinge adevărul, atât de asemănător falsului”. Din preceptiva neoacademicilor, Cicero citează frecvent sentința lui Arcesilaos: „e nedemn de seriozitatea și consecvența unui filosof atât să judece greșit, cît și să apere fără nici o îndoială ceva insuficient cunoscut” (*De nat. dcor.* I, 1).

Eclectismul profesat de Cicero în filosofie îl ajută să evite excesele dogmatice, părtinirile doctrinare, prejudecățile didactice, contînd mai puțin pe enunțarea unor noi idei, cît pe selectarea unor principii și sentențe raționale și utile; el se mîndrează cu independența sa față de regulile vreunei doctrine sau autorități magisteriale de tip pitagoreic, și recomanda și emulilor săi aceeași mobilitate selectivă: „Fiindcă nu ești legat de lanțurile nici unei doctrine, îți cer, dacă nu-ți este greu, să accepți de la fiecare școală ceea ce îi se pare mai apropiat de adevăr” (*Tusc.* V, 39). El găsește o ingenoasă justificare acestui eclectism atunci cînd stabilește o filiație doctrinară între principalele școli filosofice, conform căreia stoicismul nu este altceva decît un platonism reformat (și reformulat), iar între Vechea și Noua Academie nu există diferențe dogmatice, ci doar terminologice (cf. *Acad. post.* I, 12). R. Pichon e de părere că Cicero realizează astfel în filosofie ceea ce i-a plăcut să facă și în politică, o coaliție doctrinară din care, cu rare excepții, epicureismul este exclus; atunci cînd îl înglobează și pe acesta într-o reconciliere generală, rezultatul e, în opinia lui Pichon, „o filosofie a oamenilor cinstiți, a bunului simț comun și a virtuții” (*op. cit.*, p. 225).

Cicero e perfect conștient că idiotismele terminologice ale fiecărei doctrine grecești riscă să se denatureze prin transpunerea lor într-o limbă care nu avea experiența redârii gîndirii speculative. El intuiște că la Roma, în „aversiunea atât de neobișnuită a romanilor față de scrierile filosofice latine“, argumentul lingvistic avea un rol precumpăñitor. I se pare de domeniul evidenței că filosofia, ca oricare altă știință, să aibă o individualitate semantico-stilistică și să nu se poată folosi de limbajul experienței comune. „Orice domeniu străin de interesul comun al gloatei presupune o terminologie bogată și nouă. Cu atît mai necesară este terminologia pentru un filosof, căci filosofia este meșteșugul vieții, dar cel care discută despre ea nu-și poate extrage cuvintele din fr. Iar dacă grecii le-au permis unor oameni foarte învățați să utilizeze cuvinte neobișnuite în domenii necunoscute vulgului, într-o limbă considerată în general mult mai bogată decît a noastră, cu atît mai mult trebuie să ni se permită nouă acest lucru, dat fiind că noi îndrăznim abia acum să ne apropiem de acest domeniu“ (*Defin.* III, 1-2). În baza acestei licențe autorizate de experiența filosofiei grecești, Cicero încurajează orice elan novator în limba latină: „noi, dacă vrem și dacă va fi nevoie, să dăm nume și să le creăm, dacă va fi nevoie de ele, și să ne folosim de cuvinte nemaiînținînte“ (*Acad. post.* 6) căci i se par inacceptabile scrierile unor Amafinius, Rabirius, Catius, „care discută despre orice subiect fără talent, în limba de zi cu zi“ (*Vulgari sermonē - Acad. post.* I, 2). Cicero recunoaște constrîngerile lexicale la care urma să supusă latină în vederea constituirii unui limbaj filosofic, dar pleacă de la premisa că latina nu e o limbă săracă, ba chiar supralicitatează el frecvent: „în lexic e chiar mai bogată decît greaca; cînd ne-a lipsit oare, cînd am avut de incitat oratori și poeți (greci), vreo podoaabă de stil expresivă și elegantă?“ (*Defin.* I, 3). Pare sincer convins că și în filosofie, ca și în elocință și poezie, latina poate reda nu doar litera ci și spiritul (*vis*) expresiei grecești și indică drept mijloace de multe lexicală călcul și, ocazional, împrumutul: „pentru a reda

noiuni noi, fie trebuie create cuvinte noi, fie trebuie preluate de la alții" (*Acad. post.* I, 7). Replicind acelor *docte* care „vor prefera să împrumute cuvinte de la greci”, Cicero și-a concentrat atenția asupra calcului lingvistic și semantic, și a forțat practic limba latină să-i ofere materialul adecvat.

Plutarh (*op. cit.*, cap. 40) folosește verbul *metaphrazein* (a transpună) referitor la acest act de echivalare morfo-semantică practicat de Cicero prin calc: „Atunci el găsea timp să transpună în limba latină fiecare din termenii dialectici sau fizicii și este într-adevăr, după cum se spune, primul care a introdus la romani termenii «fantezie», «scepticism», «asentiment», «percepție», apoi «atomii», «indivizibil», «vid» și alții de acest fel; pe unii i-a exprimat prin trecerea de la sensul propriu la cel figurat, pe alții i-a inventat făcându-i inteligibili și familiari prin asemănarea cu alții”. Nu poate fi stabilit cu exactitate numărul cuvintelor introduse de el în limbă, deoarece chiar în cazul celor a căror paternitate și-o revendică el însuși, după părerea lui Quintilian, nu există deplină certitudine (cf. *Institutiones oratoriae* VIII, 3). Aportul său la rafinarea posibilităților de expresie ale limbii latine poate fi concentrat într-o replică emblematică, pe care i-o atribuie lui Varro, dar care definește de fapt propriul său crez: „Mă voi strădui să vorbesc latinește” (*Enitas ut Latine loquar – Acad. post.* 6); trebuie să admitem că această strădanie și-a dovedit eficiența și viabilitatea în timp și că, datorită ei, filosofia europeană are acuratețea națională necesară.

Proprietatea terminologică însă, în accepția lui Cicero, nu este singura calitate a scrisului filosofic. În virtutea principiului aristotelic al fuziunii dintre filosofie și elocință (*prudentiam cum eloquentia iungere* – *Tusc.* I, 4), Cicero consideră că doar acea filosofie e desăvîrșită, care „poate să-și transpună bogăția de idei într-o aleasă formă expresivă” (*Tusc.* I, 3), subordonându-se exigenței retorice *copiose ornateque dicere*. Cicero respinge orice altă manieră de a scrie filosofie și polemizează pe acestă temă cu adeptii romani ai epicureismului, ale căror lucrări dovedesc, după aprecierile lui, bune intenții, dar o insuficientă instrucție retorică: „căci e posibil să gîndești bine ceva, dar să nu poți expune ales ceea ce gîndești, transpunându-ți în scris ideile într-o formă incoerentă, incapabilă a produce vreo desfătare lectorului” (*ibidem*). Se poate spune deci că, prin Cicero, filosofia a devenit mai elocventă și că de la o elocință penetrată de filosofie, Cicero a trecut în chip firesc la o filosofie de expresie retorică.

## 2. Tehnica dialogului la Cicero

În tradiția antică, modalitățile de exprimare literară a unei problematici filosofice au fost discursul continuu de tip monologal sau discursul dialogal, considerat de Platon cu mult superior monologului prin valoarea sa epistemologică și propedetică. În dialogurile *Protagoras*, *Gorgias*, *Hippias Maior*, *Euthydemos*, Platon stabilea deosebirea dintre monologul discursiv, apanaj al sofistilor, considerat de el un exercițiu de virtuozitate retorică, ce miza pe o persuasiune de tip afectiv, și dialogul dialectic, bazat pe alteritate, însemnând angajarea liber consimțită a unor interlocutori într-un demers euristic. Socrate nu agrea discursul continuu (*logos sychnōs*), preferând discursul dialogic, replică la replică (*épos pros épos*): „Dacă cineva îmi vorbește prea mult, uit despre ce era vorba” (*Protagoras*, 334 c).

Ca și dialogul, monologul presupune o situație alocutivă, în sensul că el este adresat și textul său are o configurație parțial dialogică, dar avantajul dialogului rezidă în convenția acceptată și respectată tacit de parteneri de a realiza un schimb de opinii provocat de o întrebare inițială, care funcționează

în spațiul dialogic astfel creat ca o ipoteză superioară. Arta dialogică socratică (*dialektiké téchne*) se bazează pe alternarea posturii interogative care permite o orientare progresivă a discuției spre aserțiunea finală, admisibilă și concluzionată în raport cu întrebarea inițială. La Platon, postura interogativă este o formă de cunoaștere și metoda socratică de a induce prin întrebare (*eiromēia*) interlocutorului o stare de tulburare avea menirea să-l pună pe acesta în dezacord cu știința lui anteroară, să-l aducă în fază dialectică a îndoielii și să-l conduce apoi cu abilitate pe un nou parcurs alethic, spre găsirea unor noi temeuri. Experimentarea ironică și autoironică a rușinii de a se fi înselat fortifică și echilibrează spiritele, contribuind la aplanarea divergențelor de fond printr-un consens final. Dialectica platoniană nu e o luptă între doi indivizi, în care cel maiabil își impune părerea, ci efortul comun a doi interlocutori de a se pune de acord, de a-și depăși punctele de vedere particulare, în scopul de a descoperi un adevăr independent de ei, dar sălășuiind înlăuntrul lor (cf. P. Hadot, *Ce este filosofia antică?*, Ed. Polirom, Iași, 1997). Metoda sa se opune acelei științe a contrazicerii (*antélogiké technē*), inventată de Protagoras, în care controversa era practicată ca un scop în sine, fără a se conta și pe competența auditoriului: „Este propriu unei discuții nu numai să dai răspunsuri adevărate, ci să și apelez la lucrurile pe care cel întrebăt recunoaște că le știe” (*Menon*, 75 d, vol. III, București, 1976, trad. rom. Liana Lupaș, Petru Creția). Platon instituie prin urmare o etică a dialogului, Academia sa fiind un loc de discuții libere, iar adeptii ei selectați și în funcție de aptitudinea lor dialogală. *Dialogurile* lui Platon recomandă o anumită conduită verbală bazată pe folosirea programată a aporiilor și a ipotezelor contradictorii sau paralele, în scopul de a-i aduce pe participanții la dialog într-o stare de uimire, neliniște sau perplexitate benefică, pregătindu-i pentru convingerea finală că au dobândit un adevăr ce se află neștiut în ei însiși. S-a afirmat, că la Platon, acordul final al interlocutorilor e adesea instabil, discuția ajungând uneori într-o râscruce aporetică, care face ca dialogul, neoferind o soluție definitivă, să rămână o exhortație deschisă, neobosită, spre adevăr. În dialogurile aporetice, adevărul lui Platon nu este însă obscur, cum pare la prima vedere, ci doar parțial revelat, susceptibil de explorări infinite. Chiar dacă finalul dialogic nu-i procură lectorului un confort definitiv sub aspect epistemologic, această insuficiență este compensată de iluzia participării sale la un dialog real, de antrenarea sa într-o experiență dialectică pe parcursul căreia, la fel ca interlocutorii dialogici, se supune și el exigențelor rațiunii, deprinzând o metodologie dialectică și aderând implicit la un sistem doctrinar. V. Goldschmidt (*Les dialogues de Platon*, Paris, 1947, p. 3) e de părere că Platon, în pofida preferinței sale declarate pentru dialogul oral, recurge totuși la dialogul scris în scopul de a forma, nu de a informa. Părerea noastră e că Platon, optind pentru dialog ca gen literar, a valorificat atât rolul său formativ, acela de a pune în valoare acea etică a dialogului dialectic practicată de Academie, cât și rolul său informativ, urmărind să facă o propagandă cât mai largă doctrinei sale.

Retrăirea și reactualizarea livrescă a unui dialog real sau imaginar presupune utilizarea unor tehnici de formalizare, capabile să creeze un context interlocuțional, care să întrunească atât libertatea de gândire și expresie a dialogului viu, cât și rafinamentul artei, implicată discret, conform principiului *ars est celare artene* (adevărata artă constă în disimularea artei). O astfel de tehnică este la Platon alegerea personajelor, care sunt interlocutori reali, abstrași din realitatea lor psihosocială și culturală și proiectați într-un spațiu dialogal în care, așa cum remarcă A. Cornea (*Platon, filosofie și cenzură*, Ed. Humanitas, București, 1995, p. 180), conversația începută banal, prin întrebări convenționale de tipul: *De unde vii, Socrate? Încotro te duci și de unde vii,*

*Phaidros?*, devine dialog prin trecerea bruscă la întrebări fundamentale: *ce este virtutea?* (*Menon*) sau *ce este dreptatea?* (*Republica*). Prin abilitatea lui Socrate, interlocutor permanent al dialogurilor, partenerii săi consimt la discursul dialogic și realizează o procesare a actului de comunicare, assumindu-si alternativ rolul de emițător sau receptor. Autorul însuși nu participă la dialog, nu vorbește în numele său propriu, ci își disimulează opiniile, atribuindu-le personajelor sale, investite cu o competență dialogală în virtutea căreia ele acționează, în situația alocativă presupusă de convenția dialogică. Avem astăzi a face cu evaziunea auctorială a lui Platon de care vorbea A. Ciornea, care permite personajelor sale, celebrițăi ale vremii ca Socrate, Gorgias, Protagoras, Alcibiade sau discipoli și prieteni ai lui Socrate, precum Phaidon, Criton, Glaucon să dispună de o autoritate formală, într-un dialog filosofic livresc, înzestrat cu o coerentă logico-expresivă care depășea, desigur, competența lor într-un dialog real.

Aristotel va continua tradiția dialogului filosofic literar, instituită de Platon, introducând însă în tehnica dialogală disputa contradictorie ca scop al exercitiului retoric. „A vorbi despre orice în contradictoriu, după obiceiul aristotelic” (Ciceron, *De oratore* III, 80) devine o practică pe care o vor utiliza adeptii Noii Academiei, cu deosebirea că ei preferă dialogului discursul cursiv, care răspunde astfel provocării de a dezvolta o opinie contrară pe o temă dată, lansată de un auditor printr-o afirmație de tipul: „după părerea mea, placerea este bunul suprem” (cf. Cicero, *De finibus* II, 1).

Ciceron preia din tradiția literaturii filosofice grecești dialogul ca gen literar, îmbinând cele două modele fundamentale de structurare a discursului filosofic, modelul dialectic, stabilit de Platon, și cel didactico-retoric, practicat de Aristotel și peripateticieni. El desemnează arta dialogică socratică prin verbul *disputare* sau substantivul *disputatio*, traducind cuvintele grecești *dialégesthai* și *dialektiké*; în *De oratore* (II, 38), el traduce pe *dialektiké* prin *ars bene disserendi et vera ac falsa diiudicandi* (artă de a vorbi frumos și de a distinge adevărul de fals), subliniind componenta retorică și logică a dialogului. Din tradiția sceptico-academică, Ciceron preia, de asemenea, obiceiul de a renunța uneori la dezbaterea dialogală și de a apela la discursul magistral.

Ciceron evaluează eficiența modelelor sale grecești într-un tratat, să-i spunem „experiment”, considerăm că este *Tusculanae disputationes*. Într-o scurtă introducere, el îi mărturisește lui Brutus intenția sa de a valorifica în scrisul filosofic, tradiția aristotelică îmbinând retorica cu filosofia: „Așa cum Aristotel, bărbat de mare geniu, cultură și talent oratoric, a luat inițiativa să-i învețe pe tineri arta vorbirii și să îmbine filosofia cu elocință, tot așa și eu doresc să nu abandonez vechea mea pasiune pentru elocință și să mă ocup și de această artă (filosofia), mai importantă și chiar mai fecundă în idei. Căci am socotit întotdeauna că acel fel de a filosofa este desăvîrșit, care e capabil să prezinte ideile cele mai importante într-un stil ales” (I, 4). Experimentul retorico-filosofic inițiat de el în vila din Tusculum, în compania unor prieteni, pe o durată de cinci zile, urma să le demonstreze acestora eficiența metodei socratice de a discuta în contradictoriu pe o temă dată: „Ceream cuiva, care ar fi dorit să mă asculte, o temă, pe marginea căreia discutam apoi în contradictoriu, șezind sau plimbându-mă”. Pentru a-l pune la curent pe Brutus, absent de la acele discuții, Ciceron le reactualizează, dar nu sub forma unei simple narăriuni, ci sub cea a dialogului: „ca și cum ar avea loc în prezență ta (*quasi agatur res*), nu ca și cum și le-aș povesti. Iată cum vom începe: **A**. Mie moartea mi se pare un rău. **M**. Pentru cine e un rău, pentru cei morți sau pentru cei ce urmează să moară?”. Personajele sunt figurate simbolic prin inițialele **A**. (de la cuvântul *auditor* sau *audiens*, ipostază a esenței dialogale a ființei umane), și **M**. (de la prenumele lui Ciceron, Marcus sau, de ce nu, de la *magister*). dat fiind că

Cicero își asumă dintr-o început o postură magistrală, demonstrativă. În tradiția maieuticii socratice, dialogul începe cu o suită interrogativă în care cei doi interlocutori își testează reciproc competența dialogală; excedat de întrebările prea complicate (*spinosisora*), cu tentă aporetică, personajul **A.** este pe punctul de a renunța la dialog, solicitând partenerului său un discurs continuu (*lat. oratio continua* – gr. *lógos sychnós*). Dialogul, pe punctul de a eşua, este salvat de refuzul personajului **M.** de a accepta ipostaza monologală, cerînd interlocutorului său, în virtutea minimei politeți alocutionale, o minimă implicare (cf. *Tusc. I, 8*). Resemnat să mențină convenția dialogală prin intervenții sporadice, atât cît să se asigure contextul minimal al procesului interlocutiv, personajul **A.** își condiționează participarea la dialog de inteligibilitatea replicilor partenerului său: „Rogu-te, prezintă lucrurile mai pe înțelesul meu, căci aceste argumente prea complicate mă obligă să te aprob înainte de a te fi înțeles” (*ibidem*). Din acest moment dialogul, conceput inițial ca o dispută, devine o interlocuție paideică *magister - discipulus*, în care personajul **M.**, pe durata celor cinci zile, va dezbatе pe marginea a cinci teme fundamentale (moartea, durerea, tristețea, alte tulburări ale sufletului, virtutea), urmărind o persuașune progresivă și reușind să ocupe diverse poziții presupuse în actul comunicării: a lua cuvântul, a-l ceda, a-l relua, a asculta și a se face ascultat. Demersul său va reuși și datorită aportului unor elemente ale tehnicii retorice, dispunerea graduală a argumentelor, interogații și exclamații retorice, apelul la un fond perceptiv comun, prin frecvențe exemplificări literare. În acest fel se va induce personajului **A.** (și implicit lectorului) convingerea finală în utilitatea dialogului ca formă de cunoaștere intersubiectivă. În acest dialog este evidentă o dublă intenționalitate a autorului de a demonstra în ce măsură e preferabilă într-o scriere filosofică folosirea tiparului dialogal față de cel monologal sau narativ, precum și avantajul implicării retorice într-o dispută de tip socratic și neoacademic (*disputatio in utramque partem*). Reactualizarea livrescă a celor lecții de retorică și filosofie de la Tusculum, prin adaptarea conținutului lor la schema minimală a dialogului platonician, este aici un experiment care păstrează doar strictul necesar al tehnicii de formalizare specifice genului dialogal: prezența a doi protagonisti, investiți cu calitatea exponentială de interlocutori, prin implicarea lor într-un schimb sumar de replici, atât cît să devină posibilă mișcarea dialogică. Calitatea mimetică a dialogului literar este asigurată și aici de respectarea premisei fundamentale a dialogului real de a se putea ajunge la un acord final numai dacă inițial a existat între interlocutori o contradicție. Ni se demonstrează că dialogul prezintă, față de narativ, avantajul (sau inconvenientul) dedogmatizării oricărui enunț prin relativizarea sa ca replică în actul interlocutiv. Cinetica schimbului de replici este și aici, ca în general la Cicero, spre deosebire de Platon, mai lentă, deoarece prevalează la el dominanta oratorică și nu cea agonistică, astfel că dialogurile ciceroniene devin mai senine, tensiunea lor argumentativă fiind mult mai redusă.

O altă deosebire fundamentală între tehnica dialogului ciceronian și cel platonician ține tot de respectarea de către Cicero a unei scheme retorice, în bună tradiție aristotelică; dialogurile lui Cicero păstrează succesiunea convențională a componentelor unui discurs: *exordium, narratio, peroratio*. Inovația sa constă în „a scrie o prefăță (*prooemium*) la fiecare carte a lui Aristotel în tratatele numite de el exoterice” (*Ad Atticum IV, 16*). Prefața (gr. *prooimion* – lat. *exordium*) este absentă la Platon, care, întrînd în dialog fără nici un avertisment, imită spontaneitatea și libertatea dialogului oral. La Cicero, prefața are rolul de a justifica demersul filosofic intenționat în fiecare dialog, uneori după o amplă motivație a scrisului său filosofic, de a prezenta metoda de investigație a temei abordate și, nu în ultimă instanță, de a prezenta detaliile regizorale ale transpunerii într-un dialog livresc a unei pretinse discuții reale,

precizîndu-se locul și timpul acțiunii, precum și alegerea personajelor. Spre deosebire de dialogurile lui Platon, care sînt în general nescenice, dialogurile lui Cicero au o dimensiune scenică, datorită precizărilor sale privind circumstanțele favorizante ale actului dialogal reactualizat. Lectorul este astfel avertizat că urmează a fi complicele și beneficiarul unei simulări literare și invitat să consimtă la o astfel de mistificare prin anticiparea unor avantaje euristice și estetice; i se induce totodată convingerea că modelul dialogic este superior sub aspect cognitiv și estetic celui expozitiv. Cicero precizează că și construiește dialogurile după bunul său plac (*arbitratu meo*), continând pe impresia de verosimilitate pe care o pot ele crea, dacă autorul renunță la formulările parentetice de tipul „*zise*”, „*ziser*” (care apar totuși în dialogurile lui Platon: „I-am reprezentat că și cînd ar vorbi în realitate, ca să nu mai intervină formulele „*zise*” și „*zise*”, și că și cînd discuția ar părea că are loc în acest moment” (*De amicitia* I, 3)). Cicero își autoapreciază talentul de a crea iluzia unui dialog real: „eu însuși, citindu-mi vorbele, sunt atât de impresionat de parcă vorbește Cato însuși, nu eu” (*ibidem*). Spre deosebire de Platon, Cicero trebuie să-și informeze lectorul că el este autorul dialogului, dar îl invită să accepte convenția literară a disimulării auctoriale: „Aș vrea să-ți întorci o clipă gîndul de la mine și să crezi că Laelius însuși vorbește”, îi cere el lui Atticus (*idem*, I, 5).

În ce privește alegerea personajelor, Cicero oferă numeroase informații fie în prefețele tratatelor, fie în scrisori. În tratatul *De amicitia*, el stabilește drept principiu fundamental al selecției personajelor, *adaequatio rei ad personam* (compatibilitatea dintre subiect și personaj). Toate personajele sale sunt reale, fiind selectate conform principiului enunțat în funcție de o anumită competență și autoritate: „L-am reprezentat pe Cato cel Bâtrân discutînd despre bâtrînețe [în dialogul *Cato Maior sive de senectute*, n.n.], deoarece nici un personaj nu mi se părea mai potrivit pentru a discuta despre acea vîrstă decît el, care a trăit pînă la adînci bâtrînețî și chiar bâtrân fiind, i-a întrecut pe ceilalți. Acest gen de discuție, bazat pe autoritatea celor din vechime, mai ales a celor vestiți, pare să aibă mai multă gravitate” (*De amicitia* I, 3). Din același motiv îl consideră pe Laelius personajul cel mai potrivit pentru a conduce dialogul *Laelius sive de amicitia*, cunoscută fiind prietenia care l-a legat de Scipio Africanul. În privința implicării într-un dialog filosofic literar a acestor personaje dispărute, aureolate de respectul urmașilor, și, în general, a oricărei personalități de renume, reacția contemporanilor lui Cicero a fost foarte critică, și din justificările sale putem deduce natura obiecțiilor: „ca și cum ar trebui că înțîlnirile oamenilor celebri să fie multe sau ei să aibă doar conversații amuzante pe teme ușoare. Eu consider nu numai că nu micșorez, ci chiar sporesc renumele celor la ale căror bine cunoscute elogii adaug aceste detalii mai puțin cunoscute. Există unii care nu cred că cei ce discută în cărțile mele au avut cu adevărat cunoștință de problemele discutate. Eu cred că astă înseamnă să gîndești rău nu numai despre cei vii ci și despre cei morți” (*Acad. priora* II, 2). Dialogurile fictive, cu personaje istorice (*De senectute*, *De amicitia*, *De republie*) Cicero pretinde că le reproduce din memorie sau le construiește după propria sa judecată, (*arbitratu meo*), preferînd să-și plaseze discuția în trecut atât datorită prestigiului și adecvării personajelor la tema dezbaterei, cât și libertății de a face unele afirmații care ar fi putut ofensa pe contemporanii săi. Într-o scrisoare adresată lui Quintus (*Ad Quintum fratrem* III, 5), îi scrie pe larg fratelui său despre ezitările privind compunerea tratatului *De republie*; personajele alese de Cicero pentru a discuta despre constituția ideală și cetățeanul ideal erau Scipio Africanus, Laelius și ginerii săi și alte personalități ale vremii (sec. II a.Chr.). Citindu-i lui Sallustius primele două cărți ale tratatului, acesta a obiectat că „atribuind aceste idei unor personaje atât de

vechi, ele riscă să pară fictive" și l-a sfătuit să schimbe circumstanțele și personajele și să se implice el însuși în dialog, în calitate de consul, recunoscut pentru experiența sa politică. Quintus îl va sfătui să renunțe la sugestiile lui Sallustius și să revină la forma dialogului fictiv. În ciuda obiecțiilor formulate de concetenții săi, Cicero mărturisește că dorința lor de a figura ca personaje în dialogurile sale devenise atât de mare, încât era uneori obligat să prefere personaje de curînd clispărute, cum e cazul dialogului *De finibus bonorum ac malorum* (Despre supremul bine și supremul rău): „Am procedat astfel în cele cinci cărți ale tratatului *De finibus*: i-am încredințat doctrina epicureică lui L. Torquatus, cea stoică lui M. Cato și pe cea peripatetică lui M. Piso. Socoteam că voi evita astfel invidia, dat fiind că toți aceștia muriseră” (*Ad Att.* XIII, 19). De cele mai multe ori, Cicero pretinde că disputa filosofico-literară reproduce una reală și justifică competența dialogică a personajelor sale prin calitatea lor de reprezentanți de marcă ai principalelor doctrine filosofice care aveau adepti la Roma, epicureismul, stoicismul, academismul; această calitate este dublată în mod necesar de cea de bun orator, pe care uneori personajele și-o recunosc cu completență: „nechibzuit am fost să încerc a mă înfrunta cu un academic, pe deasupra dublat de un retor autentic. Nu m-aș teme eu că un academic dacă ar fi un prost vorbitor, cum nu m-aș teme de un orator dacă nu e și academic. Tu însă, Cato, ești cu adevărat meritos în ambele privințe și orice juriu tău ar acorda cununa cle lauri” (*De nat. deor.* II, 1).

Participarea la dialog a autorului însuși, absentă la Platon, este experimentată de Cicero în câteva dialoguri, în virtutea unei competențe reale în problematica dezbatută: în *De legibus*, el participă la dialog în calitate de om politic, fost consul, cunoșcător avizat al dreptului civil și religios, iar în *De divinatione*, în calitate de membru al colegiului augurilor, importantă corporație sacerdotală, creditată să apere religia și riturile tradiționale de pericolul superstițiilor care invadaseră Roma.

Din punct de vedere tipologic, dialogurile ciceroniene sunt fie dispute de tip cristic, avînd o puternică dominantă retorică, evidentă și în dimensiunea amplă a replicilor, în care fiecare personaj își motivează propriile-i opinii, urmînd a fi imediat combatut de partenerul său de dialog, fie conversații de tip dialectic, cu replici mai vioi alternate, în care divergențele de păreri se aplanează treptat, ajungîndu-se la un consens final. Trebuie spus că există și dialoguri mixte atât din punctul de vedere al disponibilităților agonice ale partenerilor de dialog, cît și din punctul de vedere al distribuției formale a partiturilor dialogice. Numărul personajelor nu este totdeauna la Cicero un indice al coeficientului polemic al fiecărui dialog, ci depinde și de strategia persuasivă intenționată.

Trebuie să nu uităm că la Cicero, opțiunea pentru dialog, așa cum mărturisește el însuși (cf. *Tusc.* I, 4) se datorează formației sale deopotrivă retorice și dialectice, și, nu în ultimă instanță, prestigiului modelelor antice, față de care Cicero a făcut dovada dimensiunii creatoare a receptivității sale.

### 3. Problematica divinației

#### 3.1. Scurt istoric al divinației în antichitate

În dialogul *Phaidros* (244 a-d), Platon distinge două forme ale divinației: *divinația intuitivă extatică sau profetice* și inspirată direct de divinitate și considerată de el cel mai util dar al zeilor, manifestată prin nebunia divină, *theia mania*, numită de aceea *divinația lebădei* și *divinația inductivă sau artificială*, constînd în interpretarea semnelor și în unele forme indirecte de manifestare a

divinității pe baza unor deprinderi formate și perpetuate prin observație și experiență, care duseseră la constituirea unei arte divinatorii, *oionistiké (tēchne)*. În accepția sa, mantica profetică rezidă într-o capacitate divinatorie, înmăscută, intuitivă, irațională și este superioară celei artificiale, în măsura în care, spune el, intuiția e superioară rațiunii însăși. Conform mențiunilor din epopeile homerice, în epoca eroică este atestată existența unor mari inițiați (Calchas, Tiresias, Melampos), care primiseră de la zei legile inducției divinatorii. E. Rohde (*Psyché*, București, 1985, pp. 245-247) e de părere că mantica extatică intuitivă nu a fost de la început cunoscută de greci, dată fiind absența ei din poemele homerice. E.R. Dodds (*Dialectica spiritului grec*, București, 1984, p. 91) îl contrazice, afirmând că profetia extatică e la fel de veche în Grecia ca și cultul lui Apollo, și că tăcerea lui Homer în această privință nu este un argument decisiv. Majoritatea celor care s-au ocupat de această problemă consideră că la începutul epocii istorice, în Grecia, divinația inductivă nu mai are un rol preponderent și că ea pierde teren în favoarea divinației intuitive, profetice sau oraculare, practicată de corporații sacerdotiale, între care cea mai importantă a fost cea de la Delfi, centrul divinației bazate pe *enthousiasmós* (posesiunea divină). Prestigiul oracolului delfic, controlat și întreținut cu grijă timp de secole de amfictieonia delfică (liga cetăților din jur), va scădea treptat în intensitate, în parte și datorită unor cauze de ordin intern: imprecizia oracolelor și verălitatea sacerdoților delfici. E.R. Dodds explică prestigiul constant al oracolului din Delfi prin nevoie de protecție supranaturală, pe care acest consilier divin și omniscient o putea oferi oamenilor, și chiar dacă grecii erau conștienți de posibilitatea fraudelor, e de părere că acest lucru nu le-a zdruncinat credința în bunele intenții ale divinității oraculare. Diminuarea importanței acestui oracol în epoca elenistică el nu o pune pe seama scepticismului grecilor, datorat și progresului raționalismului, și consideră că oamenilor li se ofereau acum alte forme de securitate. O dată cu cuceririle lui Alexandru în Orient, Grecia va fi invadată de noi forme de divinație, implicate în cultul unor divinități orientale precum Isis, Serapis, Amon, Cybele. Invazia astrologiei va avea un aport la fel de consistent ca și mantica extatică, dar i se va opune prin aparenta rigoare a deducțiilor. Triumful ei va suscita însă nemulțumirea conducătorilor față de aceste speculații nefaste individului și nației și, prin extensie, divinația în ansamblu va fi suspectată. Putem spune că în Grecia divinația nu a fost sever controlată și îngădătită de autoritatea politică, iar atitudinea oamenilor de cultură față de ea a fost tolerantă. Preocuparea lor a fost ca superstițiile divinatorii să nu prejudicieze sentimentul religios al grecilor. Afirmând că „zeii există, ei sănătatea și prosperitatea poporului și nu pot fi mituți prin sacrificiu” (*Euthyphron*, 14 e), Platon nu acceptă considerarea actului religios drept o tehnică comercială (*emporiké tis tēchne*), un contract mutual dintre om și divinitate care putea fi adesea intermediat prin divinație. Tucidide afirma că, în momentele de criză socială și politică, propensiunea spre superstiție, definită etimologic ca o practică religioasă accesorie ritualului religios tradițional (cf. Breal, Bailly, *Dictionnaire étymologique latin*, Paris, 1929, p. 371), este mai accentuată: „cînd lucrurile merg prost, masele recurg la speranțe obscure, date prin oracole și preziceri” (*Războliul peloponeziac*, V, 103, trad. N.I. Barbu, București, Ed. Științifică, 1966). Aristotel recunoaște practica divinatorie oraculară și vede în ea o filosofie epoptică (a contemplării), o știință a viziunii spirituale: „Apollo le spunea adoratorilor săi *cunoaște-te pe tine însuși* (*gnóthi suntón*) și aceștia, descoernerindu-l pe zeu în propriul lor suflet, îi recunoșteau existența” (*De divinatione per somnum* I, 23). El a scris două eseuri *Despre vise* (gr. *Peri hypnom*, lat. *De insomniis*) și *Despre divinația prin somn* (gr. *Peri Oneiromantikés*, lat. *De divinatione per somnum*) în care, de pe pozițiile raționalismului, atribuie

viselor o origine naturală, nu divină, admitînd totuși ocazional (visele bolnavilor) natura lor profetică. Epocile ulterioare vor contribui la rafinarea unor concepte ce țin de practica divinatorie, cum este conceptul de posesie clivină (*enthousiasmos*), prin implicarea lui în felurite fenomene psihice. Declinul oracolelor instituționalizate, în care profetia avea o formă organizată, va duce la apariția unor profeti individuali, ambulanți, care se pretindeau investiți cu miraculoase puteri psihice. Penetrația cultelor orientale accentuează predispoziția spre exotic și miraculos, întreținută și de personaje legendare ca taumaturgii Apollonios din Tyana (Philostratos) și Alexandru (Lucian). Practicile divinatorii având drept scop captarea în beneficiul oracular a puterii divine, prin acțiunea asupra divinității (*theourgia*), constau în manipularea unor obiecte care puteau produce prezența divină într-un medium neuman (statuie) sau uman (cf. Jamblichos, *De mysteriis* III, 4-7). Aceste practici miraculoase beneficiau și de suportul filosofic al teoriilor elaborate de stoici, cea a armoniei cosmice (*sympateia*) sau de neoplatonicieni, cea a emanăției (*aporrhoē*) care permitea rezolvarea unor probleme înrudite: a providenței, a astrologiei, a divinației și a magiei. Atât stoicul Posidonius cât și neoplatonicul Plotin, autorii celor două teorii, văd în interacțiunea naturală a lucrurilor din univers o posibilă explicație a actelor divinatorii, mai ales a celor de natură astrologică. În contextul unui atac general asupra astrologiei, ei îi conferă o motivație plauzibilă și un suport teoretic, spre deosebire de stoici care văd în divinație o formă de manifestare a providenței divine. Plotin nu consideră că folosirea calităților simpatetice ale lucrurilor (prin divinație și magie), ar avea un caracter supranatural, ci le pune pe seama acelei emanății firești și reciproce dintre entitățile universului. Potrivnici ideii că viața umană se desfășoară în strânsă legătură cu mișcarea astrelor, se vor manifesta scepticii și reprezentanții Noii Academii, care-i vor acuza pe astrologii caldeeni de manipularea frauduloasă a naivității vulgului: „Înfățișându-se lumii ca matematicieni și astrologi, și tratându-i pe oamenii de rînd cu insolență, ei cădăcesc împotriva noastră un mare zid al superstiției fără să ne îngăduie a săvîrși nimic în acord cu dreapta judecată” (Sextus Empiricus, *Opere filosofice* V, 1-2, trad. A. Frenkian, vol. I, București, Ed. Academiei 1965).

La Roma, divinația oficială era reprezentată de practica augurală, formă a divinației inductive, constând în diverse forme de auspicare (cercetarea zborului, cîntului, apetitului păsărilor). Prestigiul acestei forme divinatorii era garantat de înstituirea ei de către Romulus și de funcționarea unui colegiu de sacerdoți, auguri, instituit de regele Numa Pompilius, colegiu investit cu o mare autoritate în primele veacuri ale republicii în ceremoniile publice sau private. Un supliment divinatoriu, la început accesoriu celui augural, apoi funcționînd concomitent, a fost practica haruspicării (cercetarea măruntaielor victimei sacrifice) și consultarea cărților sibiline, practici care trebuiau incuviințate însă de către Senat. În caz de nevoie se puteau consulta *Carmina Marciiana*, o colecție de profetii provenind de la un legendar profet al lui Marte, Marcius, precum și o culegere de preziceri populare culese de pretorul urban M. Atilius. Oracolul de la Delfi a fost rar consultat de romani, dar după cucerirea Greciei a fost respectat și protejat de ei. În secolul al II-lea a.Chr. apare și la Roma divinația astrologică, dar, în bună parte și datorită intervenției energice a lui Cato Maior, astrologii vor fi alungați, pentru a se reîntoarce însă un secol mai tîrziu și a se instala din nou. Din epoca Gracchilor (sec. II a.Chr.) pînă la Augustus (sec. I a.Chr.), Roma se dovedește extrem de permisivă față de tot felul de superstiții divinatorii, situație față de care împăratul Augustus va acționa coercitiv. El va retrage din circulație o seamă de culegeri de profetii greșești și latini, și va dispune o atentă epurare a cărților sibiline. În secolul I a.Chr. se încearcă din nou alungarea astrologilor și magicienilor din Roma

(33 a.Chr.), iar în 52 p.Chr. este dat un sever *senatus consultum* privind expulzarea astrologilor din Italia; se poate spune că expulzările succesive decretate de împărații ulteriori au creat o vogă din ce în ce mai mare astrologiei. Însuși împăratul Marcus Aurelius îi solicită lui Iulianus Caldeul un manual de astrologie militară de uz propriu (fapt explicabil prin formația stoică a împăratului, toleranță față de actele divinatorii). și la Roma, popularitatea reciștagată de divinație prin pătrunderea misticismului oriental va fi susținută, în perioada imperială, de sisteme filosofice cum au fost stoicismul și neplatonismul. Sub împărații creștini, represiunea asupra practicilor divinatorii devine mai energetică. Împăratul Constantin va interzice haruspiciile în viața publică sau privată, rezervându-și însă dreptul de a avea haruspicii personali; tot el va dispune și jefuirea oracolelor grecești de la Delfi și Dodona. Singurii cruțați au fost astrologii, deoarece au invocat nepuțința de a prezice prin vreo metodă divinatoare destinul imperial, singurul care nu se supune astrelor, fiind mai presus de acțiunea lor. Iulian Apostatul a fost el însuși expert în arta divinației și intenționa să redea practicilor ei vechiul lor prestigiu. O dată cu împăratul Teodosius începe proscrierea susținută și eficientă a divinației, prin edictie amenințătoare: în 384 p.Chr. sînt interzise sacrificiile publice și ritualurile divinatorii legate de ele; în 385 este decretată drept crimă capitală practicarea haruspicii; în 391 se interzice intrarea în templele pagină, iar zeloșii creștini vor distrugere templele și vor risipi corporațiile sacerdotiale aferente acestora. În forma ei, divinația pagină este în aparență anihilată, cînd în fond, moștenirea ei va fi revalorificată de creștinism, care își dă seama că omul nu-l putea concepe pe Dumnezeu fără providență și fără revelație.

### 3.2. Problematica divinației în literatura latină pînă la Cicero

Primii autori latini manifestă o evidentă neîncredere în actele divinatorii. Accius, în tragedia *Astyanax* afirmă: „Nu dau deloc crezare augurilor, căci ei îmbogățesc urechile altora doar cu vorbe, ca să-și împodobească cu aur casele lor”. Pacuvius, în *Cryses* (cf. Cicero, *De divinatione* I, 57), include pe auguri și haruspicii romani în aceeași viziune reprobatoare: „Oamenii astia, care înțeleg graiul păsărilor și știu mai multe despre ficitul altuia decît despre al lor, cred că trebuie mai degrabă auziți decît ascultați”. Eunius, în *Iphigenia* (v. 244), ironizează voga astrologiei: „Nimeni nu mai privește ce e la picioarele lui, toți cercetează întinderile cerului”. Credința în providența clivină și în eficiența riturilor sacre era amenințată de un scepticism din ce în ce mai larg, datorat atât progresului epicureismului cît și discreditării practicilor tradiționale prin manipularea lor după bunul plac al magistraților. Se impune deci o reevaluare și reabilitare a sacrului și a importanței lui în viața cetății. În cele 41 de cărți ale lucrării *Antiquitates rerum humanarum et divinarum* (*Antichități umane și divine*), M. Terentius Varro își propune să demonstreze că sacrul are o implicație profundă în ființarea universului și să intermedieze o reconciliere între religia tradițională și tendințele progresiste care îl puneau în discuție. Lucrarea lui Varro a fost concepută în anul 55 a.Chr., an în care și Cicero, în dialogul *De republica*, propunea o reflecție asupra trecutului Romei. În cele 16 cărți dedicate antichităților divine, Varro stabilește că religia romană nu este o mistificare, ci un sistem de simboluri care transfigurau secretele universului, iar rolul ei în viața civică este unul fundamental. Ca și predecesorii săi, marele pontif Q. Mucius Scaevola și istoricul grec Polybius, el afirma că pietatea romanilor era una dintre cele mai importante virtuți naționale.

Un alt mare erudit al epocii (sec. I a.Chr.), Nigidius Figulus, considerat de Aulus Gellius, împreună cu Varro, „cele mai savante personalități ale neamului

roman" (*Noctes Atticae* IV, 16), s-a interesat și el de problemele religioase, scriind un tratat *Despre zei* (*De diis*) în 19 cărți, apărut înaintea *Antichităților divine* ale lui Varro, în care afirma că toate tradițiile religioase sunt tot atâtea căi spre aflarea adevărului și că divinul, sub orice formă de manifestare, are o indiscutabilă unitate. Nigidius s-a ocupat și de divinație, și era considerat el insuși taumaturg, atribuindu-i-se diverse miracole. L-au interesat formele de divinație specific italicice, precum hieroscopia sau haruspiciarea (practică divinatorie de origine etruscă), auspicarea, fulguromantia (divinația prin fulgere și trăsnete) și oniromantia (divinația prin interpretarea viselor). Observațiile sale de natură mantică reflectă cunoașterea filosofiei pitagoreice, în care fusese inițiat și pe care își propunea să o reactualizeze la Roma (Hieronim îl numea *Pythagoricus et magus*). În același timp, asupra divinației au mai reflectat și alți autori romani, între care merită amintit Caecina, etrușc de origine, care publicase o carte despre religia și divinația etruscă (cf. Plinius, *Historia naturalis* II, 39). Se poate aprecia că la Roma, în secolul I a.Chr., vechile credințe religioase erau amenințate de progresul rațiunii și își căuta un suport teoretic în doctrinele filosofice în vogă atunci, stoicismul și academismul; Caecina, dată fiind importanța acordată de el artei fulgurale, care avea un rol important în vizuirea filosofilor Porticului, pare să fi avut convingeri stoice, iar Varro, după cum îl prezintă Cicero în *Academica posteriora*, era un adept declarat al filosofiei Vechii Academii, pe care o apăra de scepticismul profesat de adeptii Noii Academii.

În scrisorile sale ocazionale, Cicero se pronunță asupra implicațiilor divinului și divinației în viața romană. În tratatul *Tusculanae disputationes* (I, 40) el își exprimă disprețul față de vanele promisiuni ale magilor caldeeni, avertizînd asupra efectelor psihice ale credulității romanilor: „Așteptînd și dorind să se întâpte ceea ce ni s-ar putea întâmpla, stăm cu sufletul la gură, ne torturăm, sănem cuprinși de o mare neliniște”. Acest avertisment ciceronian consună în epocă cu îndemnul lui Horațiu din oda *Ad Leuconoem* de a nu se da crezare „zodierilor din Caldeea”: *Nu cerceta – căci nu se cade! – o, Leuconoe, ce sfîrșit/ menire vieții noastre zeii, nu ispiti necontentit/ pe zodieri din Caldeea – și rabdă orice-ar fi, mai bine!* (Horațiu, *Opera omnia*, vol. I, trad. Teodor Naum, București, Ed. Univers, p. 91). În discursul *De haruspicum responso* (*Cu privire la răspunsul haruspiciilor*) pronunțat în anul 56 a.Chr., Cicero se declară impresionat de arta haruspiciilor și dispus să nu pună preț pe încercările de discreditare a divinației. El elogiază grija strămoșilor de a nu neglijă nici o formă de divinație, de a insera auspicile, haruspiciile și consultarea oracolelor sibiline între ritualurile tradiționale, de a se remarcă prin pietate și credință (*pietas et religio*). În legătură cu puterea divină (*numen deorum*), el îi recunoștează existența și supremăția în univers: „Cine este atât de irațional încît, ridicîndu-și ochii spre cer, să nu-și dea seama că zeii există și că acele lucruri, făcute cu atită chibzuință, încit cu greu ar putea cineva prin vîco artă să obțină o asemenea ordine și întâlnire logică a faptelor, săt facute întâmplător” (cap. IX). În tratatul *De legibus*, la întrebarea lui Atticus, ce crede despre divinație, Cicero îi răspunde: „de vreme ce acceptăm că zeii există și că rațiunea lor guvernează lumea, că bunăvoiețea lor poartă de grijă neamului omenesc și că ei pot să ne arate semnele viitorului, nu văd de ce aş nega existența divinației” (II, 13). În același fragment, el precizează că înțelege prin divinație, în primul rînd, ceea ce grecii desemnau prin termenul *mantike*, adică divinația extatică sau profetică (*divinatio furoris*) și în al doilea rînd acea parte a ei care constă în cunoașterea și interpretarea semnelor divine (*divinatio in signis*).

În intenția de a da romanilor un *corpus philosophicum Latinum*, în care să eruizeze toate problemele filosofice (*ad pertractandam totam philosophiam*),

Cicero își propune să compună și o trilogie dialogală din care să facă parte tratatele *De natura deorum* (Despre natura zeilor), *De divinatione* (Despre divinație) și *De fato* (Despre destin), ceea ce ar fi însemnat, după spusele sale, „să și făcut tot ce se putea în problema divinului” (*De divin.*, II, 1). Față de alte scrieri pe aceeași temă, Cicero avea avantajul de a mînui dialogul, instrument literar privilegiat, care-i permitea o evaluare complexă a ideilor doctrinelor filosofice, prin intermediul celor mai autorizați reprezentanți ai lor la Roma, figurînd ca personaje în dialoguri. În introducerea tratatului *De natura deorum*, Cicero precizează că, date fiind divergența de opinii asupra oricărui subiect, pentru a nu se expune vreunui reproș, va pune într-o discuție comună ideile despre divinitate ale celor mai cunoscute doctrine filosofice (*ponam in medio sententias philosophorum de natura deorum*) și-i va convoca drept personaje pe cei mai autorizați să le reprezinte. Conform convenției dialogului literar, Cicero pretinde că reproduce o discuție reală între C. Cotta, reprezentantul doctrinei Noii Academii, C. Velleius, exponentul cel mai strălucit la acea oră al epicureismului roman și Q. Lucilius Balbus, adept al filosofiei stoice, considerat de Cicero „un autentic competitor și stoicilor greci”. Absența lui M. Pjso, peripatetician de renume, de la acest conclave filosofic, va fi compensată de prestația lui Balbus, deoarece în linii mari peripateticienii și stoicii coincideau în ideile despre divinitate, deosebindu-se doar la nivel de terminologie. După modelul disputelor neoacademice, a căror libertate de opinii și eficiență cognitivă vrea să o demonstreze, Cicero organizează o dezbatere filosofică în care fiecare protagonist își expunea ideile, fiind imediat contrazis de partenerii săi. Rolul constant de oponent îl are în dialog neoacademnicul Cotta, care, aşa cum recunoaște și Cicero, reprezintă mai puțin ideile doctrinei filosofice a Noii Academii, cît abilitatea retorico-eristică a adeptilor ei; în această privință el este de altfel apostrofat de Balbus: *Tu, Cotta, dacă m-ai asculta, mi-ai susține cauza [existența divinității n.n.] și te-ai gîndi că ești fruntaș al cetății și mare pontif; iar dacă tot vă e permis vouă să discutați un subiect în ambele sale accepții, accepția mea mai degrabă ar trebui să o aprobi și să o susțin cu acea ușurință a vorbirii pe care filosofia Academiei, primind-o de la exercițiile retoricii, a amplificat-o. Căci e o prostă și o nelegită deprindere să discuți potrivnic despre zei, fie că o faci din convințere, fie simulsind doar opozitia ta* (II, 67). În finalul dialogului, Cicero, care așistase la întreaga dispută, își formulează impresiile: „După această discuție, am plecat cu impresia că argumentarea lui Cotta este mai conformă cu adevărul decât cea a lui Velleius, dar cea a lui Balbus mi s-a părut mai înclinată spre verosimil” (III, 40). În esență e vorba deci de o confrontare a doctrinei epicureice, care admitea existența zeilor dar nega că ei au creat lumea sau că o cîrmuiesc în chip providențial, doctrina stoică, care identifica divinitatea cu un element creator imanent, focul creator (*pyr technikón*), rațiunea seminală a universului (*logos* și *nous*) și doctrina neoacademică, care recunoaștea existența zeilor, socotind însă că ea nu mai are nevoie să fie argumentată, dar nefiind de acord cu teoria stoică a providenței divine din care s-a născut universul, căci acesta e material și pieritor, condiții incompatibile cu divinitatea demiurgului său. Dat fiind faptul că problema divinației, evident implicată în cea a divinului, conform însăși etimologiei stabilite de Cicero (*nomen divinationis a divis ductum est* – numele divinației a fost derivat de la zei – *De divin.*, I, 1), a fost doar în treacăt atinsă în acest dialog, Cicero hotărâște să-i consacre un spațiu special în dialogul *De divinatione*.

### 3.3. Dialogul *De divinatione*

#### 3.3.1. Cronologia dialogului

În cuprinsul dialogului există aluzii la retragerea lui Cicero la Tusculum, la schimbarea abitudinilor și la disponibilitatea sa pentru discuții filosofice, în lipsa vechilor preocupări civice, pe vremea dictaturii lui Caesar: „Acum, din cauza intreruperii activității din for, am renunțat să mai lucrez noaptea și am introdus odihnă de după-amiază, pe care înainte nu o obișnuiam” (II, 68). „Eu, Quintus, săn mereu disponibil pentru discuții filosofice, mai ales în această perioadă, de vreme ce nu există nimic ce aş putea face cu placere” (I, 5). Pe de altă parte, există în ambele cărți ale tratatului referiri la moartea lui Caesar: „acea ce s-a întîmplat înainte de moartea lui Caesar” (I, 52). „Cât de chinuit susținește și de crezut că ar fi trăit Caesar, dacă ar fi prevăzut că în acel senat, în care el însuși cooptase o mare parte a membrilor, în curia pompeiană, chiar la picioarele statuui lui Pompei, în fața astor centurioni și a celor mai de vază cetăteni care îl priveau, dintre care o parte investiți de el cu toate onorurile, astfel va zăcea râpus, încât nu numai dintre prieteni, dar nici dintre sclavi, nimeni să nu se apropie de el” (II, 9). Există, de asemenea, mențiunea acelei „probleme majore” intervenite în existența lui Cicero, care a fost, desigur, uciderea lui Caesar la ideile lui martie, care reclama din nou prezența sa la Roma și-l depărta din preocupările filosofice ale perioadei anterioare (cf. II, 2). În mod firesc, relativ la cronologia dialogului *De divinatione*, întrebarea pe care o generează pasajele menționate este dacă el a fost compus înaunte sau după 15 martie 44 a.Chr. Într-o lucrare recentă, Nino Marinone (*Cronologia ciceroniana*, Roma, 1997, p. 216) enumeră opiniile principalilor editori ai acestui tratat, dintre care cităm:

- Durand presupune că a fost compus în perioada ianuarie-februarie 44, revizuit și publicat între 15 martie - 6 aprilie 44;
- Mac Kendrick consideră că prima carte a fost alcătuită înaunte de 15 martie, a doua după; de aceeași părere sunt Timpanaro și Falconer, cu specificarea că Falconer consideră publicarea tratatului postumă (după 43, anul morții lui Cicero);
- Stockton consideră tratatul terminat înaunte de sfîrșitul anului 44, fără să se specifice data inițierii acestuia;
- Giomini e de părere că Cicero a scris tratatul în întregime înaunte de ideile lui martie, dar că a adăugat după aceea unele cuvinte sau observații, pentru a-l aduce în actualitate; el înclină să credă că introducerea (*prooemium*) cărții a doua a fost compusă între 16-27 mai 44, perioadă în care Cicero s-a aflat din nou la Tusculum, după cum reiese din cîteva scrisori către Atticus (XV, 5 și 10).

E de presupus, deci, că Cicero, după ideile lui martie 44 a.Chr. și-a revăzut lucrarea începută în acel an (ianuarie-februarie), adăugînd unele amânunțe textului aproape terminat, inclusiv al doilea *prooemium*, care pare reclamat după acea dată.

#### 3.3.2. Structura dialogului

Dialogul *De divinatione* este compus din două părți (cărți), fiecare fiind preflatată de un *prooemium* sau *exordium*, în tradiția retoricii clasice; prima parte nu ne-a parvenit în întregime, dar fragmentul lipsă din final nu pare să îl avut o întindere prea mare, de vreme ce partea a doua răspunde într-o perfectă armonie tuturor componentelor argumentației precedente.

### 3.3.2.1. *Prooemia* (prefețele)

Așa cum am arătat anterior, Cicero, spre deosebire de Platon, își prefacează fiecare tratat filosofic după modelul scrierilor exoterice (destinate marelui public) ale lui Aristotel, în intenția de a face cunoscut obiectul investigațiilor sale, stadiul abordării lui și metoda de cercetare propusă. În cazul tratatului *De divinatione* avem două astfel de prefețe: o prefată mai amplă la carteia întii (cap. 1-5) și una mai redusă la carteia a doua (cap. 1-2) care pare adăugată după revizuirea lucrării.

În primul *prooemium*, Cicero începe cu o definiție, cea a divinației, ca „presimțire și cunoaștere a viitorului” (*praesensionem et scientiam rerum futurarum*); în accepția sa, care o anticipatează pe cea a cercetătorilor moderni ai artei dialogului (vezi V. Tonoiu, *Omul dialogal*, București, 1995), „într-o cercetare, orice discurs care urmează o anumită cale și o anumită metodă, trebuie să indice în primul rând, potrivit unei înțelegeri dintre interlocutori, care este obiectul discuției, ca în formulele de ielul -este vorba despre această problemă.” (*De finibus* II, 2). Definiția conferă dialogului, în echivalență cu întrebarea inițială la Platon, acea premisă fără de care „acordul între adversari într-o discuție este uneori imposibil” (*ibidem*). La Cicero, definiția divinației chiar anticipează întrebarea fundamentală, enunțată de Cicero la începutul dialogului propriu-zis: „doresc mai presus de orice să aud ce părere ai despre divinație” (I, 6). O dată cu acceptarea întrebării, se instituează între interlocutori o convenție, conform căreia își vor diri enunțurile, în funcție de rolul de proponent sau oponent al fiecărui. O dată admisă convenția, vorbitorii vor încerca să-și confrunte ideile printr-o serie de atitudini verbale (întrebări, răspunsuri, obiecții) încercând, în funcție de temperamentul și abilitatea retorică ale fiecărui, să se influențeze reciproc. Se stabilește totodată și un cadru semantic al dialogului, în funcție de care se poate aprecia apartenența la un fond perceptiv și lexical comun a partenerilor, competența lor de a procesa discuția spre un răspuns acceptabil față de întrebarea inițială. Definiția dată divinației de Cicero la începutul dialogului este cea propusă de stoici și ea include cele două tipuri de divinație, cea intuitivă (*præsensio*) și cea inductivă (*scinetia*), ambele recunoscute de stoici; prin urmare, este de așteptat ca discuția să vizeze acceptarea sau respingerea formulării stoice din perspectiva altui sistem filosofic; care este acest sistem, se deduce lesne din formularea dubitativă care urmează: „dacă divinația o fi existând”; cunoscut fiind scepticismul proferat de Noua Academie și importanța acordată de ei ipostazei dubitative în cunoaștere, e de presupus că, în tradiția disputelor academice, Cicero va recurge și aici la procedeul abordării contradictorii a problemei divinației, inițând o dispută între două puncte de vedere (*disputatio in utramque partem*), cel stoic și cel neoacademic.

În aceeași primă prefată se face o incursiune în istoria divinației, trecindu-se în revistă și atitudinea filosofilor greci față de existența zeilor și a divinației, ca formă de comunicare dintre ei și muritori; Cicero însăși puțin asupra unei forme de „disidență”, manifestată în filosofia stoică de Panaetius, care nu a contestat fericii divinația, dar și-a mărturisit unele îndoieri legate de veridicitatea ei. Încurajat de atitudinea lui Panaetius și mai ales de cea a academicianului Carneades, care combătuse și el credința stoică în existența unei capacitați divinatorii, Cicero va pune în discuție problema divinației, cunoștință că va trebui să procedeze poate chiar cu mai multă prudență decât în discuția despre zei, în această delicată operație de separare a celor două siameze, religia și superstiția divinatorie: „Așa cum în orice domeniu sunt nedemne atât ușurința de a aproba ceva cât și persistența în incertitudine,

riscul e cu atât mai mare în acest domeniu, în care trebuie stabilită că importanță merită acordată auspicilor, ceremoniilor sacre și religiei; căci există realmente pericolul de fi învinuit de rea credință, nedându-le importanță, sau de superstiție bâbească, acceptându-le" (I, 4). De aceea Cicero e de părere că trebuie să procedeze la o riguroasă cercetare a argumentelor *pro* și *contra*, conform metodei academice, fără a se distanța prea mult de opinia comună. Religia era, conform definiției lui Cicero, un act de responsabilitate colectivă față de zei (*iustitia erga deos religio dicitur – Partitiones oratoriae*, 22), constând în respectarea scrupuloasă a unui ansamblu de rituri moștenite prin tradiție, (*sacra caerimonia*) de care depindea integrarea individului în viața cetății. Fustel de Coulanges (*Cetatea antică*, București, 1984, vol. I, p. 241) observă judicios că „religia antică era un conglomerat de credințe și practici mărunte, de rituri minuțios respectate, în care nu trebuia să cauți nici un înțeles, nefiind necesar să reflectezi asupra lor, nici să-ți dai prea bine seama de sensul lor. Doctrina avea prea mică importanță; importante erau doar practicile, doar ele erau strict obligatorii”.

Superstiția este însă, în accepția lui Cicero, „*acea obsesie care nu îngăduie ca spiritul să-și afle linistea*” (*De divin.* II, 72). Așa cum va preciza și în final, „prin dispariția superstiției nu dispare și religia” și de aceea el ține pe tot parcursul dialogului să-și confirme atașamentul față de religia tradițională, în virtutea căruia e decis să o separe definitiv de superstiția unor practici divinatorii.

În capitolul 5 al primului *prooemium*, Cicero precizează că dialogul reproduce o discuție reală, susținută la Tusculum de el și fratele său Quintus pe tema divinației, într-o perioadă când Cicero, îndepărtat din viața publică pe vremea dictaturii lui Caesar, se întreținea cu prietenii în reședința sa tusculană unde își amenajase o Academie și un Liceu, asupra unor probleme diverse, exersând metoda academică, de sorginte socratică, a disputei contradictorii. Prima parte a dialogului va avea loc în timpul promenadelui spre Liceu, a doua în biblioteca Liceului tusculan. Sintem aşadar în prezență unui dialog scenic, ale cărui detalii sunt prezентate de autor, scenograf și regizor în același timp.

Cel de-al doilea *prooemium* introduce partea a doua a dialogului, pleoapă lui Cicero urmând celei a lui Quintus din prima parte. Această a doua prefată pare interpolată ulterior, așa cum deducem chiar din cuprinsul ei. Ca și în prefețele altor dialoguri, Cicero e preocupat să-și justifice propensiunea spre scrierile filosofice și retorice din perioada autoexilului său, impus de mutațiile politice petrecute în viața romană; el prezintă aici lista lucrărilor sale filosofice și retorice, concepute și publicate în intenția de „a fi util că mai multora (*prodesse quam plurimi*), împărtășindu-le „*cările de acces spre cele două arte, eloțință și filosofie*” (*optimarum artum vias*). El precizează că activitatea sa literară are o evidentă dimensiune civică, ipostaziată în virtuțile ei *competitivă* (egalarea grecilor în problemele de filosofie) și *paideică* (educarea tineretului, dezorientat de instabilitatea politică și morală a epocii). Aceste precizări îi confereau lui Cicero o aură de respectabilitate civică, în eventualitatea (de altfel anticipată de el) că, revenind în viața publică, după moartea lui Caesar, compatriotii săi i-ar fi reproșat comoda recluziune de pînă atunci în viață contemplativă. În opinia noastră, cele două *prooemia*, cu o pondere distinctă în economia dialogului, au funcții diferite, clar complementare. Primul *prooemium* are o virtualitate prospectivă, rolul său fiind de a prezenta problematica divinației și de a evalua sănsele abordării ei într-o dezbatere filosofică pe teren roman, cel de-al doilea – o virtualitate retrospectivă, fiind în intenția autorului un prilej de a-și confirma competența într-un domeniu conțin preoccupărilor sale anterioare, circumscris, ca și ele, utilului civic.

### 3.3.2.2 Personajele dialogului

În intenția de a conferi discuției o notă de autenticitate, Cicero alege ca personaje pe fratele său Quintus și pe el însuși, pretențind că dialogul literar reproduce unul real, care ar fi avut loc în împrejurările menționate anterior. Competența lor dialogală este indisputabilă, date fiind precedentele unor prestații interlocutive în care funcționase același criteriu fecund și eficient în orice demers rațional, cel al diversității opinioilor. Discuția este provocată de Quintus, care citise recentă lucrare a lui Cicero *De natura deorum* și considera că divinația, subiect prea puțin dezbatut în acel dialog, merita o abordare mai detaliată. El îi adresează lui Cicero același tip de exhortație, prin care și personajele lui Platon consimt la implicarea lor comună într-un demers euristic: „să cercetăm, dacă ţi-e pe plac, ce putere are ea [divinația] și de ce speță este” (I, 5). Interesul lui Quintus este să verifice veridicitatea afirmațiilor stoicilor potrivit cărei, în măsura în care zeii există, există și divinația. Cicero subliniază postura lui Quintus de *defensor arcis stoicorum* (apărător al bastionului stoic), prefigurând metaforic disputa dintre ei ca o luptă dintre doi combatanți care adoptă atitudini și strategii diferite, ofensive sau defensive, în funcție de poziția lor față de obiectivul urmărit. Quintus, de pe pozițiile stoicului, în prima parte a dialogului va apăra tradiția divinației antice, grecești și romane, impresionat de evidența unor fapte cunoscute în scrieri ilustre: „Poate rămâne cineva indiferent la vechimea acestor fapte, atestate și cunoscute în scrieri ilustre” (I, 40). Traditionalistului Quintus i se va opune rationalistul Cicero, în postura de beneficiar al progresului cunoașterii: „noi suntem clatori prin însuși progresul rațiunii și al civilizației umane să nu mai credem în ideile celor dinaintea noastră” (II, 39); cei din vechime se puteau înșela în multe probleme, asupra cărora noi, în urma experienței, a progresului cunoașterii și civilizației, avem o altă părere” (II, 33). Pledoaria lui Cicero din partea a doua a dialogului stabilește dreptul și datoria omului rațional de a se îndoia de realitatea și eficiența unor practici tradiționale, cum erau cele divinatorii. Luând în discuție, spre exemplu, practica augurală, căzută în desuetudine în vremea sa, el afirmă datoria sa de om rațional de a stabili natura auguriilor, originea și consecvența lor (cf. II, 38). Despre unele practici divinatorii, cum era și cea a haruspiciilor, el stabilește că „e în interesul statului și al religiei naționale să fie păstrată” (II, 12). Ca și Platon, Cicero e de părere că „datoria unui înțelept e să păstreze datinile strămoșești privind cultul *religios*” (II, 72). Afirmațiile lui Cicero pot părea contradictorii, dar remarcăm din nou coincidența dintre părerile lui și ale filosofului grec; aşa cum Platon credea în niveluri diferite ale adevărului și realității, credea și în niveluri diferite ale intuiției religioase. Si în acceptația lui Cicero, important era să se păstreze acea *constantia*, atitudine rațională generată de înțelegerea realistă și consecventă a naturii și semnificației vieții umane; pentru acest echilibru rațional, religia și unele dintre practicile ei accesorie nu reprezentau nici un pericol, mai ales că erau validate de tradiția și experiența civică. Ceea ce i se pare lui Cicero nedemn de un filosof este să se folosească de mărturii întîmplătoare sau intenționat falsificate în locul unor argumente raționale (cf. II, 11). În virtutea acestui principiu, el atacă dilettantismul stoicilor, pe care-i acuză de ocultarea intenționată a adevărului despre divinație. Dogmatismului stoic, Cicero îi opune ipostaza clubitativă, recomandată de neoacademici ca singura modalitate cognitivă aflată în strînsă relație cu însăși dialectica unei dezbateri filosofice. În concepția lui Socrate, îndoiala ascute capacitatea de disociere a spiritului uman, pregătinându-l să reunească în plan rațional ceea ce îi apare scindat, să se includă prin urmare într-o armonie rațională. Cicero este înțindru

de reputația sa de *homo dubitanus*, care îi îngăduia să cerceteze adevărul fără a fi suspectat de prejudecăți și îl asigură pe Quintus că-i va analiza fiecare afirmație „nu ca să-și impună părerea, ci suspectându-se adesea pe sine însuși” (cf. II, 3). Sub aparența acestei toleranțe se ascunde însă o strategie argumentativă, bine gândită și ireproșabil pusă în aplicare, care-l va face pe adversarul său să se îndoiască el însuși de adevărul afirmațiilor anterioare și să retracteze o parte din ele; în acest fel este pus în evidență acel avantaj al dialogului, de a determina pe unul dintre interlocutori să renunțe la o poziție care s-a dovedit greșită în confruntarea cu adevărul evidentiat pe parcursul dezbaterei. Quintus recunoaște că părerile stoicilor despre divinația inductivă i se par prea încârcate de superstiții și e dispus să îcline spre peripateticieni (cf. II, 38), înainte ca Cicero să pună în discuție divinația intuitivă.

Prin urinare, putem aprecia că, din punctul de vedere al exigenței artei dialogale, cei doi parteneri stăpînesc aşa-numiții determinanți dialogici, constând într-un ansamblu de cunoștințe și ipoteze asupra temei puse în discuție și în dorința comună de a afla răspuns la întrebarea care a generat discuția, în cazul de față, *ce este divinația?* Fiecare interlocutor își apără poziția proprie *pro* (Quintus) sau *contra* (Cicero) divinației, disputa lor nefiind însă tensionată, prin replici succesive, ci constând din înfruntarea unilaterală a unor pledoarie concluse după tehnica înfruntărilor judiciare din for. Situația socială și culturală a celor doi protagonisti este în principiu de natură să nu creeze distanțe, complexe, intimoclări sau chiar neîncredere. Diferența de temperament dintre ei se face însă simțită pe parcursul dialogului. Quintus este tolerant, singura lui ironie constantă fiind cea referitoare la poziția de augur a lui Cicero, care ar trebui să-l facă mai conciliant față de arta divinatorie în ansamblul ei; de asemenea, el își începe discursul amintindu-i lui Cicero lucrările în care părea favorabil divinației (*Prognostica, De consulatu suo*), și, în parte, încurajat și de acest suport bibliografic, își asumă apărarea divinației. Spre deosebire de adversarul său, Cicero este mai intransigent, pledoaria sa având o argumentație mult mai strînsă și urmărind intimidarea partenerului, pe care-l manipulează conscient. Ca și Socrate, el îi conferă acestuia un aparent ascendent argumentativ, pe care însă îl va recupera metodic și necruțător, trecînd de la ceea ce el numește metaforic manevră de rutină, la lupta corp la corp. Arma lui cea mai redutabilă este ironia, în sensul ei etimologic de întrebare-dilemă, cu ajutorul căreia el îl va face pe Quintus, apărătorul divinației, să apară în postura unei babe superstițioase, a cărei unică virtute este ținerea de minte a tuturor scornelilor. Puzderia de întrebări dispersate în cuprinsul argumentației sale are finalitatea paideică a ironiilor socratice, intenția lor evidentă fiind aceea de a-l scoate pe Quintus din starea de iraționalitate în care se cantonase, admirînd cu atită zel divinația.

Putem aprecia că partenerii acestei interlocuții încep prin a-și asuma rolul de emițător și receptor, prin pronumele *eu* și *tu*, cu funcție autoreferențială, după care adoptă o conduită verbală constând în atitudini propoziționale (afirmative, interrogative directe sau retorice, exclamative) menite să le confere în același timp o identitate conceptuală și expresivă, și compatibilitatea necesară cu universul semantic generat de premisa dialogică interrogativă; în acest fel este asigurată funcționarea acelei exigențe a mișcării dialogale privind coexistența omogenului cu eterogenul.

Finalul dialogului pare să înregistreze consemnarea unei opinii comune, și o dovdă în acest sens, în lipsa consensului explicit formulat de Quintus, poate fi considerată perorația lui Cicero, care punctează principalele concluzii ale demersului comun: 1. este în interesul statului și al religiei tradiționale să se păstreze practicile divinatorii îndătinate, cea augurală și haruspicială; 2. religia trebuie însă net ferită de acțiunea parazitară a unor superstiții divina-

torii dăunătoare individului și cetății; 3. principaliii vinovați de încurajarea practicilor divinatorii și a stării de iraționalitate întreținută de ele sănt filosofii stoici; 4. metoda academică a dialogului și a schimbului liber de opinii este superioară assertării dogmatice și merită oricând reactualizată în practica dezbatelor filosofice.

Coroborînd afirmațiile lui Cicero favorabile clivinației, în ansamblul ei, din alte lucrări menționate anterior, cu prestația sa de adversar declarat al divinației din acest dialog, e firesc să ne îndoim de sinceritatea uneia din cele două poziții. Cu toate că îi mărturisește lui Quintus că în cadrul intim al discuției lor își îngăduie să fie mai deschis și să afirme lucruri pe care în public nu-și permitea să le declare, sănem de părere că prezența lui Cicero în acest dialog are același rol cu al lui Cotta din dialogul *De natura deorum*, constînd mai mult în practicarea unui exercițiu retoric de tip academic, menit să pună în valoare importanța argumentelor contrare în discutarea unei probleme. Este experimentală și aici, ca și în *Tusculanae disputationes*, dramatizarea livrescă a unei lecții de filosofie (*schola*) de tipul celor practice de Cicero la Tusculum, prin adaptarea conținutului ei la schema minimală a dialogului și conformarea expresiei la principiul retoric *copiose ornateque dicere* (a discuta ideile pe larg și într-un stil ales).

### 3.3.2.3. Dimensiunea retorică a dialogului

Retrâirea și reactualizarea livrescă a unui dialog impune folosirea unor tehnici lingvistice, logico-semantică și pragmatică, implicate de retorica dialogală. Între acestea, semnalăm în dialogul de față procedeul comparației analogico-clidactice, constînd în invocarea unor paradigmă, *exempla*, menite să sprijine efortul de înțelegere al interlocutorului și să orienteze demonstrația dinspre lucruri cunoscute spre concepte și relații abstractive. Pe parcursul dialogului, interesul pentru anecdotic (gr. *anékdotos* – inedit) este vădit în inserția unor miniaturi narrative (gr. *ekphrasis* – descriere) care surprind diferitele ipostaze ale miraculosului: prodigiul (*prodigium*), semnul prevestitorii (*ostentum*), apariția miraculoasă (*monstrum*). Aceste micronarațiuni sînt construite după un tipar *ekphrastic* cu o schemă relativ fixă: *circumstanța / persoana implicată / apariția / deznodămîntul (locus / persona / ostentum / eventus)*. Iată un astfel de exemplu: *înainte de luptă / Sulla aducea sacrificii zeilor / de sub altara apărut un șarpe / în acea zi s-a obținut o victorie* (II, 30). Frecvența acestor narațiuni în pleoarea lui Quintus (preluate și uneori amplificate ironic și concesiv de Cicero) are o funcție persuasivă: el încearcă să sugereze raționalistului Cicero că, în lipsa unor explicații cauzale, acceptarea neobișnuitului poate înlătura orice contrariere logică.

Din recuzita de *topos*-uri retorice, Quintus se folosește constant de cel al dificultății de a da o explicație, *topos* frecvent în repertoriul artei dialogale platoniciene: Socrate se recunoaște mereu sterp (*áponos*), incapabil să dea explicații altora, dar priceput în a-i moși (*maieusein*) să alle adevărul în ei însiși. Quintus recurge la acest *topos* ori de câte ori evoca un *prodigium*, în intenția (constant reperabilă în strategia sa) de a-l atrage pe Cicero într-o cursă: mîzînd pe convingerea neoacademiciilor că „tot ceea ce există are o cauză”, Quintus încearcă să-l facă pe Cicero să se lanseze în explicații cauzale, recunoscînd implicit existența faptelor miraculoase relatate. Cicero evită abil cursa, refuzînd să recunoască cauzalitatea unor lucruri a căror evidență o contestă; probele oferite de Quintus sunt respinse una căte una (*refutatio*); mai mult, Cicero însuși prezintă cîteva similare din bogata anecdotică divinatorie greco-română menționată de istorici și filosofi reputați, contrariat că asemenea oameni, perfect raționali, ar putut lua în seamă istorioare incredibile.

Prudența euristică față de lucruri necunoscute sau insuficient dovedite este un topos al filosofiei academice la care Cicero apelează frecvent, utilizând intenționat aporii și ipoteze paralele pentru a-și aduce interlocutorul în acea stare dubitativă, propice progresiei dialectice a dezbatării. În acest scop, pronumele interrogativ *quid*, frecvent folosit, are funcția retorico-stilistică de a atenționa partenerul că urmează fie implicarea unei noi ipoteze, fie a unei teme noi; în latină, interrogativul *quid* corespunde expresiilor interrogative *ti dé* sau *ti oun*, cu o mare recurență în dialogurile lui Platon. Asemenea interrogații dispersate pe parcursul dialogului induc interlocutorului o stare de neliniște, de așteptare tensionată, propice demersului euristic. În accepția lui Cicero, postura interrogativă este complementară celei demonstrative, scopul ei fiind să influențeze atitudinea cognitivă a interlocutorului, să-l aducă dinspre fază aprobării (subst. *assensio*, vb. *assentior*, curentă în terminologia filosofico-retorică latină) spre cea a îndoielii (subst. *dubitatio*, vb. *dubito*). El îi sugerează partenerului de dialog distincția între cele trei posibile atitudini cognitive: a crede, a fi de părere, a se îndoi (*credere*, *opinari*, *dubitare*), bazîndu-se pe distincția stabilită de Platon între cunoașterea prin simplă opinie (*doxa*) și cunoașterea autentică (*episteme*).

Citatele din scriitorii greci și latini sunt folosite de cei doi interlocutori în intenția de a confieri un plus de autoritate argumentării; ele relevă respectul față de competența instituită de tradiție (concretizată în conceptul de *auctoritas*), care are la Cicero o valoare paideică. Argumentația dispune în acest fel de un temeinic suport bibliografic, care ne permite să apreciem și modalitatea de abordare a temei cercetate în dialog cu filosofia și literatura antică; de altfel, unii dintre filosofii menționați sunt evocați ca martori ai apărării sau acuzării, cu care se angajează uneori dispute colaterale, accesoriile celei interlocutive: Quiñitus îl cheamă în instanță pe academicul Carneades, iar Cicero pe stoicul Cratip și, în ambianța Lyceum-ului tusculan, în care filosofii sunt reprezentați de volumele din rafturi, această polemică *in praesentia* creează impresia unui auditoriu mai larg.

Prin utilizarea programată a efectelor retorice, Cicero conferă acestui dialog livresc virtuozitatea retorică a unui dialog real, dar, parafrazând aprecierea lui Auguste Dies (*Autour du Platon*, Paris, 1928, p. 428) cu privire la dialogul platonician, putem afirma că dialogul lui Cicero este o imitație reușită, dar o imagine palidă a dialecticii infinit mai suple și mai vii, pe care o va fi desfășurat în acele lecții orale, ținute la Tusculum, în manieră academică.

### 3.3.2.4. Receptarea dialogului în posteritate

În anul 302 p.Chr., împăratul Dioclețian dispunea arderea tratatelor ciceroniene *De natura deorum* și *De divinatione*, laolaltă cu scrisorile creștine. Acest act de profanare va fi răscumpărat în secolele următoare, după triumful creștinismului, prin receptarea favorabilă a celor două scrisori pagine, reflectată în numărul mare de manuscrise, ediții, lucrări de exegeză. În ce privește dialogul *De divinatione*, semnalăm:

#### A. Manuscrise

1. *Vossianus*, lat. fol. 84, sec. IX, păstrat în biblioteca Academiei din Lyon
2. *Vossianus*, lat. fol. 86, sec. IX, aflat în aceeași bibliotecă
3. *Vindobonensis*, lat. 189, sec. IX, păstrat în biblioteca Academiei din Viena
4. *Florentinus Marcianus*, lat. 257, sec IX, păstrat în biblioteca Laurentiana, din Florența
5. *Excerpta Hodoardi*, lat. 1762, sec. IX, o culegere de fragmente din *De divinatione* și *De fato*, alcătuită de călugărul Hodoardus, păstrată în biblioteca Vaticanului
6. *Palatinus*, lat. 1519, sec. X-XI, păstrat în biblioteca Vaticanului

7. *Monacensis*, lat. 528, sec. X-XI, păstrat în biblioteca Academiei din Monaco
8. *Leidensis*, lat. 118, sec. XI, numit și Heinsianus după numele fostului său proprietar, Nicolaus Heinsius, păstrat în biblioteca Academiei din Lyon
9. *Codex Philippicus*, lat. 1794, sec. XII

B. *Ediții critice*

Marsus, Veneția, 1508; Davies (Davisius), Cambridge, 1721; Rath, Halle, 1807; Moser, Frankfurt, 1828; Allen (Alamus), Londra, 1839; Müller, Leipzig, 1878; Heerings, Leiden, 1909; Pease, Urbana, 1921; Falconer, Londra, 1923; Giomini, Leipzig, 1975.

C. *Lucrări de exegeză*

1. L. Delaruelle, *Études critiques sur le texte du „De divinatione”*, Rev. de Philol. 25, 1911, pp. 231 și urm.
2. R. Durand, *La date du „De Divinatione”*, Melanges Boissier, Paris, 1903, pp. 176 și urm.
3. R. Giomini, *Problemi cronologici e compositivi del „De divinatione ciceroniano”*, Roma, 1971
4. R.J. Goar, *The Purpose of the „De divinatione”*, Trans. Proc. Amer. Philol. Ass. 99, 1968, pp. 2'11 și urm.
5. C. Hartfelder, *Die Quellen von Ciceros zwei Büchern „De divinatione”*, Freiburg, 1878
6. D. Heeringa, *Quaestiones ad Ciceronis „De divinatione” libros duos pertinentes*, Diss. Groningae, 1906
7. A.S. Pease, *Cicero. De divinatione*, I, 80 Class. Philol. 13, 1918, pp. 210 și urm.
8. J.P. Postgate, *On Cicero „De divinatione”*, I, 80 Class. Philol. 13, 1918, pp. 410 și urm.
9. R. de Ravinel, *A propos de Ciceronis De divinatione*, Revue des Études Latines, 38, 1960, pp. 112 și urm.
10. W. Sander, *Quaestiones de Ciceronis libris quos scripsit „De divinatione”*, Diss. Gottingae, 1908
11. H. Skasis, *Observationes criticae in quosdam locos primi libri qui est „De divinatione”*, Athenis, 1915

# Marcus Tullius Cicero

## CURRICULUM VITAE ET OPERIS

### I. Viață

Cele mai ample informații privind viața lui Cicero ne sînt furnizate de Plutarh (*Vieți paralele*, IV, *Cicero*) și de oratorul însuși, în ampla sa corespondență, și, ocazional, în cuprinsul tratatelor retorice sau filosofice.

- 3 ianuarie 106 a.Chr. - Într-o familie de cavaleri din Arpinum (120 km S-E de Roma), *gens Tullia*, se naște viitorul orator, filosof și om politic roman, numit *Marcus*, ca tatăl și bunicul său; cognomenul familial *Cicero* provine de la *cicer*, bob de năut (primit ca poreclă de un strămoș cu o excrescență facială de această formă și transmis descendenților); micul Marcus, deseori întâia ironiilor tovarășilor de joacă din cauza acestei porecle, a jurat că „acest cognomen va întrece în strălucire cele mai vestite nume” (Plutarh, *Cicero*, 2).
- 89 a.Chr. - După o educație îngrijită și atent supravegheată de părinți în orașul natal, la 17 ani, Cicero vine la Roma și este încredințat spre inițiere augurului Q. Mucius Scaevola. Își desăvîrșește studiile audiindu-i pe Phaedrus, filosof epicureu, pe academicianul Philon și pe stoicul Diodot; în anturajul retorilor Micius și Hortensius (pe atunci cea mai autoritară voce a forului), dobîndește cunoștințe de practică judiciară și retorică.
- 81 a.Chr. - Debută ca orator cu pledoaria *Pro Quinctio* și, în 80 a.Chr., pronunță discursul *Pro Roscio Amerino*, cîștigînd un proces dificil, împotriva lui Chrysogonus, libert al dictatorului Sulla; această reușită îl impune atenției publice, dar îi pune în primejdie cariera și chiar viața, datorită resentimentelor lui Sulla, atacat fătîș în discursul menționat.
- 79 a.Chr. - Pentru a fi la adăpost de mînia dictatorului, Cicero pleacă pentru 2 ani în Grecia continentală și insulară, unde îi va audia pe filosofii și retorii greci, cei mai renumiți în acea vreme. La Atena îl audiază pe Antiochus din Ascalon, rector și filosof academician, pe epicureicii Zenon și Phaedrus, pe retorul Demetrius Syrus (strălucit reprezentant al elocinței etice, simplă în idei și echilibrată în acțiune și expresie); îndreptîndu-se spre Asia, în orașele grecești din Ionia, îi va audia pe corifeii elocinței asianice (exuberanță în efecte stilistice și artificii scenice): Menippus din Stratoniceea, Xenocles din Adramyttene, Aeschylus din Cnidos, Dionysius din Magnesia. Nemulțumit de acest gen de elocință, pleacă în insula Rhodos pentru a-l audia pe Molon, vestit pentru stilul său retoric, moderator între cel aticist și cel asianic; Plutarh spune că Molon, ascultîndu-l pe Cicero, s-a întristat la gîndul că elocința greacă urma a pierde teren în fața celei romane.
- 77 a.Chr. - Cicero revine la Roma, după moartea lui Sulla; se căsătorește cu Terenția, cu care va avea doi copii, Tullia și Marcus.
- 76 a.Chr. - La insistențele prietenilor, își începe cariera politică (*cursus honorum*) în calitate de cvestor (*quaestor*) în Sicilia, clovedind reale calități de magistrat al statului; în 69 a.Chr., este ales edil (*aedilis*), în 66 a.Chr.,

este pretor (*praetor*), iar în 64 a.Chr., împreună cu alți 6 candidați (între care și L. Catilina), se prezintă la alegerile consulare pentru anul 63 a.Chr. și este desemnat consul alături de C. Antonius.

- **63 a.Chr.** – Anul consulatului lui Cicero este marcat de un eveniment grav, peste măsură de incriminat de Cicero: conspirația lui Catilina. Pentru a o aprecia la justele proporții, este indicat să se compare lucrarea lui Sallustius, *Despre conspirația lui Catilina (De conjuratione Catilina)* și cele 4 discursuri ciceroniene, *Catilinarele (In Catilinam orationes quattuor)*. Conspirația, inițiată atât pentru a răzbuna eșecul electoral al lui Catilina, cât și pentru a atrage atenția asupra situației dificile economico-sociale (care necesita o reformă agrară), a fost descoperită la timp și exemplar pedepsită. Cicero obține pedeapsa cu moartea pentru conspiratorii prinsi. Iapt care îi conferă lui Cicero reputația de salvator și părinte al patriei (*pater patriae*).
- **60 a.Chr.** – După încheierea primului triumvirat (alianță politică dintre Caesar, Pompei, Crassus), începe declinul politic al lui Cicero; după ce a refuzat ofertele de colaborare din partea lui Caesar, este lăsat în seama lui Clodius, «lușmanul său», care va propune senatului un proiect de lege privind pedeapsirea magistraților ce condamnaseră la moarte cetăteni romani fără a-i judeca (*indicta causa*). Cicero, vizat personal și lipsit de sprijin, ia calea exilului, plecând în Grecia, de unde trimite familiei și prietenilor scrisori strâbătute de o profundă descurajare.
- **4 sept. 57 a.Chr.** – Se întoarce din exil, la propunerea consulului Pompei, votată de senat în unanimitate; este primit cu entuziasm de aristocrația senatorială, cu a cărei ideologie s-a identificat întreaga viață.
- **53 a.Chr.** – Este ales membru al colegiului augurilor în locul lui Crassus, mort în războiul cu partii; între 51 și 50 a.Chr., este guvernator în Cilicia, unde potolește o răscoală, merit pentru care senatul va decreta *supplicationes* (rugăciuni de mulțumire către zei). Întors la Roma, în decembrie 50 a.Chr., încearcă să aplaneze conflictul imminent dintre Caesar și Pompei, fără a izbuti. Din scrisorile din această perioadă către prietenul său Atticus transpare îngrijorarea față de soarta statului și a sa personală la gîndul unui război civil, precum și nehotărîrea de a urma pe vreunul din cei doi rivali (*Ad Atticum*, VIII, 3).
- **iunie 48 a.Chr.** – Cicero se hotărâște să-l urmeze pe Pompei în Grecia, unde va avea loc, la Pharsalos, lupta decisivă, soldată cu victoria lui Caesar.
- **47 a.Chr.** – Întors la Roma, Cicero are parte de o dublă decepcie: cea politică (victoria lui Caesar însemnând sfîrșitul guvernării republicane) și cea conjugală: divorțează de Terenția și se căsătorește cu tînără sa pupilă, Publilia. Anul 45 a.Chr. îi aduce cea mai mare suferință, pierderea iubitei fiice Tullia (*Tulliola mea*); divorțează de Publilia și încearcă să-și afle mîngîierea în scris. Este perioada cea mai fertilă a activității sale de scriitor, în care finalizează operele începute, inițiază altele, din proiectul literar pe care-l are în vedere.
- **15 martie 44 a.Chr.** – După asasinarea lui Caesar, Cicero, plin de speranță, încearcă o împăcare între conspiratori, dar, dezamăgit, se retrage la proprietățile sale și se dedică în continuare scrierilor filosofice; redactează în această perioadă triologia dialogală *De natura deorum*, *De divinatione*, *De fato*, dialogurile *De amicitia*, *De senectute*, *De officiis*.
- **30 aug. 44 a.Chr.** – Aflind că e din nou dorit la Roma, se reîntoarce în cetate, dar intră imediat în conflict cu M. Antonius, care-și atribuia calitatea de răzbunător al dictatorului ucis. Îl atacă imprudent pe Antonius în 14 discursuri (*In M. Antonium orationes XIV*), cunoscute sub numele de

*Filipice (Philippicae)*, datorită patosului acuzațiilor – similar aceluia din discursurile lui Demostene împotriva lui Filip al II-lea, regele Macedoniei.

- 43 a.Chr. – Se formează al doilea triumvirat, între Lepidus, Octavian și Antonius, ocazie cu care cei trei parteneri își fac liste cu dușmanii personali, care urmău să fi pedepsiți. Cicero, primul pe lista lui Antonius, este condamnat la moarte, cu încuviințarea lui Octavian, pe care-l sprijinise în cariera politică. La 7 decembrie 43 a.Chr., Cicero este ucis de centurionul Herennius, pe care-l apărase cîndva de acuzația de paricid.

## II. Opera

### 1. Discursurile

Se împart în pledoarii civile și politice, în total în număr de 58 (sau 61), din care puține s-au păstrat integral (17), majoritatea ne-au parvenit sub formă de fragmente. Ele fac dovada unei virtuozități retorice de excepție, ale cărei trăsături definitorii sunt: inteligență și sobrietatea argumentării, echilibrul expresiei, patosul persuasiunii.

Discursurile ciceroniene sunt o fericită armonizare între talentul nativ (*ingenium*), vasta cultură (*doctrina*) și practica forului (*usus forensis*). Au fost publicate de el după o revizuire atentă, finalizată uneori prin modificări substanțiale (cum e cazul discursului *Pro Milone*, pledoarie revizuită după pierderea procesului); discursurile acoperă o perioadă de 38 de ani (81-43 a.Chr.) de activitate retorică pusă în slujba cetățeanului și a cetății, „de la interesul sau nevoie cărora niciodată nu m-au sustras odihna, plăcerea sau somnul meu” (*Pro Archia poeta*, VI, 12).

Le enumerăm în ordine cronologică pe cele păstrate integral sau fragmentar: *Pro Quinctio* (81), *Pro Roscio Amerino* (80), *Pro Marco Tullio* (79), *Pro Roscio Comoedo* (76), *In Verrem* (7 discursuri, 2 rostite și 5 publicate, ținute în 70 a.Chr., împotriva lui C. Verres, guvernatorul nedemn al Siciliei între 73-70 a.Chr.); *Pro Caccina* (70), *Pro M. Fonteio* (69), *Pro lege Manilia sive de imperio cu Pompei* (66, primul său discurs politic, în sprijinul acordării lui Pompei a conducerii războiului cu Mithridates, regele Pontului); *Pro Aulo Cluentio Habitio* (66), *De lege agraria* (4 cuvîntări rostite de consulul Cicero împotriva proiectului de lege agrară propus de Rullus); *Pro C. Rabirio perduet lionis reo* (63), *In Castilinam* (63, 4 discursuri politice pronunțate împotriva lui L. Sergius Catilina, după descoperirea conspirației sale); *Pro Murena* (63), *Pro P. Cornelio Sulla* (62); *Pro Archia* (62); *Pro L. Flacco* (59); *Pro domo sua ad pontifices* (57, pledoarie pronunțată în fața colegiului pontifical, la întoarcerea lui Cicero din exil, pentru înapoierea casei sale de pe Palatin, de fapt a contravalorii ei, confiscată și clărimată de Clodius, pe terenul căreia se clădise un templu al Libertății; dat fiind că, într-o situație financiară dificilă a statului, Cicero a fost despăgubit, expresia *pro domos-a* perpetuat, ca simbol al persuasiunii reușite într-o problemă personală); *De baruspicum responso* (56); *Pro P. Setio* (56); *In Vatinium interrogatio* (56); *Pro M. Ca elio* (56); *De provinciis consularibus* (56); *Pro L. Cornelius Balbo* (55); *In Pisonene* (55); *Pro C. Plancio* (54); *Pro M. Aemilio Scauro* (54); *Pro C. Rabirio Postumo* (53); *Pro Milone* (52); *Pro Marcelo* (46) *Pro Q. Ligario*; *Pro rege Deiotaro* (45); *In M. Antonium* (44-43, 14 discursuri împotriva lui M. Antonius, care dorea să urmeze politica lui Caesar).

### 2. Tratatele retorice

Lipsa unor manuale de teoria artei retorice, resimțită acut la Roma de cei hotărîți să se dedice acestei îndeletniciri (*incredibili quodam nostri homines dicendi studio flagraverunt* – ai noștri s-au aprins de o incredibilă patimă

pentru elocință, *De oratore I*, 4) îl determină pe Cicero să scrie, în 86 a.Chr., cînd se află el însuși la începutul experienței retorice, un mic tratat de retorică, *Libri rhetorici*; își va relua scrisul în acest domeniu 30 de ani mai tîrziu, după o prestigioasă activitate ca avocat și orator politic, compunînd:

- *De oratore libri tres* (55) – tratat dedicat lui Quintus, fratele său, redactat sub forma unui dialog între celebritățile forului roman: Crassus și M. Antonius (omonim al generalului);
- *Partitiones oratoriae* (54), un manual de retorică în formă dialogală între Cicero-tatăl și fiul său, Marcus;
- *Brutus* (cu subtitlul *Sive de claris oratoribus*, adăugat de Flavio Blondo, în 1531), un dialog între Cicero, Brutus și Atticus, scris în 46 a.Chr., în care Cicero își impune idealurile de armonizare a tuturor ideilor școlilor retorice, opunîndu-se curentului aticist, prea simplu și sobru, care apăruse la Roma, în absența sa, între 51-50.
- *Orator*, tratat scris la cererea lui Brutus, în 46 a.Chr., din nou în apărarea idealului său retoric moderat, amenințat de influența crescîndă a aticismului, curent de care și Brutus era atras.
- *De optimo genere oratorum*, un fel de completare la *Orator* și *Brutus*, privind stilul retoric, scrisă în 46 a.Chr.
- *Topica ad Trebatium*, o mică lucrare despre *topoi* (locuri comune), frecvent utilizat în discursuri, dedicată reputatului jurisconsult roman Trebatius.

În aceste tratate, Cicero face o incursiune în istoria oratoriei antice și o analiză a principalelor curente retorice care aveau adepti în epoca sa, aticismul și asianismul, dezbatînd problema formării oratorului și a funcției sale în societate; oratorul ideal (*orator summus et perfectus*) este, în concepția sa, prototipul omului și cetățeanului desăvîrșit, o personalitate complexă: „Unui orator trebuie să-i pretindem inteligența logicianului, cugetarea filosofului, exprimarea poetului, memoria jurisconsultului, vocea și gesturile unui actor celebru. De aceea, nimic nu e mai greu de găsit pe lume ca un orator desăvîrșit” (*De oratore I*, 28).

### 3. Tratatele filosofice

Pasiunea pentru filosofie i-a fost insuflată lui Cicero, după propria-i mărturie, de reprezentanții principalelor doctrine din acea vreme (epicureismul, stoicismul, neoacademismul) pe care îi audiase la Roma sau în Grecia, cu unii dintre ei păstrînd relații familiare (stoicii Diodotus și Posidonius, academicienii Philon și Antiochos (*De natura deorum I*, 3)). Acestei pasiuni, „păstrată în suflet, chiar dacă temporar neglijată, datorită circumstanțelor, reînnoită clupă o îndelungată perioadă” (*Tusculanae I*, 1), Cicero i se va dedica după anul 56 a.Chr., cînd, dezamăgit de situația politică, caută în scris un rost al existenței sale, propunîndu-și să dea Romei o literatură filosofică proprie, în măsură să o elibereze de sub tutela spirituală a Greciei. Opera sa filosofică, chiar dacă nu reprezintă un corpus doctrinar, trebuie apreciată pentru adaptarea modelelor filosofice grecești la spiritualitatea și mentalitatea romană și, mai ales, pentru impunerea unui limbaj filosofic latin la crearea căruia Cicero are un merit incontestabil. Selectiv și lipsit de prejudecăți, alegînd din fiecare sistem filosofic ceea ce i se parea util, Cicero a reușit să armonizeze pragmatismul funciar al mentalității romane cu subtilitatea dialectică și speculativă a filosofiei grecești. După modelul lui Platon și Aristotel, Cicero își compune tratatele filosofice sub formă dialogată, preferînd însă, ca metodă dialectală, disputa de tip neoacademic, aptă să ofere oricărei probleme argumente „pro” și „contra” (*disputatio in utramque partem*).

- *De republica* (*Despre stat*), scris între anii 54-51 a.Chr., este un dialog politic în 6 cărți, între Scipio Africanul cel Tânăr, Laelius și Philus, pe tema celei mai bune forme de guvernare și a calităților conducerii ideal; sursele principale sunt Platon, Aristotel, Teofrast.
  - *De legibus* (*Despre legi*, 52-44 a.Chr.), dialog politic în 6 cărți (doar 5 păstrate), între Cicero și Quintus, pe tema legislației și a tipului ideal de constituție; sursă principală este Platon.
  - *Paradoxa stoicorum* (*Paradoxul stoicilor*; 46 a.Chr.), o culegere de paradoxuri stoice, comentate pe larg, despre virtute ca bine suprem (*summum bonum*).
  - *Academica priora et posteriora* (*Academicele prime și secunde*), dialog în 4 părți, pe marginea teoriei cunoașterii, între reprezentanții stoicismului, epicureismului și neoacademismului, terminat în 45 a.Chr.
  - *De finibus honorum et malorum* (*Despre supremul bine și supremul rău*, 45 a.Chr.) – tratat în 5 cărți, dedicat lui Brutus, conceput ca o dispută între cele trei doctrine filosofice, pe tema binelui suprem.
  - *Tusculanae disputationes* (*Discuțiile dela Tusculum*, 45-44 a.Chr.) – dialoguri purtate la Tusculum, pe probleme de psihologie și etică, exerciții retorico-filosofice, menite să ilustreze metoda dialecticii socratic. Cel cinci cărți au fiecare titlu specificat de autor (*De divinatione II*, 1): 1. *De contemnendo morte* (*Despre disprețuirea morții*); 2. *De tolerando dolore* (*Despre suportarea durerii*); 3. *De aegritudine lenienda* (*Despre mîngîierea în tristețe*); 4. *De reliquis animi perturbatione* (*Despre alte tulburări ale sufletului*); 5. *Virtutem ad beate vivendum se ipsa esse contentam* (*Virtutea singură poate face viața fericită*)
  - *De natura deorum* (*Despre natura zeilor*; 45-44 a.Chr.), dialog în 3 părți între academicul C. Aurelius Cotta, epicurul C. Velleius și stoicul Q. Lucilius Balbus, pe tema existenței și esenței divinității.
  - *Cato Maior sive de senectute* (*Cato Maior sau despre senectute*, 45-44 a.Chr.), dialog între Cato cel Bătrân, Scipio cel Tânăr și Laelius, pe tema bâtrîneții ca vîrstă și stare de spirit.
  - *De divinatione* (*Despre divinație*, 44 a.Chr.), dialog în 2 părți între frații Cicero, stoicul Quintus și neoacademicul Marcus, pe tema divinației ca har și artă a prezicerii viitorului.
  - *De fato* (*Despre destin*) – expunere asupra problemei destinului, scrisă în 44 a.Chr., după moartea lui Caesar.
  - *Laelius sive de amicitia* (*Laelius sau despre prietenie*, 44 a.Chr.), dialog între Laelius și ginerii săi, pe tema prieteniei și a rolului ei în viața personală și civică.
  - *De officiis* (*Despre îndatoriri*, 44 a.Chr.), lucrare dedicată fiului său, Marcus, în 3 cărți, pe tema moralului și utilului, a compatibilității și conflictului dintre cele două concepte.
- Tratate filosofice pierdute:
- *Consolatio* (*Consolare*, 45 a.Chr.), lucrare dedicată sieși; pentru alinarea durerii resimțite la moartea fiicei Tullia;
  - *Hortensius* (45 a.Chr.), un fel de introducere în studiul filosofic, singura îndeletnicire care poate procura omului fericirea, scrisă sub forma unui dialog între Cicero, oratorul Hortensius, Lucullus și Catulus.

- *De gloria* (*Despre glorie*, 44 a.Chr.), tratat în două cărți, elogiu al gloriei adevărate.
- *De virtutibus* (*Despre virtuți*), un fel de completare la *De officiis*, pe tema virtuților cardinale.
- *De augurii* (*Despre augurii*), probabil o completare la *De divinatione*.
- *De iure civili in artene redigendo* (*Despre transpunerea dreptului civil în practică*), o prezentare sistematică a noțiunilor fundamentale de drept roman.

În tinerețe, după propriile sale mărturii (*De officiis*, II, 24), Cicero a tradus dialogul platonician *Protagoras* și lucrarea lui Xenofon, *Economicul*.

#### 4. Scrisorile

Epistolarul ciceronian este în același timp un dosar intim și o adevărată frescă a vieții Romei din vremea sa, în care omul Cicero ni se descoperă cu o surprinzătoare sinceritate, prin atitudinile politice și civice, prin viața zilnică din for sau familie.

Cele pește 800 de scrisori, scrise între anii 68 și 43 a.Chr. (ultima datează din 28 iulie), au fost grupate, în funcție de destinatari, în patru culegeri: *Ad Quintum fratrem*, în 3 cărți; *Ad familiares* (către prietenii), în 16 cărți; *Ad Atticum*, în 16 cărți; *Ad Brutum* (doar 15 scrisori).

#### 5. Lucrările poetice

- *Prognostica* este titlul unei traduceri din tinerețea a părții a doua (*Diosemeia*) a poemului lui Aratos, *Pbainomena* (*Fenomenele*), transpunere în versuri a doctrinei astronomului grec Eudoxos din Cnidos.
- *De consulatu suo*, poem compus în 60 a.Chr., în trei cărți, despre evenimentele din anul 63, anul consulatului său.
- *De temporibus meis*, poem în trei cărți, scris în 55 a.Chr., amplă evocare a evenimentelor la care a asistat.
- Un poem despre expediția lui Caesar în Britania, menționat într-o scrisoare către Quintus (*Ad Quintum*, II, 14).
- poemele *Thalia maesta* (*Thalia tristă*), *Haleyonc*, *Aratus*, *Uxorius*, *Nilus*, *Glaucos*, *Limon*, menționate de Plutarh, Servius, Iulius Capitolinus, Suetoniu.
- traduceri din Homer, reproduse în *De divinatione*, II, 30.

Opera sa poetică, vădit influențată de epopeea lui Eunius și de poezia neoterică (de sorginte alexandrină), nu a fost prea apreciată în posteritate; Seneca Retorul afirma că „elocința l-a părăsit în poezie pe Cicero” (*Controversae*, 3), iar după Tacit, și Cicero, și Caesar au fost în aceeași măsură lipsiți de har poetic (*Dialogus de oratoribus*, 21).

## NOTĂ ASUPRA TRADUCERII

Tratatul ciceronian *De divinatione* apare acum pentru prima dată într-o traducere integrală în limba română. Unele fragmente din bogata lui armătură anecdotică au fost traduse și incluse în volumul *Proza narrativă latină*, București, Ed. Univers, 1972, trad. I. Teodorescu, studiu introductiv, prezentare și note de M. Nichita.

Conștiente de responsabilitatea asumată în realizarea prezentei versiuni românești, am încercat să adoptăm, în spirit ciceronian, poziția unui moderator, în sensul că nu ne-am considerat obligați la o obediență totală față de textul latin, desigur ediția este bilingvă (confirmând cunoscuta sentență *traductore – traditore*), însă ne-am permis să trădăm cel mult litera, nu și sensul expresiei ciceroniene. În acest scop, ne-am prevalat de ideea curentă în teoria actuală a traducerii, că fiecare versiune trebuie să consune, în chip necesar, cu abitudinile expresive și conceptuale ale generației respective.

Cunoscut fiind faptul că scrierile ciceroniane se subordonează deopotrivă conceptelor retorice de *amplitudo* (formula explicită) și *brevitas* (formulare concisă), ne-am îngăduit, *pro facilitate legentis* (pentru comoditatea lectorului), o redimensionare a frazei ciceroniene prin adaptarea ei la exigențele frazării moderne.

Argumentația celor doi interlocutori are o notă de elevată familiaritate cu tradiția culturii antice și pentru că ea să-i devină perfect accesibilă lectorului, am recurs în unele situații la note explicative.

În redarea numelor proprii, mai ales a celor grecești, am uzat de compromisul cunoscut, acceptat prin consens; pe cele mai cunoscute și deja consacrate în ortografia românească, le-am transcris conform ortografiei curente, pe cele mai puțin cunoscute le-am redat în transcrierea latină, fie în forma adaptată fonetic, fie păstrând fonetismul lor originar: Pitagora, Hrisip, Cratip, dar Posidonius, Panaetius, Cleanthes, Amphiaraos.

Versurile inserate de autor ca suport al argumentării au fost traduse de noi, cu excepția unui fragment mai amplu din Homer, citat de Cicero în traducere proprie (II, 30), în cazul căruia am folosit traducerea lui G. Murnu (*Iliada*, București, Ed. pentru Literatură Universală, 1967).

Traducerea noastră însoțește textul latin reprodus după ediția J.V. Leclerc, *M.T. Ciceronis, Opera omnia, pars tertia, Opera philosophica*, revizuită de M.M. Bouillet, vol. IV, Paris, 1831. Am mai consultat ediția bilingvă *Oeuvres complètes de Ciceron*, vol. XXXI, Paris, 1837, în traducerea lui M. De Golbery și ediția R. Giomini, *M. Tulli Ciceronis, scripta quae manserunt omnia*, fasc. 46, Teubner, Leipzig, 1975. Am optat pentru reproducerea textului latin din ediția Leclerc, care oferă avantajul unei clare distribuirii a textului în capítalte distincte. În cazul unor diferențe de lectiuni între ediții, am explicitat în note opțiunea editorilor.

*Traducătoarele*

**MARCUS TULLIUS CICERONIS**  
**DE DIVINATIONE**

**MARCUS TULLIUS CICERO**

**DESPRE DIVINAȚIE**

## **LIBER PRIMUS**

**I.** Vetus opinio est, jam usque ab heroicis ducta temporibus, eaque et populi romani et omnium gentium firmata consensu, versari quamdam inter homines divinationem, quam Graeci μαντική appellant, id est, praesensionem et scientiam rerum futurarum. Magnifica quidem res, et salutaris, si modo est ulla; quaque proxime ad deorum vim natura mortalis possit accedere. Itaque ut alia nos melius multa, quam Graeci, sic huic praestantissimae rei nomen nostri a divis, Graeci, ut Plato interpretatur, a furore duxerunt. Gentem quidem nullam video neque tam humanam atque doctam, neque tam immanem tamque barbaram, quae non significari futura, et a quibusdam intelligi praedicique posse censeat. Principio Assyrii, ut ab ultimis auctoritatibus repetam, propter planitiem magnitudinemque regionum, quas incolebant, quum coelum ex omni parte patens atque apertum intuerentur, trajectiones motusque stellarum observaverunt; quibus notatis, quid cuique significaretur, memoriae prodiderunt. Qua in natione Chaldae, non ex artis, sed ex gentis vocabulo nominati, diurna observatione siderum, scientiam putantur effecisse, ut praedici posset, quid cuique eventurum, et quo quisque fato natus esset. Eamdem artem etiam Aegyptii longinquitate temporum innumerabilibus paene saeculis consecuti putantur. Cilicum autem, et Pisidarum gens, et his finitima Pamphylia, quibus nationibus praefuimus ipsi, volatibus avium cantibusque, ut certissimis signis, declarari res futuras putant. Quam vero Graecia coloniam misit in Aeoliam, Ioniam, Asiam, Siciliam, Italiam, sine Pythio, aut Dodonaeo, aut Hammonis oraculo? aut quod bellum susceptum ab ea sine consilio deorum est?

**II.** Nec unum genus est divinationis publice privatimque celebratum. Nam, ut omittam ceteros populos, noster quam multa genera complexus est? Principio, hujus urbis parens, Romulus, non solum auspicato urbem condidisse, sed ipse etiam optimus augur fuisse traditur. Deinde auguri-

## CARTEA ÎNTÎI

**I.** Credința că și în rîndul oamenilor se întâlnește frecvent *divinația*, numită de greci *mantică*, adică o anume capacitate de a presimți și cunoaște viitorul, are o origine străveche; datând din timpurile eroilor mitici<sup>1</sup>, această credință s-a consolidat prin acceptarea ei unanimă, atât de către romani, cât și de toate celelalte nații. Sublimă și cu adeverat salutară însușire, dacă există vreuna de acest fel; datorită ei, natura umană, deși muritoare, s-ar putea apropiă foarte mult de puterea providențială a divinității. Și, aşa cum în multe alte privințe, noi, romani, procedăm mai bine decât grecii, și în acest caz, noi am numit această extraordinară însușire și artă de a prezice *divinatio*, după numele zeilor, *divi*<sup>2</sup>, pe cînd grecii, conform explicației lui Platon, au derivat denumirea manticii, *mantiké*, de la cuvîntul nebulnie [*mania*]<sup>3</sup>. Adeverul e că nu știu să existe vreun neam, fie el civilizat și instruit, fie sălbatic și primitiv, care să nu creadă că viitorul poate fi comunicat prin semne<sup>4</sup> și că el poate fi înțeles și prezis de anumiți oameni. Asirienii<sup>5</sup> bunăoară, dacă e să caut confirmarea acestor spuse la cei mai vechi, fiindcă locuiau într-o zonă de șes, foarte vastă, astfel că, din orice parte ar fi privit, le era deplin accesibilă contemplarea cerului, au observat cei dintîi traectoriile și mișcările stelelor. Pe baza acestor observații, ei au reținut ce semnificație ar putea avea astrele pentru destinul individual. Tot la această seminție, caldeenii, numiți aşa nu după arta, ci după neamul lor, ocupîndu-se îndelung de cercetarea stelelor, treceau drept creatorii științei care putea prezice oricui ce-l aştepta în viitor și sub ce zodie s-a născut. Tradiția spune că și egiptenii, prin observații repetate, în decursul a nenumărate secole, au dobîndit aceeași pricpere. În schimb, cilicienii, pisidienii și vecinii lor din Pamfilia, neamuri pe care eu însuși le-am condus în calitate de guvernator<sup>6</sup>, săn convingî că semnele cele mai sigure pentru aflarea viitorului sunt zborul și cîntul păsărilor. Despre Grecia ce să mai spun? A trimis ea vreo colonie în Eolia, Ionia, Asia, Sicilia, Italia, fără a consulta oracolul de la Delfi<sup>7</sup>, de la Dodona<sup>8</sup> sau pe cel al lui Ammon<sup>9</sup>? Sau a pornit ea oare vreun război fără a cere sfatul zeilor?

**II.** Fie că a fost practicată în interes obștesc, fie în interes personal, divinația nu a avut o formă unică. Și ca să nu mai pomenesc alte neamuri, al nostru de căte forme de divinație nu s-a ocupat? Încă de la origini, părintele acestei cetăți, Romulus, nu numai că a întemeiat-o după ce a luat auspicile<sup>10</sup>, dar se spune că a fost el însuși un foarte

bus et reliqui reges usi; et exactis regibus, nihil publice sine auspiciis nec domi, nec militiae gerebatur. Quumque magna vis videretur esse et in impetrandis consulendisque rebus, et in monstribus interpretandis ac procurandis, in aruspicum disciplina; omnem hanc ex Etruria scientiam adhibebant, ne genus esset ullum divinationis, quod neglectum ab iis videretur. Et, quum duobus modis animi, sine ratione et scientia, motu ipsi suo, soluto et libero, incitarentur; uno furente, altero somnante: furoris divinationem Sibyllinis maxime versibus contineri arbitrati, eorum decem interpretes delectos e civitate esse voluerunt. Ex quo genere saepe hariolorum etiam et vatum furibundas praedictiones, ut Octaviano bello, Cornelii Culleoli, audiendas putaverunt. Nec vero somnia graviora, si quae ad rem publicam pertinere visa sunt, a summo consilio neglecta sunt. Quin etiam memoria nostra templum Junonis Sospitae L. Julius, qui cum P. Rutilio consul fuit, de senatus sententia refecit ex Caeciliae, Balearici filiae, somnio.

**III.** Atque haec, ut ego arbitror, veteres, rerum magis eventis moniti, quam ratione docti, probaverunt. Philosophorum vero exquisita quaedam argumenta, cur esset vera divinatio, collecta sunt. E quibus, ut de antiquissimis loquar, Colophonius Xenophanes, unus, qui deos esse diceret, divinationem funditus sustulit. Reliqui vero omnes, praeter Epicurum, balbutientem de natura deorum, divinationem probaverunt; sed non uno modo. Nam quum Socrates, omnesque Socratici, Zenoque, et hi, qui ab eo essent profecti, manerent in antiquorum philosophorum sententia, vetere academia et peripateticis consentientibus; quumque huic rei magnam auctoritatem Pythagoras jam ante tribuisse, qui etiam ipse augur vellet esse; plurimisque locis gravis auctor Democritus praeensionem rerum futurarum comprobaret: Dicaearchus peripateticus cetera divinationis genera sustulit, somniorum et furoris reliquit; Cratippusque familiaris noster, quem ego parem summis peripateticis judico, iisdem rebus fidem tribuit, reliqua divinationis genera rejicit. Sed quum stoici omnia fere illa defendarent, quod et Zeno in suis commentariis quasi semina quaedam sparsisset, et ea Cleanthes paulo uberiora fecisset: accessit acerrimo vir ingenio Chrysippus, qui totam de divinatione duabus libris explicavit sententiam, uno praeterea de oraculis, uno de somniis; quem subsequens, unum librum Babylonius

priceput augur<sup>11</sup>. Mai apoi și ceilalți regi s-au folosit de auguri, și chiar după alungarea regilor, nici un eveniment public nu avea loc fără a se lăua auspicile, atât în vreme de pace, cât și de război. Si întrucât știința haruspiciilor<sup>12</sup> părea să aibă o mare pondere atât în dobândirea și administrarea bunurilor cât și în interpretarea semnelor divine și anihilarea acțiunii lor nefaste prin ceremonii expiatorii, strămoșii noștri au împrumutat din Etruria toată această știință, ca să nu pară că au nesocotit vreo formă de divinație. Sufletele pot ajunge în starea de exaltare propice divinației, fără intervenția rațiunii sau științei, ci prin propriul lor impuls, eliberate și nestinjenite de trup, în două moduri: în starea de delir profetic și în cea de vis<sup>13</sup>. Strămoșii noștri, încredințați că divinația profetică e conținută mai cu seamă în versurile sibiline, au hotărît să înființeze un colegiu de zece interpreți ai acestor versuri, aleși dintre cetățenii romani<sup>14</sup>. Prezicerile inspirate ale prorocilor și profetilor fiind tot din această categorie, au fost socotite și ele demne de luat în seamă, cum a fost bunăoară cea a lui Cornelius Culleolus, despre războiul purtat de Octavius<sup>15</sup>. Nici visele mai importante, dacă aveau vreo legătură cu statul, n-au fost neglijate de senat. Chiar recent, în vremea noastră, I.Iulius, coleg de consulat cu P. Rutelius, a refăcut, în baza unui decret senatorial, templul Iunonei Sospita<sup>16</sup>, în urma visului Ceciliei, fiica lui Balearicus<sup>17</sup>.

**III.** Părerea mea e că cei din vechime au dat crezare acestor lucruri, mai mult influențați de unele întâmplări, decât convinși pe calea rațiunii. S-au adunat însă și câteva argumente strălucite ale filosofilor care motivează realitatea divinației. Dintre aceștia, dacă e să o iau de la cei mai vechi, Xenofon din Colofon<sup>18</sup> a fost singurul care a negat categoric divinația, deși recunoștea existența zeilor. Toți ceilalți însă, în afară de Epicur, care abia a bisiguit ceva despre natura zeilor<sup>19</sup>, au recunoscut divinația, chiar dacă fiecare în alt fel. Socrate și toți filosofii socraticii<sup>20</sup>, Zenon<sup>21</sup> și toți adeptii lui au îmbrățișat ideile vechilor filosofi, pe care le-au împărtășit și vechea Academie<sup>22</sup>, și peripateticenii<sup>23</sup>. Pitagora<sup>24</sup> a conferit un mare prestigiul divinației prin aceea că ar fi vrut să fie el însuși augur. Si Democrit<sup>25</sup>, model de gravitate, afirmă în multe locuri că există un presentiment al viitorului; peripateticianul Dicearh<sup>26</sup> a respins alte forme de divinație, dar a recunoscut divinația onirică și profetică. Si Cratip<sup>27</sup>, prietenul meu, pe care-l socot egalul celor mai vestiți peripateticeni, are încredere în aceleași forme de divinație, iar pe celealte le contestă. Cât despre stoici, ei acceptau aproape toate tipurile de divinație, fiindcă Zenon în comentariile sale semănase câteva idei în acest sens, iar Cleanthes<sup>28</sup> le-a făcut să rodească. A urmat apoi Hrisip<sup>29</sup>, bărbat de o inteligență foarte pătrunzătoare, care și-a expus întreaga teorie despre divinație în două cărți, una despre oracole și alta despre vise. Apoi Diogene<sup>30</sup> din Babilon, discipolul său, a

Diogenes edidit, ejus auditor; duo Antipater; quinque noster Posidonius. Sed a stoicis, vel princeps ejus disciplinae, Posidonii doctor, discipulus Antipatri, degeneravit Panaetius: nec tamen ausus est negare, vim esse divinandi, sed dubitare se dixit. Quod illi in aliqua re, invitissimis stoicis, stoico facere licuit, id, nos ut in reliquis rebus faciamus, a stoicis non concedetur? praesertim quum id, de quo Panaetio non liquet, reliquis ejusdem disciplinae solis luce vicleatur clarus. Sed haec quidem laus academiae praestantissimi philosophi judicio et testimonio comprobata est.

**IV.** Etenim nobismet ipsis quaerentibus, quid sit de divinatione judicandum, quod a Carneades multa acute et copiose contra stoicos disputata sint, verentibusque, ne temere vel falsae rei, vel non satis cognitae, assentiamur: faciendum violetur, ut diligenter etiam atque etiam argumenta cum argumentis comparemus, ut fecimus in his tribus libris, quos de Natura deorum scripsimus. Nam quum omnibus rebus temeritas in assentiendo errorque turpis est, tum in eo loco maxime, in quo judicandum est, quantum auspiciis, rebusque divinis, religionique tribuamus: est enim periculum, ne aut, neglectis iis, impia fraude, aut, suspectis, anili superstitione obligemur.

**V.** Quibus de rebus et alias saepe, et paullo accuratius nuper, quum essem cum Q. fratre in Tusculano, disputatum est. Nam quum ambulandi causa in Lyceum venissemus (id enim superiori gymnasio nomen est): Perlegi, ille inquit, tuum paullo ante tertium de Natura deorum; in quo disputatio Cottae, quanquam labefactavit sententiam meam, non funditus tamen sustulit. — Optime vero, inquam: etenim ipse Cotta sic disputat, ut stoicorum magis argumenta confutet, quam hominum deleat religionem. — Tum Quintus, Dicitur quidem istuc, inquit, a Cotta, et vero saepius: credo, ne communia jura migrare videatur; sed studio contra stoicos disserendi deos mihi violetur funditus tollere. Ejus orationi, non sane desidero, quod respondeam: satis enim defensa religio est in secundo libro a Lucilio; cuius disputatio tibi ipsi, ut in extremo tertio scribis, ad veritatem est visa propensior. Sed, quod praetermissum est in illis libris, credo, quia commodius arbitratus es, separatim id quaeri, deque eo disseri, id est, de divinatione, quae est earum rerum, quae fortuitae putantur, praedictio atque praesensio, id, si placet, videamus, quam habeat vim, et quale sit. Ego enim sic

publicat și el o carte, Antipater<sup>31</sup> două, iar Posidonius<sup>32</sup>, prietenul nostru, cinci. Panaetius<sup>33</sup> însă, deși un istoric dintre cei mai renumiți, discipolul lui Antipater și profesorul lui Posidonius, a fost de altă părere, în sensul că, deși n-a cutezat să nege existența divinației, a spus că are totuși unele îndoieri. Și libertatea de a se îndoi, pe care și-a îngăduit-o acel stoic într-o problemă, nouă de ce ne-ar fi interzisă de stoici și asupra altor probleme, mai ales că, ceea ce lui Panaetius nu-i este clar, celorlalți stoici le pare mai limpede ca lumina zilei. Prin judecata și mărturia acestui foarte important filosof a fost întărit și prestigiul Academiei.

**IV.** Întrebîndu-mă ce trebuie eu însuși să cred despre divinație, după ce părerile stoicilor au fost combătute cu multă pertinență și eloanță de Carneade<sup>34</sup>, și ferindu-mă să aprob fără temei ceva neadevărat sau insuficient cunoscut, am ajuns la concluzia că trebuie procedat cu grijă, comparând minuțios argument cu argument, aşa cum am făcut în cele trei cărți pe care le-am scris *Despre natura zeilor*. Dacă în general ușurința de a aproba ceva, precum și greșeala nu sînt îngăduite, aşa ceva nu e permis mai cu seamă într-o discuție despre divinație, cînd trebuie stabilită importanță merită acordată auspiciilor, ceremoniilor sacre și scrupulelor religioase; există cu adevărat riscul de a fi învinuit de impietate disprețuind aceste lucruri, sau de superstiție<sup>35</sup> bâbească, acceptîndu-le.

**V.** Nu de mult, aflîndu-mă în vila de la Tusculum<sup>36</sup> cu fratele meu Quintus<sup>37</sup>, am discutat mai pe larg despre aceste lucruri, de care de altfel ne-am ocupat și cu alte ocazii. Ieșind la plimbare, cînd am ajuns la Liceu<sup>38</sup> (așa numesc eu locul de conversații de aici, așezat pe o culme), el mi-a spus: „Tocmai am terminat de citit a treia carte a tratatului tău Despre *natura zeilor*<sup>39</sup>, și argumentația lui Cotta de aici, deși întrucîtva mi-a clătinat părerile, n-a reușit chiar să mi le înlăture”. — Foarte bine, i-am zis, căci de fapt rolul lui Cotta în această dispută e să combată argumentele stoicilor, nicidecum să înlăture credința oamenilor în zei<sup>40</sup>. — E-adevărat, îmi replică Quintus, Cotta spune asta acolo de mai multe ori ca să nu pară că încalcă normele tradiției religioase, dar în zelul de a-i combate pe stoici, mi-a făcut impresia că-i desființează de-a dreptul și pe zei. Eu unul nu intenționez să-l contrazic, fiindcă e destul de bine apărată credința în zei de către Lucilius în cartea a doua; și ție argumentația lui îți s-a părut mai verosimilă, după cum mărturisești la sfîrșitul cărții a treia. N-ai discutat însă în aceste cărți un anume subiect, considerînd, bănuiesc eu, că merită a-l cerceta și dezbatе aparte: e vorba de divinație, care e definită ca *presimțirea și prezicerea acelor lucruri socotite întîmplătoare*. Dacă vrei și tu, hai să cercetăm împreună ce importanță are și ce este de fapt. Iată ce cred eu: dacă aceste forme de divinație, pe care le-am moștenit și le

existimo: si sint ea genera divinandi vera, de quibus accepimus, quaeque colimus, esse deos; vicissimque, si dii sint, esse, qui divinent.

**VI.** — Arcem tu quidem stoicorum, inquam, Quinte, defendis, si quidem ista sic reciprocantur, ut et, si divinatio sit, dii sint, et, si dii sint, sit divinatio. Quorum neutrum tam facile, quam tu arbitraris, conceditur. Nam et natura significari futura sine deo possunt; et, ut sint dii, potest fieri, ut nulla ab iis divinatio generi humano tributa sit. — Atque ille, Mihi vero, inquit, satis est argumenti, et esse deos, et eos consulere rebus humanis, quod esse clara et perspicua divinationis genera judico. De quibus quid ipse sentiam, si placet, exponam, ita tamen, si vacas animo, neque habes aliquid, quod huic sermoni praeverendum putes. — Ego vero, inquam, philosophiae, Quinte, semper vaco: hoc autem tempore, quum sit nihil aliud, quod libenter agere possum, multo magis aveo audire, de divinatione quid sentias.

— Nihil, inquit, equidem novi, nec, quod praeter ceteros ipse sentiam. Nam quum antiquissimam sententiam, tum omnium populorum et gentium consensu comprobatam sequor. Duo sunt enim divinandi genera; quorum alterum artis est, alterum naturae. Quae est autem gens, aut quae civitas, quae non aut extis pecudum; aut monstra, aut fulgura interpretantium, aut augurum, aut astrologorum, aut sortium (ea enim fere artis sunt), aut somniorum, aut vaticinationum (haec enim duo naturalia putantur), praedictione moveatur? Quarum quidem rerum eventa magis, arbitror, quam causas quaeri oportere: est enim vis et natura quaedam, quae quum observatis longo tempore significationibus, tum aliquo instinctu inflatuque divina futura praenuntiat.

**VII.** Quare omittat urgere Carneades, quod faciebat etiam Panaetius, requirens, Jupiterne cornicem a laeva, corvum a dextra canere jussisset. Observata sunt haec tempore immenso, et in significatione eventus animadversa et notata. Nihil est autem, quod longinquitas temporum, excipiente memoria, prodendisque monumentis, efficere atque assequi non possit. Mirari licet, quae sint animadversa a medicis herbarum genera, quae radicum ad morsus bestiarum, ad oculorum morbos, ad vulnera: quorum vim atque naturam ratio nunquam explicavit; utilitate

practicăm săt adevărăte, înseamnă că zeii există; și invers, dacă admitem existența zeilor, recunoaștem implicit că există și cei ce prevestesc viitorul.

**VII.** Tu, Quintus, i-am spus atunci, salvezi fortăreață<sup>41</sup> stoică dacă dovedești această reciprocitate, conform căreia existența divinației o presupune pe cea a zeilor și invers. Să știi însă că nici una din aceste supozitii nu o presupune în chip necesar pe cicalaltă, cum crezi tu. Viitorul poate fi prevăzut și în chip firesc, fără intervenția unui zeu, iar zeii, chiar dacă există, e posibil să nu fi dat neamului omenesc darul divinației. „Pentru a crede în existența zeilor, și în grija lor față de nevoile oamenilor, îmi e de ajuns faptul că există forme renumite și foarte evidente de divinație, zise Quintus. Îți voi spune părerea mea despre aceste lucruri dacă vrei, dar numai dacă ești disponibil sufletește și n-ai altceva de preferat acestei discuții”. — Dar, știi bine, Quintus, că eu săt mereu disponibil pentru o discuție filosofică, însă mai cu seamă în această perioadă n-am nimic altceva mai bun de făcut, și doresc nespus de mult să-ți cunosc părerea despre divinație.

— Eu nu pretind a aduce vreo nouitate și nici că gîndeai mai original ca alții despre acest lucru. Împărtășesc și eu acea credință, pe cît de străveche, tot pe-atît de temeinic înrădăcinată în mentalitatea tuturor popoarelor, anume că există două feluri de divinație, unul ce ține de artă, altul de natură. Spune-mi ce neam sau care cetate n-a fost influențat de prezicerile haruspiciilor, ale interprétilor de minuni sau fulgere, ale augurilor, astrologilor sau de cele ale sorților (cam astea țin de divinație ca artă); pe cine n-au impresionat chiar și profețiile onirice sau oraculare (acestea fiind forme de divinație naturală)? De aceea cred că e bine să cercetăm mai degrabă ce consecințe au avut aceste preziceri, decât cauzele lor, căci există neîndoiefulnic o anume capacitate și un har de a prevesti viitorul, atît pe baza unor semne observate de-a lungul timpului, cît și printr-un fel de instinct și inspirație divină.

**VIII.** Prin urmare, Carneades să nu ne mai săcîie, cum făcea de altfel și Panaetius, tot întrebînd dacă Jupiter ar fi poruncit ca cioara să dea semne favorabile cînd cîntă dinspre stînga, iar corbul dinspre dreapta. Aceste semne au fost observate din timpuri imemoriale și au fost înțelese și descrise în semnificația consecințelor lor. Căci nu există ceva pe care lungul curs al vremii să nu-l poată desluși și perpetua, o dată ce a fost preluat de tradiția orală și consemnat în documente. E uimitor cîte feluri de plante au fost cunoscute de tâmăduitori, cîte feluri de rădăcini există pentru mușcăturile fiarelor, pentru bolile de ochi, pentru răni; virtuțile și natura acestor plante încă nu au fost explicate rational, dar utilitatea lor a făcut ca arta tâmăduirii și inventatorul ei<sup>42</sup> să se bucură de o recunoaștere unanimă. Să aruncăm acum

et ars est, et inventor probatus. Age, ea, quae, quanquam ex alio genere sunt, tamen divinationi sunt similiora, videamus.

*Atque etiam ventos praemonstrat saepe futuros  
Inflatum mare, quem subito penitusque tumescit,  
Saxaque cana, salis niveo spumata liquore,  
Tristificas certant Neptuno reddere voces;  
Aut densus stridor quim celso e vertice montis  
Ortus, adaugescit scopulorum sepe repulsus.*

**VIII.** Atque his rerum praesensionibus Prognostica tua referta sunt. Quis igitur elicere causas praesensionum potest? etsi video Boethum stoicum esse conatum. Qui hactenus aliquid egit, ut earum rationem rerum explicaret, quae in mari coelove fierent. Illa vero cur eveniant, quis probabilitet dixerit?

*Cana fulix itidem fugiens e gurgite ponti,  
Nuntiat horribiles clamans instare procellas,  
Haud modicos tremulo fundens e gutture cantus.  
Saepe etiam pertriste canit de pectore carmen,  
Et matutinis acrecula vocibus instat,  
Vocibus instat, et assiduas jacit ore querelas,  
Quum primum gelidos rores aurora remittit.  
Fuscaque nonnunquam cursans per littora cornix  
Demersit caput, et fluctum cervice recepit.*

**IX.** Videmus haec signa nunquam fere ementientia; nec tamen, cur ita fiat, videmus.

*Vos quoque signa videtis, aquai dulcis alumnae,  
Quum clamore paratis inanes fundere voces,  
Absurdoque sono fontes et stagna cietis.*

Quis est, qui ranunculos hoc videre suspicari possit? Sed inest mira vis in ranunculis et natura quaedam significans aliquid, per se ipsa satis certa, cognitioni autem hominum obscurior.

*Mollipedesque boves, spectantes lumina coeli,  
Naribus humiferum duxere ex aere succum.*

Non quaero, cur; quoniam, quid eveniat, intelligo.

*Jam vero semper viridis, semperque gravata  
Lentiscus, triplici solita grandescere foetu,  
Ter fruges fundens, tria tempora monstrat arandi.*

Nec hoc quidem quaero, cur haec arbor una ter floreat, aut cur arandi maturitatem ad signum floris accommodet. Hoc sum contentus,

o privire și spre acele lucruri care, deși sunt de altă natură, sunt desul de asemănătoare divinației.

*Marea umflată ades prevestește că vine furtuna  
Cînd din adîncuri, e-odata începe să fiarbă  
Căruntele stînci, însipumate de alba licoare sărată,  
Se-ntrec lui Neptun să-i întoarcă-a-lor voci întristate;  
Puternicul strigăt, iscat de pe creștet de munte  
Cum mai sporește, trimis înapoi din stîncă în stîncă<sup>43</sup>!*

**VIII.** Cartea ta *Prezicerii*<sup>44</sup> e plină de felurite asemenea presimțiri ale unor întimplări. Cine poate stabili motivele presimțirilor? Totuși, văd că stoicul Boethus<sup>45</sup> s-a încumetat să o facă. El a reușit să explice rațiunea acestor fenomene petrecute pe mare și în văzduh. Dar cine ar putea spune, cît de cît probabil, de ce se întîmplă, spre exemplu, următoarele lucruri:

*Scăpînd dintr-a mării genune, lișîța albă  
Dînd tipăt, vestește că stau să se iște grozave furtuni  
Sonora-i cîntare din tremurul gușii se-nalță.  
Prezicere tristă ne cîntă ades cuciucăuă  
Și nu ostoește nicicînd tristu-i tipăt din zori  
Par fără oprire-ale ei lînguiri înțeșite  
Cînd picuri de rouă pe pajiști așterne-aurora.  
Și cioara cea neagră pe țarm alergînd cîteodată  
Capu-și cufundă în val și valu-l primește în creștet.*

**IX.** Vedem că aceste semne nu ne însală aproape niciodată și totuși nu știm de ce-i așa:

*Și voi copile-ale apei, și voi vedeți aste semne  
Cînd cu un „oac” încercați a ne spune ceva  
Și bîntuiți cu glas neplăcut izvoare și mlaștini.*

Cine-ar putea bănui că și broscuțele au presimțiri? Și totuși posedă și ele o uimitoare capacitate și un anume dar al profeției, în felul lui destul de evident, însă prea puțin inteligibil pentru om.

*Și boii cu mersul alene, călind înspre bolta cerească  
Adulmeca ploaia ce stă din văzduh să se cearnă.*

Cum simt ei asta nu mă mai întreb, fiindcă văd că se întîmplă întocmai.

*Fisticul cel verde mereu și mereu plin de floare  
E-obîșnuit să ne dea într-un an întreită rodire  
Și fructu-i de trei ori ivit, trei vremi de arat ne vestește.*

Nici asta nu mai încerc să aflu: de ce doar acest copac înfloreste de trei ori sau cum se face că înflorirea lui e un semn că-i vremea bună de arat. Mi e de ajuns faptul că, deși nu știu cum se întîmplă fiecare din

quod, etiam si, quomodo quidque fiat, ignorem, quid fiat, intelligo. Pro omni igitur divinatione idem, quod pro iis rebus, quas commemo-  
ravi, respondebo.

**X.** Quid scammoneae radix ad purgandum, quid aristolochia ad morsus serpentum possit, quae nomen ex inventore reperit, rem ipsam inventor ex somnio, video, quod satis est; cur possit, nescio. Sic ventorum et imbrium signa, quae dixi, rationem quam habeant, non satis perspicio; vim et eventum agnosco, scio, approbo. Similiter, quid fissum in extis, quid fibra valeat, accipio; quae causa sit, nescio. Atque horum quidem plena vita est: extis enim omnes fere utuntur. Quid? de fulgurum vi dubitare num possumus? Nonne quum multa alia mirabilia, tum illud in primis? quum Summanus in fastigio Jovis optimi maximi, qui tum erat fictilis, e coelo ictus esset, nec usquam ejus simulacri caput inveniretur, aruspices in Tiberim id depulsum esse dixerunt; idque inventum est eo loco, qui esset ab aruspicibus demonstratus.

**XI.** Sed quo potius utar aut auctore, aut teste, quam te? cuius edidici etiam versus, et libenter quidem, quos in secundo Consulatus Urania musa pronuntiat:

*Principio aetherio flammatius Jupiter igni  
Vertitur, et totum collustrat lumine mundum,  
Menteque divina coelum terrasque petessit;  
Quae penitus sensus hominum, vitasque retentat,  
Aetheris aeterni septa, atque inclusa cavernis.  
Et, si stellarum motus, cursusque vagantes  
Nosse velis, quae sint signorum in sede locatae,  
Quae verbo et falsis Graiorum vocibus errant,  
Re vera certo lapsu spatioque feruntur:  
Omnia jam cernes divina mente notata.  
Nam primum astrorum volucres, te consule, motus,  
Concursusque graves stellarum ardore micantes  
Tu quoque, quum tumulos Albano in monte nivales  
Lustrasti, et laeto mactasti lacte Latinas,  
Vidisti, et claro tremulos ardore cometas,  
Multaque misceri nocturna strage putasti:  
Quod ferme dirum in tempus cecidere Latinae;  
Quum claram speciem concreto lumine luna  
Abdidit, et subito stellanti nocte peremta est.  
Quid vero Phoebi fax, tristis nuntia belli,  
Quae magnum ad culmen flammato ardore volabat,  
Praecipites coeli partes, obitusque petisset?*

aceste lucruri, știu că pur și simplu se întîmplă. Prin urmare și față de divinație, în ansamblul ei, voi avea aceeași atitudine ca și în cazurile deja menționate.

**X.** Știu că rădăcina de rochiță rîndunicii e bună pentru purgație, că aristolochia<sup>46</sup>, astfel numită după cel ce i-a descoperit virtuțile în urma unui vis, e bună pentru mușcăturile de șarpe. Știu toate astea și îmi e de ajuns; nu știu însă de ce au aceste plante virtuțile amintite. La fel nu-mi dau prea bine seama ce rațiune au semnele prin care se anunță vînturi sau ploi, de care tocmai am pomenit. Știu ce semnificație profetică are un *fissum*<sup>47</sup> sau orice proeminență din măruntaiile animalelor jertfite; nu știu însă de ce-i așa și doar întreaga viață ai de a face cu ele, căci aproape toată lumea consultă măruntaiele. Ne putem oare îndoia de puterea fulgerelor? Atunci cînd *Summanus*<sup>48</sup>, statuia de lut din vîrful templului prea bunului și marelui Jupiter, a fost lovită de un fulger și nu i se mai găsea capul, iar haruspicii au spus că acesta a fost aruncat în Tîbru, n-a fost un semn dintre cele mai uimitoare, între multe altele? Și într-adevăr, capul statuii a fost găsit chiar în locul indicat de haruspici.

**XI.** Dar de cine m-aș putea folosi mai bine în calitate de chezaș și martor, dacă nu de tine? Uite, cum am învățat pe de rost, și chiar cu mare placere, versurile pe care muza Urania<sup>49</sup> le rostește în cartea a doua a poemului tău *Despre consulat*<sup>50</sup>:

*Nimbat de flăcări, Zeus devine principiu eteric<sup>51</sup>*  
*Și lumea întreagă învăluie-n marea-i lumină,*  
*Cer și pămînt se pătrunde de mintea-i divină.*  
*Închise în peșteri din veșnicul cer, el păstrează,*  
*Bine păzite, simțirea și viața de om*  
*Și de-ai vrea să cunoști al stelelor mers și calea*  
*Pe care-o străbat, și-n ce zodii au fost rostuite*  
*Stelele care, spun grecii greșit, că n-au mers regulat*  
*Deși e sigur că-n spațiu-s purtate de-o vrere anume,*  
*Te vei convinge că-i tot hotărît de-o minte divină.*  
*Văzut-ai tu însuți al acestor planete<sup>52</sup> repede curs*  
*Și-o mare ciocnire de aștri nimbați de lumină*  
*Cînd, consul fiind, străbătut-ai troiene în munții Albani*  
*Și lapte-ai jertfit bucuros latinelor jocuri<sup>53</sup>*  
*Pe cer ai văzut strălucind tremurate comete*  
*Și-atunci ai crezut că multe preschimbă nocturna ciocnire.*  
*Latinile jocuri căzut-au în vreme nefastă*  
*Căci luna-n zâbranic și-ascunse splendida-i față*  
*Și iute în noaptea-nstelată se stinge răpusă.*  
*Iar facla lui Febus, solie de triste războaie,*  
*Ce se-nălța, cu aprinsa-i dogoare spre culmea celestă*  
*Dacă mai apoi se-ndrepta spre genune și moarte?*

*Aut quum terribili percusus fulmine civis,  
Luce serenanti, vitalia lumina liquit?  
Aut quum se gravido tremefecit corpore tellus?  
Jam vero variae nocturno tempore visae  
Terribiles formae, bellum motusque monebant:  
Multaque per terras vates oracula furenti  
Pectore fundebant, tristes minitantia casus;  
Atque ea, quae lapsu tandem cecidere vetusto,  
Haec fore, perpetuis signis, clarisque frequentans  
Ipse deum genitor coelo, terrisque canebat.*

**XII.**

*Nunc ea, Torquato quae quondam, et consule Cotta  
Lydius ediderat Tyrrhenae gentis aruspex,  
Omnia fixa tuius glomerans determinat annus.  
Nam pater altitonans, stellanti nixus Olympo,  
Ipse suos quondam tumulos ac templa petivit,  
Et Capitolinis injecit sedibus ignes.  
Tum species ex aere vetus, generataque Nattae,  
Concidit, elapsaeque vetusto numine leges;  
Et divum simulacra peremit fulminis ardor.  
Hic silvestris erat romani nominis altrix,  
Martia, quae parvos Mavortis semine natos  
Uberibus gravidis vitali rore rigabat:  
Quae tum cum pueris flammato fulminis ictu  
Concidit, atque avulsa pedum vestigia liquit.  
Tum quis non, artis scripta ac monumenta volutans,  
Voces tristificas chartis promebat Etruscis?  
Omnes civili generosa stirpe prosectam  
Vitare ingentem cladem, pestemque monebant:  
Vel legum exitium constanti voce serebant,  
Templa deumque adeo flammis, urbesque jubebant  
Eripere, et stragem horribilem, caedemque vereri.  
Atque haec fixa gravi fato ac fundata teneri,  
Ni post, excelsum ad columen formata decore,  
Sancta Jovis species claros spectaret in ortus.  
Tum fore, ut occultos populus, sanctusque senatus  
Cernere conatus posset, si solis ad ortum  
Conversa, inde patrum sedes, populique videret.  
Haec tardata diu species, multumque morata,  
Consule te tandem celsa est in sede locata.  
Atque una fixi ac signati temporis hora  
Jupiter excelsa clarabat sceptra columna;  
At clades patriae flamma ferroque parata  
Vocibus Allobrogum patribus, populoque patebat.*

Sau cum acel om, de fulger lovit, pe vreme senină  
 Pierdutu-și-a-n veci a vieții apusă lumină?  
 Dar cînd se cutremură glia din trupu-i cel rodnic?  
 Felurite făpturi, zările cu spaimă la vreme de noapte  
 Prevesteau că stau pe aproape războiul și vrajba.  
 Iară profeții, cuprinși de delir, pe pămînt răspîndit-au  
 Multe vestiri, de triste-nîmplări preveninde  
 Și-al zeilor tată, el însuși vestea pe pămînt și în ceruri  
 Prin semne-nțeșite și clare-arătînd cele care  
 Stau în sfîrșit să se-nțimpe, plinind prevestirea mai veche.

## XII.

Tot ce-odinioar-a prezis lidian haruspiciu, din neamul tirenic<sup>54</sup>  
 Pe vremea cînd consuli erau Torquatus și Cotta<sup>55</sup>  
 Tot ce a fost sorocit, adunînd al tău an a-mplinit  
 Căci urcînd pe lucindul Olimp, tunătorul părinte  
 Însuși țintind, fulgerat-a coline și temple  
 Și foc aruncat-a în locul străvechi al cultului său, CapitoliuI  
 Atunci a fost spulberată statuia din bronz a lui Natta  
 Și tablele legii<sup>56</sup>, de sfîntă vechime, din bronz, s-au topit.  
 Nici chiar chipuri de zei n-a cruceat fulgerata dogoare  
 Tot aici se află și statuia Martiei<sup>57</sup>, doica lupoaică  
 Care pe pruncii lui Mavors cu laptele vieții-i brâni  
 Și smulsă din soclu, cu tot cu copii a căzut  
 Răpusă de fulger; în urmă-i pe soclu, doar urmă de labe lăsînd  
 Și cine atunci, cercetînd volume rămase din arta cea veche  
 Pline de jale cuvinte-n etruscele cărți n-aflat?  
 Toate-ndemnau să fugim de măcelul și răul  
 Care din stirpe de nobilă viță-i iscat<sup>58</sup>.  
 Și tot ele, făr-de-ncetare a legilor moarte vesteau  
 Ne porunceau să salvăm de pîrjol ale zeilor temple, orașe  
 Să ne ferim de cumplitul carnagiu, de crimă,  
 Fiindcă toate acestea ne sănt sorocite de soarta cea aspră  
 Și s-or împlini dacă n-am îndăla dinainte pe-un soclu  
 Sfînta statuie, abil meșterită, întoarsă spre soare-răsare  
 A lui Jupiter zeul, și astfel poporul și prea veneratul senat  
 Să poată află fărădelegi-ncă-ascunse  
 Cînd statua, întoarsă spre soare-răsare a neamului vatră-o vedea.  
 Dar întîrziată și mult zăbovită-a fost treaba  
 Pîn-ce la locu-i statuia-a fost pusă, tu consul fiind  
 Și-n același moment, la timpul de mult sorocit, zeitatea  
 Pe soclu-nălțată-și arată splendoarea, iar crima  
 Cu fier și cu foc plănuită, de voci alobroge a fost anunțată<sup>59</sup>.

**XIII.**

*Rite igitur veteres, quorum monumenta tenetis,  
 Qui populos urbesque modo ac virtute regebant;  
 Rite etiam vestri, quorum pietasque fidesque  
 Praestitit, ac longe vicit sapientia cunctos,  
 Praecipue coluere vigenti numine divos.  
 Haec adeo penitus cura videre sagaci,  
 Otia qui studiis laeti tenuere decoris,  
 Inque Academia umbrisera, nitidoque Lyceo  
 Fuderunt claras foecundi pectoris artes.  
 E quibus eruptum primo jam a flore juventae,  
 Te patria in media virtutum mole locavit:  
 Tu tamen anxiferas curas requiete relaxes,  
 Quod patriae vocis studiis nobisque sacrasti.*

Tu igitur animum poteris inducere contra ea, quae a me disputantur de divinatione, dicere, qui et gesseris ea, quae gessisti, et ea, quae pronuntiavi, accuratissime scripseris? Quid? quaeris, Carneades, cur haec ita fiant, aut, qua arte perspici possint? Nescire me fateor; evenire autem, te ipsum dico videre. Casu, inquis. Itane vero? quidquam potest casu esse factum, quod omnes habet in se numeros veritatis? Quatuor tali jacti casu venereum efficiunt. Num etiam centum venereo, si CCCC talos jeceris, casu futuros putas? Adspersa temere pigmenta in tabula, oris lineamenta effingere possunt; num etiam Veneris Coae pulchritudinem effingi posse adspersione fortuita putas? Sus rostro si humili litteram impresserit, num propterea suspicari poteris, Andromacham Ennii ab ea posse describi? Fingebat Carneades, in Chiorum lapicidinis saxo diffisso caput exstisset Panisci. Credo, aliquam non dissimilem figuram, sed certe non tamē, ut eam factam a Scopa dices: sic enim se profecto res habet, ut nunquam perfecte veritatem casus imitetur.

**XIV.** At nonnunquam ea, quae praedicta sunt, minus eveniunt. Quae tandem id ars non habet? earum dico artium, quae conjectura continentur, et sunt opinabiles. An medicina, ars non putanda est? quam tamen multa fallunt. Quid? gubernatores nonne falluntur? an Achivorum exercitus, et tot navium rectores non ita profecti sunt ab Ilio,

*Ut profectione laeti piscium lasciviam  
 Intuerentur (ut ait Pacuvius), nec tuendi satietas capere posset?  
 Interea prope jam occidente sole inhorrescit mare,  
 Tenebrae cunduplicantur, noctisque et nimbum occaecat nigror.*

Num igitur tot clarissimorum ducum regumque naufragium sustulit artem gubernandi? Aut num imperatorum scientia nihil est, quia

**XIII.**

*Cum se cuvine-au trăit cei vechi, de la care aveți mărturie  
 Că au condus cumpănat și virtuos cetăți și noroade  
 Cum se cuvine și-ai voștri au trăit, care-au pus pietatea și cinstea  
 Mai presus de orice, în gîndire cu mult pe toți întrecînd  
 Cu osebire-au cinsit ei pe zeii puternici prin vrere  
 Acestea le-au priceput adînc și cu grija deșteaptă,  
 Cei ce și-au dărut bucuros învățării clipa odihnei  
 Și-n Academia umbroasă sau în luminosul Liceu<sup>60</sup>  
 Din gîndul fecund au transmis strălucite poveșe  
 Dintre acești-ai fost smuls în chiar floarea juncui<sup>61</sup>  
 Căci patria te-a rostuit în miezul fierbinte de riscuri  
 Tu însă-n amarnice griji, tot știi să te bucuri de tibnă  
 Pe care-o dedici strămoșeștii rostiri și chiar nouă<sup>62</sup>.*

Tu, care ai săvîrșit asemenea lucruri, care ai scris cu atîta talent ceea ce tocmai am recitat, te-ai încumeta să ataci argumentele mele privind divinația? E posibil așa ceva<sup>63</sup>? Și tu, Carneades, întrebî de ce se întîmplă aceste lucruri sau ce știință le-ar putea desluși? Ei bine, mărturisesc că nici eu nu știu, dar pot să afirm că ele se întîmplă și că tu însuți vezi că-i așa. E mîna hazardului aici, spui tu. Așa să fie? Hazardul poate produce ceva care să întrunească calitățile unui lucru real? Dacă arunci la întîmplare de patru ori zarul, e posibil să-ți iasă lovitura lui Venus<sup>64</sup>. Dar crezi că ea îți va reuși de o sută de ori dacă arunci de patru sute de ori zarul? Punînd la întîmplare culorile pe o pînză poate să-ți iasă un chip; crezi tu însă că prin această dispersie neglijentă s-ar putea ajunge la splendoarea Venerei din Cos<sup>65</sup>? Dacă întîmplător un porc, scurmînd cu rîful, ar forma pe pămînt litera Λ, și-ar da prin gînd că ar putea transcrie chiar *Andromaca* lui Ennius<sup>66</sup>? Carneades presupunea că în carierele de marmură din Chios e de-ajuns să despici un bloc ca să dai de capul unui Paniscus<sup>67</sup>. Poate s-ar găsi ceva asemănător, dar în nici un caz de talia unei sculpturi a lui Scopas<sup>68</sup>. Deci nu începe îndoială: hazardul nu ar putea imita vreodată perfect realitatea<sup>69</sup>.

**XIV.** E-adevărat că, uneori, ceea ce a fost prezis, nu se întîmplă. Ce știință însă nu are asemenea decepții? Mă refer la acele științe, care se întemeiază pe presupuneri și au un mare coeficient de probabilitate. Se poate refuza medicinei titlul de știință? Și totuși, se însală și ea în multe privințe. Oare cîrmacii de corăbii nu se însală și ei? Nu a plecat din Troia armata aheilor și căpitaniii atîtor corăbii ale lor, astfel,

*Încît bucuroși de plecare, priveau la a peștilor joacă  
 Și cum ne spune Pacuvius<sup>70</sup>, nu se mai săturau de privit  
 Între timp tulburău-s-a marea, cînd soarele sta să apună,  
 Întunericul s-a înțeit și negreșe-a cuprins nimbul lunii.*

Oare naufragiul atîtor vestite căpetenii și regi a desființat arta navigației? Sau oare nu mai valorează nimic arta militară, doar fiindcă

summus imperator nuper fugit, amissso exercitu? Aut num propterea nulla est reipublicae gerendae ratio atque prudentia, quia multa Cn. Pompeium, quaedam M. Catonem, nonnulla etiam te ipsum fefellerunt? Similis est aruspicum responsio, omnisque opinabilis divinatio. Conjectura enim nititur, ultra quam progredi non potest. Ea fallit fortasse nonnunquam; sed tamen ad veritatem saepissime dirigit. Est enim ab omni aeternitate repetita; in qua quum paene innumerabiliter res eodem modo evenirent iisdem signis antegressis, ars est effecta, eadem saepe animadvertendo ac notando.

**XV.** Auspicia vero vestra quam constant? quae quidem nunc a romanis auguribus ignorantur (bona hoc tua venia dixerim); a Cilicibus, Pamphyliis, Pisidis, Lyciis tenentur. Nam quid ego hospitem nostrum, clarissimum atque optimum virum, Dejotarum regem, commemorem? qui nihil unquam nisi auspicato gerit: qui, quum ex itinere quodam proposito et constituto revertisset, aquilae admonitus volatu; conclave illud, ubi erat mansurus, si ire perrexisset, proxima nocte corruit. Itaque, ut ex ipso audiebam, persaepe revertit ex itinere, quum jam progressus esset multorum dierum viam. Cujus quidem hoc praeclarissimum est, quod, posteaquam a Caesare tetrarchia, regno, pecuniaque multatus est, negat se tamen eorum auspiciorum, quae sibi ad Pompeium proficiscenti secunda evenerint, poenitere: senatus enim auctoritatem, et populi romani libertatem, atque imperii dignitatem suis armis esse defensam; sibique eas aves, quibus auctoribus officium et fidem secutus esset, bene consuluisse: antiquorem enim sibi fuisse possessiōnibus suis gloriam. Ille mihi videtur igitur vere augurari. Nam nostri quidem magistratus auspiciis utuntur coactis: necesse enim est, offa objecta, cadere frustum ex pulli ore, quum pascitur. Quod autem scriptum habetis, aut tripodium fieri, si ex ea quid in solum ceciderit: hoc quoque, quod dixi, coactum, tripodium solistimum dicitis. Itaque multa auguria, multa auspicia, quod Cato ille sapiens queritur, negligentia collegii amissa plane et deserta sunt.

**XVI.** Nihil fere quondam majoris rei, nisi auspicato, ne privatum quidem, gerebatur: quod etiam nunc nuptiarum auspices declarant, qui, re omissa, nomen tantum tenent. Nam ut nunc extis (quanquam id ipsum aliquanto minus, quam olim), sic tum avibus magnae res impetriri solebant. Itaque, sinistra dum non exquirimus, in dira et in vitiosa

un general renumit a fugit de curînd de pe cîmpul de luptă, după pierderea armatei sale<sup>71</sup>? Oare nu mai există rațiune și înțelepciune în cîrmuirea statului, fiindcă multe evenimente l-au luat prin surprindere pe Pompei, unele pe Cato<sup>72</sup>, altele chiar pe tine? La fel stau lucrurile și cu interpretările haruspiciilor și cu orice divinație care se bazează pe prezumții. Fără acele supoziții pe care se sprijină orice știință, nu se poate nicidecum progrăsa. Poate că ele uneori ne însălă, dar cel mai adesea ne conduc la adevăr. Așa a fost dintotdeauna: prin observarea și descrierea unor evenimente care s-au întîmplat de atîtea ori la fel, de aceleași semne fiind ele precedate, s-a născut știința divinației.

**XV.** Auspiciile voastre nu s-au bucurat oare de o mare prețuire<sup>73</sup>? E adevărat că în zilele noastre augurii romani nu mai au aceeași pricepere (fie-mi iertat că o spun), pe care o aveau cei din Cilicia, Pamfilia, Pisidia sau Licia. Mai e nevoie să-l pomenesc pe regele Deiotarus<sup>74</sup>, gazda noastră, bărbat vestit și ales, care n-a întreprins nimic fără a lua auspiciile? S-a întors chiar dintr-un drum, minuțios plănuit și pregătit, avertizat fiind de zborul unui vultur; și într-adevăr, casa în care urma să poposească, dacă și-ar fi continuat drumul, în noaptea următoare s-ar fi prăbușit. Am aflat chiar de la el că adesea s-a întors din drum, deși înaintase cîteva zile bune. Ceea ce-i de admirat la el este că, după ce i-a luat Cezar domnia, regatul și averea, spunea că nu-i pare rău că auspiciile favorabile i-au indicat să plece în tabăra lui Pompei. El susține că a apărat cu armatele sale autoritatea senatului, libertatea poporului și însăși demnitatea puterii romane și că într-adevăr păsările, la prezicerea căror a optat pentru datorie și credință, l-au sfătuit de bine; căci mai presus de orice avere a fost pentru el bunul nume. Deiotarus mi se pare că știe cu adevărat ce înseamnă a lua augurii. Demnitarii noștri însă se folosesc doar de auspicii provocate: e de la sine înțeles că atunci cînd li se bagă pe gît prea multă înîncare, puii scapă din cioc fărîmițe din ea. Iar voi ați scris în cărți că astă cînd se întîmplă, devine *tripudium*<sup>75</sup>. Si acest lucru provocat, cum am spus, voi îl numiți *tripudium solistimum*, auguriu foarte favorabil, pe cînd acele numeroase augurii și auspicii de altă dată au fost pierdute și uitate din neglijența colegiului augurilor, lucru de care și înțeleptul Cato se plînge<sup>76</sup>.

**XVI.** Pe vremuri, rar se întîmpla ca o acțiune colectivă sau personală să fie săvîrșită fără luarea auspiciilor, lucru dovedit chiar în zilele noastre cînd martorii unei căsătorii se numesc *auspicii*, păstrând doar titlul vechilor lor atribuții. Așa cum în vremea noastră după luarea haruspiciilor (deși chiar și importanța lor a scăzut considerabil), tot așa, pe atunci, după luarea auspiciilor se obișnuia să se întreprindă fapte de seamă. De aceea, cîță vreme nu ne pasă de prevestirile rele, avem parte doar de necazuri și greșeli; așa cum P. Cladius, fiul lui

incurrimus. Ut P. Claudius, Appii Caeci filius, ejusque collega, L. Junius, classes maximas perdiderunt, quum vitio navigassent. Quod eodem modo evenit Agamemnoni; qui, quum Achivi coepissent

*Inter se strepere, aperteque artem obterere extispicium.  
Solvore imperat secundo rumore, adversaque avi.*

Sed quid vetera? M. Crasso quid acciderit, videmus, dirarum obnuntiatione neglecta. In quo Appius, collega tuus, bonus augur, ut ex te audire soleo, non satis scienter virum bonum, et civem egregium censor C. Ateium notavit, quod ementitum auspicia subscripserit. Esto: fuerit hoc censoris, si judicabat ementitum. At illud minime auguris, quod adscripsit, ob eam causam populum romanum calamitatem maximum cepisse. Si enim ea causa calamitatis fuit, non in eo est culpa, qui obnuntiavit, sed in eo, qui non paruit. Veram enim fuisse obnuntiationem, ut ait idem augur et censor, exitus approbavit; quae si falsa fuisset, nullam afferre potuisset causam calamitatis. Etenim dirae, sicut cetera auspicia, ut omina, ut signa, non causas afferunt, cur quid eveniat, sed nuntiant ventura, nisi provideris. Non igitur obnuntiatio Ateii causam finxit calamitatis, sed signo objecto monuit Crassum, quid eventurum esset, nisi cavisset. Ita aut illa obnuntiatio nihil valuit; aut si, ut Appius judicat, valuit, id valuit, ut peccatum haereat non in eo, qui monuerit, sed in eo, qui non obtemperarit.

**XVII.** Quid? lituus iste vester, quod clarissimum est insigne auguratus, unde vobis est traditus? Nempe eo Romulus regiones direxit tum, quum urbem condidit. Qui quidem Romuli lituus (id est, incurvum et leviter a summo inflexum bacillum, quod ab ejus litui, quo canitur, similitudine nomen invenit), quum situs esset in curia Saliorum, quae est in Palatio, eaque deflagravisset, inventus est integer. Quid? multis annis post Romulum, Prisco regnante Tarquinio, quis veterum scriptorum non loquitur, quae sit ab Attio Navio per lituum regionum facta descriptio? qui quum propter paupertatem sues puer pasceret, una ex his amissa, vovisse dicitur, si recuperasset, uvam se deo daturum, quae maxima esset in vinea. Itaque, sue inventa, ad meridiem spectans in vinea media dicitur constitisse; quumque in quatuor partes vineam divisisset, tresque partes aves abdixissent, quarta parte, quae erat reliqua in regione distributa, mirabili magnitudine uvam, ut scriptum videmus, invenit. Qua re celebrata, quum vicini omnes ad unum de rebus suis referrent, erat in magno nomine et gloria: ex quo factum

Appius Caecus<sup>77</sup> și tovarășul său de consulat L. Junius au pierdut o flotă întreagă, pentru că au nesocotit prevestirile. La fel i s-a întîmplat și lui Agamemnon, care, după ce aheii începură

*Să nesocotească și calce-n picioare a prezicerii artă  
Ancora el porunci să ridice, împins de-a lor vrere deși nu trebuia.*

Dar de ce să luăm exemple atât de vechi? Și în zilele noastre, știm ce i s-a întîmplat lui M. Crassus<sup>78</sup>, care a nesocotit avertismentul unor blesteme. În această privință, Appius<sup>79</sup>, colegul tău, bun augur, după cîte aud de la tine, n-a procedat chibzuit cînd, censor<sup>80</sup> fiind, l-a blamat pe destoinicul bărbat și ilustrul cetățean C. Ateius, consemnînd în registru ca motiv al blamului faptul că inventase auspiciile. Recunosc, era dreptul lui de censor s-o facă, dacă-l socotea vinovat de minciună. Dar n-avea dreptul ca augur să adauge și mențiunea că din această cauză poporul roman a avut parte de o mare nenorocire. Căci dacă aceasta a fost cauza nenorocirii, vina n-a fost a lui, ci a celui ce n-a ținut seama de avertisment. Că prezicerea a fost corectă, a dovedit-o deznodămîntul evenimentelor, după cum a recunoscut pînă la urmă chiar augurul censor; iar dacă ea ar fi fost falsă, n-ar fi putut fi cauza nenorocirii. Căci blestemele ca și celealte auspicioare, precum prevestirile și semnele, nu sunt responsabile de ceea ce se întîmplă, ci doar te avertizează la ce poți să te aștepți, dacă nu iezi seama. Așadar nu prevestirea lui Ateius a fost cauza nenorocirii, ci ea numai l-a prevenit pe Crassus, despre ce urma să i se întîmple dacă nu era prevăzător. Deci fie că acea prevestire n-a avut nici un rol, fie că, dacă într-adevăr l-a avut, cum consideră Appius, acesta a fost că păcatul a căzut nu asupra celui ce-a blestemat, ci asupra celui ce n-a ținut cont de blesteme.

**XVII.** Ce exemplu să-ți mai dau? Uite de pildă, *lituus*-ul ăsta al vostru, simbol emblematic al puterii augurale, de unde l-ați moștenit? E știut că de el s-a servit Romulus pentru a trasa spațiile, cînd a fondat orașul. Acest *lituus* al lui Romulus (baston drept și doar ușor încovoiat în partea de sus, al cărui nume provine de la asemănarea cu *litus*-ul, trompeta), deși se păstra în curia salienilor<sup>81</sup>, care se află pe Palatin, și aceasta a luat foc, a fost găsit neatins. Mult timp după Romulus, pe vremea cînd domnea Tarquinius Priscus<sup>82</sup>, scriitorii arhaici menționează că Attius Navius a trasat cu *lituus*-ul spațiile. Se spune că acesta, în copilărie, fiind foarte sărac, a fost nevoie să se angajeze paznic la porci și scoțîndu-i la păscut și unul rătăcindu-se a promis zeului că, dacă-l găsește, îi va încchina cel mai mare strugure din vie. Și, găsind porcul, s-a oprit, se spune, în mijlocul viei, privind spre sud; după ce a împărțit via în patru zone și păsările [auspicioare] i-au interzis accesul în trei dintre ele, în a patra, ultima rămasă, a găsit un ciorchine neobișnuit de mare, după cum aflăm în scrieri<sup>83</sup>. După ce întîmplarea s-a aflat,

est, ut eum ad se rex Priscus arcesseret. Cujus quum tentaret scientiam auguratus, dixit ei, cogitare se quiddam; id possetne fieri, consuluit. Ille, augurio acto, posse, respondit. Tarquinius autem dixit, se cogitasse, cotem novacula posse praecidi. Tum Attium jussisse experiri. Ita cotem, in comitium allatam, inspectante et rege, et populo, novacula esse discessam. Ex eo evenit, ut et Tarquinius augure Attio Navio uteretur, et populus de suis rebus ad eum referret. Cotem autem illam et novaculam defossam in comitio, supraque impositum puteal acceperimus. Negemus omnia; comburamus annales; facta haec esse dicamus; quidvis denique potius, quam deos res humanas curare, fateamur. Quid? quod apud te scriptum est de Tib. Graccho, nonne et augurum et aruspicum comprobat disciplinam? qui quum tabernaculum vitio cepisset imprudens, quod inauspicato pomoerium transgressus esset, comitia consulibus rogandis habuit. Nota res est, et a te ipso mandata monumentis. Sed et ipse augur Tib. Gracchus auspiciorum auctoritatem confessione errati sui comprobavit, et aruspicum disciplinae magna accessit auctoritas, qui recentibus comitiis in senatum introducti, negaverunt, justum comitiorum rogatorem fuisse.

**XVIII.** Iis igitur assentior, qui duo genera divinationum esse dixerunt: unum, quod particeps esset artis; alterum, quod arte careret. Est enim ars in iis, qui novas res conjectura persequuntar, veteres observatione didicerunt. Carent autem arte ii, qui, non ratione aut conjectura observatis ac notatis signis, sed concitatione quadam animi, aut soluto liberoque mou futura praesentiunt (quod et somniantibus saepe contingit, et nonnunquam vaticinantibus per furorem): ut Bacis Boeotius, ut Epimenides Cres, ut sibylla Erythraea. Cujus generis oracula etiam habenda sunt, non ea, quae aequatis sortibus ducuntur, sed illa, quae instinctu divino afflatuque funduntur. Etsi ipsa sors contemnenda non est, si et auctoritatem habet vetustatis, ut eae sunt sortes, quas e terra editas accepimus: quae tamen ductae ut in rem apte cadant, fieri credo posse divinitus. Quorum omnium interpretes, ut grammatici poetarum, proxime ad eorum, quos interpretantur, divinationem videntur accedere. Quae est igitur ista calliditas, res vetustate robustas calumniando velle pervertere? Non reperio causam. Latet fortasse obscuritate involuta naturae. Non enim me deus ista scire, sed his tantummodo uti

cum toți vecinii pînă la unul veneau să-l consulte în problemele lor, Attius a devenit renumit și vestit, și, datorită faimei sale, însuși regele Priscus l-a chemat la el. Ca să-i pună la încercare știința augurală, regele i-a spus că se gîndise la ceva și l-a întrebat dacă acel lucru se poate împlini. Attius, după ce a luat auguriile, i-a răspuns că se poate. Tarquinius i-a spus atunci că se gîndise dacă se poate tăia o piatră cu un brici și i-a poruncit să înceerce acest lucru. A fost adus în *comitium*<sup>84</sup> un pietroi și, sub ochii regelui și ai mulțimii, acesta a fost tăiat cu briciul. Urmarea a fost că regele l-a desemnat augur oficial pe Attius Navius și poporul îl consulta în orice privință. Se spune că piatra și briciul au fost îngropate în *comitium* și deasupra lor s-a aşezat un *puteal*<sup>85</sup>. Să negăm toate acestea; să ardem analele<sup>86</sup>; să spunem că sunt scorneli; să spunem orice altceva, în loc să recunoaștem că zeii se îngrijesc de cele omenești<sup>87</sup>! Se poate așa ceva? Oare ceea ce ai scris tu despre Tiberius Gracchus<sup>88</sup> nu confirmă doctrina augurilor și haruspiciilor? Tiberius, după ce ocupase cortul augural<sup>89</sup> contrar prescripțiilor fiindcă trecuse *pomerium*-ul<sup>90</sup> fără a fi luat auspiciile, a ținut totuși adunările pentru alegerea consulilor<sup>91</sup>. Faptul este cunoscut și tu însuși l-ai relatat<sup>92</sup>. Mai apoi, însuși T. Gracchus, augur fiind, a întărit prestigiul auspiciilor, recunoscîndu-și vina și știința haruspiciilor a căpătat și ea tot atunci o mare autoritate, deoarece haruspicii, cînd fuseseră aduși în senat, au spus că la recentele adunări, cel care le-a prezidat încălcase prescripțiile religioase.

**XVIII.** Prin urmare, sunt întru totul de acord cu cei care au susținut că există două forme de divinație: una care ține de artă și una din care arta lipsește<sup>93</sup>. Artă posedă cei care, pe baza unei prezumții, intuiesc noi întîmplări, după ce le-au deprins prin observație pe cele vechi. Sunt lipsiți de artă cei care presimt viitorul nu pe cale rațională sau deducțivă, pe baza unor semne anume, observate și notate de ei, ci printr-o anume exaltare a sufletului sau printr-o mișcare liberă și irațională a lui (ceea ce se întîmplă celor ce visează și celor ce fac profeții în timpul delirului extatic); astfel au fost Bakis<sup>94</sup> din Beotia, Epimenide din Creta<sup>95</sup> și Sibylla din Erythrae<sup>96</sup>. Tot de acest tip de divinație țin și oracolele, mă refer la cele emise spontan, prin inspirație divină, nu la cele obținute din potrivirea sortilor. Cu toate că nu trebuie disprețuiți nici sortii, mai ales dacă au prestigiul vechimii, cum e cazul acelora despre care se spune că s-au ivit din pămînt<sup>97</sup>; cred că și sortii pot avea putere profetică, dacă sunt astfel potriviti, încît să dea răspunsul adecvat unei situații. Cei care interpretează toate aceste lucruri, aşa cum gramaticii îi interpretează pe poeți, par să se apropie și ei foarte mult de darul profetic al celor pe care îi tălmăcesc. și atunci, ce rost mai are această abilitate de a face cu orice preț să schimbe niște practici atât de îndătinate, acuzîndu-le pe nedrept<sup>98</sup>? Nu le cunosc cauza, e adevărat. Dar poate că ea se ascunde în nepătrunsele taine ale firii. Căci de bună

voluit. Utar igitur, nec adducar, ut rear, aut in extis totam Etruriam delirare, aut eamdem gentem in fulguribus errare, aut fallaciter portenta interpretari, quum terrae saepe fremitus, saepe mugitus, saepe motus multa nostrae reipublicae, multa ceteris civitatibus gravia et vera praedixerint. Quid? qui irridetur, partus hic mulae, nonne, quia foetus exstitit in sterilitate naturae, praedictus est ab aruspiciis incredibilis partus malorum? Quid? Tib. Gracchus, P.F., qui bis consul et censor fuit, idemque et summus augur, et vir sapiens, civisque praestans, nonne (ut C. Gracchus, filius ejus, scriptum reliquit) duobus anguibus clomi comprehensis, aruspices convocavit? qui quum respondissent, si marem emisset, uxori brevitem pore esse moriendum; si feminam? ipsi: aequius esse censuit, se maturam oppetere mortem, quam P. Africani filiam adolescentem. Feminam emisit; ipse paucis post diebus est mortuus.

**XIX.** Irrideamus aruspices; vanos, futilles esse dicamus; quorumque disciplinam et sapientissimus vir, et eventus, ac res comprobavit, contemnamus; contemnamus etiam Babylonios, et eos, qui e Caucaso coeli signa servantes, numeris et motibus stellarum cursus persequuntur; condemnemus, inquam, hos aut stultitiae, aut vanitatis, aut imprudentiae, qui CCCC LXX millia annorum, ut ipsi dicunt, monumentis comprehensa continent, et mentiri judicemus, nec saeculorum reliquorum judicium, quod de ipsis futurum sit, pertimescere. Age, barbari vani, atque fallaces: num etiam Graiorum historia mentita est? Quae Croeso Pythius Apollo, ut de naturali divinatione dicam, quae Atheniensibus, quae Lacedaemoniis, quae Tegeatis, quae Argivis, quae Corinthiis responderit, quis ignorat? Collegit innumerabilia oracula Chrysippus, nec ullum sine locuplete auctore atque teste: quae quia nota tibi sunt, relinquo. Defendo unum hoc: nunquam illud oraculum Delphis tam celebre et tam clarum fuisset, neque tantis donis refertum omnium populorum atque regum, nisi omnis aetas oraculorum illorum veritatem esset experta. Jamdiu idem non facit. Ut igitur nunc minore gloria est, quia minus oraculorum veritas excellit; sic tum, nisi summa veritate, in tanta gloria non fuisset. Potest autem vis illa terrae, quae mentem Pythiae divino afflatu concitabat, evanuisse vetustate, ut quosdam exaruisse amnes, aut in alium cursum contortos et deflexos videmus. Sed, ut vis, acciderit; magna enim quaestio est: modo maneat id, quod

seamă a fost voia zeului ca eu să nu cunosc toate acestea, ci doar să beneficiez de ele. Așa voi face deci, și nimeni n-o să mă facă să cred că tot neamul etrusc bate cîmpii cu privire la profeția măruntaielor, că același neam nu știe nici ce semnificație au fulgerele sau că interpretarea minunilor e o înșelătorie, cînd e lucru dovedit că freamătul și mugetul pămîntului sau, adesea, cutremurele au prevestit multe evenimente nefericite, întru totalul adeverite, atît pentru cetatea noastră, cît și pentru alte cetăți. Se spune în batjocură „cînd o fătă catîrca”<sup>99</sup>, fiindcă ea-i prin natură sterilă, dar, cînd faptul s-a întîmplat de curînd, n-au prezis haruspicii o zămislire de nenorociri, la fel de uimitoare? Tiberius Gracchus, fiul lui Publius, care a fost de două ori consul și cenzor, augur renomit, bărbat înțelept și cetăean de seamă (cum l-a descris fiul său Caius), cînd a prins în casă doi șerpi, n-a apelat și el la haruspici? Cînd aceștia i-au spus că, dacă ar da drumul masculului, soția sa va muri în scurt timp, iar dacă sloboade femela, va muri el, s-a gîndit că e mai drept să moară el, ca unul care a trăit destul, decît foarte tînăra fiică a lui Publius Scipio<sup>100</sup>. A eliberat femela și după cîteva zile a și murit.

**XIX.** Să-i luăm în rîs pe haruspici, să spunem că sunt lăudăroși și de nimic! Să le disprețuim știința pe care și acel foarte înțelept bărbat [Gracchus] și urmările întîmplării au confirmat-o! Să-i disprețuim chiar și pe babilonieni și pe cei care, urmărind din munții Caucaz semnele celeste, stabilesc traectoriile stelelor după frecvența mișcării lor! Să-i acuzăm, cum spuneam, de nebunie, de lăudăroșenie sau de neștiință pe cei care, după propriile afirmații, păstrează în scrierile lor mărturia a patru sute șaptezeci de mii de ani! Să-i acuzăm că mint și că nu le pasă ce vor crede despre ei generațiile următoare! Fie, sunt niște barbari lăudăroși și mincinoși! Dar oare și istoria grecilor a mintit? Cine nu știe ce răspuns i-a dat Apollo Pythianul lui Croesus<sup>101</sup>, sau atenienilor, lacedemonienilor, tegeaților, argienilor, corintienilor? Hrisip a adunat nenumărate oracole, comentînd la fiecare pe larg sursa informației, dar nu mai insist asupra acestui fapt, căci țî-e bine cunoscut. Doar un lucru țin să precizez: oracolul de la Delfi nu ar fi fost niciodată atât de frecventat și de vestit, nici nu ar fi fost încărcat de ofrandele atîtor neamuri și regi, dacă fiecare generație nu s-ar fi convins de adevărul profețiilor sale. De multă vreme însă el nu mai e ce-a fost. Pe cît de împuținată îi este acum faima, cînd răspunsurile sale nu se mai confirmă, tot pe atî de mare i-a fost odinioară reputația, cînd răspunsurile i se adevereau întocmai. E posibil ca acea forță a pămîntului, care cuprindea mintea Pythiei cu divina-i suflare, să fi slăbit de bătrînețe, așa cum unele rîuri fie au secat de tot, fie schimbîndu-și cursul curg în altă albie. Dar despre asta tu poți crede ce vrei; căci e într-adevăr o mare enigmă. Însă e foarte important să recunoaștem căcă ceea ce nu

negari non potest, nisi omnem historiam perverterimus, multis saeculi verax fuisse id oraculum.

**XX.** Sed omittamus oracula; veniamus ad somnia. De quibus disputans Chrysippus, multis, et minutis somniis colligendis facit idem, quod Antipater, ea conquirens, quae Antiphontis interpretatione explicata, declarant illa quidem acumen interpretis; sed exemplis grandioribus decuit uti. Dionysii mater ejus, qui Syracusiorum tyrannus fuit, ut scriptum apud Philistum est, et doctum hominem, et diligentem, et aequalem temporum illorum, quum praegnans hunc ipsum Dionysium alvo contineret, somniavit se peperisse satyricum. Huic interpres portentorum, qui Galeotae tum in Sicilia nominabantur, responderunt (ut ait Philistus), eum, quem illa peperisset, clarissimum Graeciae diurna cum fortuna fore. Num te ad fabulas revoco vel nostrorum vel Graecorum poetarum? Narrat enim et apud Ennium Vestalis Ilia:

*Excita quum tremulis anis attulit artubu' lumen,  
Talia commemorat lacrymans exterrita somno:  
Eurydica prognata, pater quam nosler amavit,  
Vires, vitaque corpu' meum nunc deserit omne.  
Nam me visus homo pulcher per amoena salicta  
Et ripas raptare, locosque novos. Ita sola  
Postilla, germana soror, errare videbar,  
Turdaque vestigare, et quaerere te, neque posse  
Corde capessere: semita nulla pedem stabilibat.  
Exin compellare pater me voce videtur  
His verbis: O gnata, tibi sunt ante gerendae  
Aerumnae; post ex fluvio fortuna resistet.  
Haec pater effatus, germana, repente recessit,  
Nec sese dedit in conspectum corde cupitus;  
Quanquam multa manus ad coeli caerulea templaque  
Tendebam lacrymans, et blanda voce vocabam.  
Vix aegro tum corde meo me somnu' reliquit.*

**XXI.** Haec, etiam si facta sunt a poeta, non absunt tamen a consuetudine somniorum. Sit sane etiam illud commentitium, quo Priamus est conurbatus:

*Quia mater grava parere se ardenter facem  
Visa est in somnis Hecuba: quo facto pater  
Rex ipse Priamus. somnio mentis metu  
Perculus, curis sumtus suspirantibus  
Exsacrificabat hostiis balantibus.  
Tum conjectorem postulat, pacem petens,  
Ut se edoceret obsecrans Apollinem,  
Quo sese vertant tantae sortes somnium.  
Ibi ex oraclo voce divina edidit*

poate fi tăgăduit, dacă nu vrem să răstălmăcim toată istoria, anume că acest oracol a prezis timp de mai multe veacuri adevărul.

**XX.** Dar să lăsăm oracolele și să ne ocupăm de vise. Hrisip, discutînd despre ele, și colecționînd multe, oricît de neînsemnate ar fi fost, procedează la fel ca și Antipater, căutîndu-le doar pe acelea explicate prin tălmăcirea lui Antifon<sup>102</sup>, care dovedesc mai cu seamă dibăcia tălmaciului. S-ar fi cuvenit să folosească exemple mai importante. De pildă, aşa cum relatează Philistos<sup>103</sup>, om învățat și observator atent, contemporan al acelor vremuri, mama lui Dionysios<sup>104</sup>, tiran al Siracuzei, cînd îl purta în pîntece, a visat că a născut un mic satir. După mărturia aceluiași autor, interpreții de miracole, care în Sicilia se numeau pe atunci *galeoți*<sup>105</sup>, i-au vestit că acela pe care-l va naște, va fi cel mai de seamă om din Grecia, avînd parte multă vreme de noroc. Să-ți mai amintesc istorioarele poeților noștri sau pe cele ale grecilor? La Ennius de pildă, iată ce povestește vestala Ilia<sup>106</sup>:

*Trează fiind cînd bătrîna cu braț tremurînd aduse lumina  
Astfel ea povestî lăcrimînd, îngrozită de vis:  
Fiică a Euridiciei, astînd de-nrăgită de tata, simt că  
Vлага și viața din trupu-mi se scurge acum  
Se făcea că un om preafrumos mă luase cu el  
Prin dumbrava plăcută de sălcii, pe râi ce-mi păreau neștiute  
Apoi singură, sora mea bună, se făcea cum cutreier  
Și cu greu îmi port pașii, pe tine te caut  
Și nu știu unde s-apuc, căci nu așlam vreo cărare  
Mai apoi auzii vocea tatei, cum astfel îmi spune:  
Copilă, ai de-ndurat mai întîi silnicii  
Și-apoi norocul cel de pe fluviu venit, dăinui-va  
Acestea grăind, soră dragă, tata s-a depărtat deodată  
Și chipu-i astînd de dorit nu mi-a fost dat să-l zăresc  
•oricît brațe-nălțam spre-ale cerului spații senine  
Mult lăcrimînd și cu voce duioasă chemînd  
Pîn-ce cu sufletu-așa întristat, lăsatu-m-a somnul.*

**XXI.** Chiar dacă acestea au fost inventate de poet, nu diferă totuși de ceea ce se-ntîmplă în vis. O fi oare pură invenție și acel vis care l-a tulburat astăzi pe Priam<sup>107</sup>?

*Mama Hecuba visă că pe lume-a adus o torță arzîndă  
Priam, regele-tată, cuprins de a visului teamă  
Jefuită turme de oi, chinuit de griji necurmăte  
Pe tălmăcitorul de vise apoi l-a chemat să-i dea alinare  
Și implorînd pe Apollo, acesta să-i spună  
Ce vrea să arate astăndată de spăimîntnicul vis  
Cu vocea i divină. Apollo așa-i desluși prin oracol:*

*Apollo, puerum, primus Priamo qui foret  
Post illa natus, temperaret tollere:  
Eum esse exitium Trojae, pestem Pergamo.*

Sint haec, ut dixi, somnia fabularum; hisque adjungatur etiam Aeneae somnium: quod in Numerii Fabii Pictoris graecis Annalibus ejusmodi est, ut omnia, quae ab Aenea gesta sunt, quaeque illi acciderunt, ea fuerint, quae ei secundum quietem visa sunt.

**XXII.** Sed propiora videamus. Cujusnam modi est Superbi Tarquinii somnium, de quo in Bruto Attii loquitur ipse?

*Quum jam quieti corpus nocturno impetu  
Dedi, sopore placans artus languidos;  
Visum est in somnis pastorem ad me appellere,  
Duos consanguineos arietes inde eligi,  
Pecus lanigerum eximia pulchritudine,  
Praeclariorumque alterum immolare me;  
Deinde ejus germanum cornibus connitier  
In me arietare, eoque ictu me ad casum dari;  
Exin prostratum terra graviter saucium,  
Resupinum, in coelo contueri maximum ac  
Mirificum facinus; dextrorum orbem flammeum  
Radiatum solis liquier cursu novo.*

Eius igitur somnii a conjectoribus quae sit interpretatio facta, videamus:

*Rex, quae in vita usurpant homines, cogitant, curant, vident,  
Quaeque agunt vigilantes, agitantque, ea si cui in somno accidentunt,  
Minus mirum est; sed in re tanta haud temere improviso offerunt.  
Proin vide, ne, quem tu esse hebetem deputes aequa ac pecus,  
Is sapientia munitum pectus egregium gerat,  
Teque regno expellat. Nam id, quod de sole ostentum est tibi,  
Populo commutationem rerum portendit fore  
Perpropinquam: haec bene verruntur populo. Nam quod ad dexteram  
Cepit cursum ab lacva signum praepotens; pulcherrime  
Auguratum est, rem romanam publicam summam fore.*

**XXIII.** Age nunc ad externa redeamus. Matrem Phalaridis scribit Ponticus Heraclides, doctus vir, auditor et discipulus Platonis, visam esse videre in somnis simulacra deorum, quae ipse Phalaris domi consecravisset; ex his Mercurium e patera, quam dextra manu teneret, sanguinem visum esse fundere; qui quum terram attigisset, refervescere videretur sic, ut tota domus sanguine redundaret. Quod matris somniū immanis filii crudelitas comprobavit. Quid ego, quae magi Cyro illi

*Pe pruncul născut cel dintîi după această visare  
Priam nu pregețe-al da, căci pieire va fi pentru Troia,  
Pergamului ciumă<sup>108</sup>.*

Aceste vise pot fi niște simple ficțiuni poetice, cum am mai spus. În aceeași categorie intră și visul lui Eneas, pomenit în Analele scrise în grecește de Fabius Pictor al nostru<sup>109</sup>; acest vis este atât cle profetic, încât tot ceea ce a făptuit mai apoi Eneas, tot ce i s-a întîmplat, a fost aidoma celor ce i s-au arătat în vis în timpul somnului.

**XXII.** Dar să cităm exemple mai apropiate de vremea noastră. Unul de acest fel nu este oare și visul lui Tarquinius Superbus<sup>110</sup> pe care îl povestește el însuși în tragedia lui Accius<sup>111</sup>, *Brutus*?

*Pe cînd noaptea cădea, trupul odihnei mi-am dat  
Și dulcea odihna-n truditele-mi oase intrase  
Se făcea că în vis un păstor spre mine turma-și mîna  
Din care-apoi s-au desprins doi gemeni berbeci  
Făpturi alese cu blană mișoasă, nemaivăzută,  
Pe cel mai frumos dintre ei urmînd ca eu să-l jertfesc  
Dar înelată, fratele-i geamân cu coarne-ndreptate spre mine  
S-a năpusit și m-a prăvălit cu-a sa lovitură  
Căzut la pămînt, grav rănit, cu fața întoarsă spre cer  
Lucrui demn de uimire acolo zării,  
Discul în flacări al astrului zilei spre dreapta o lua  
pe-un nou drum.*

Iată cum a fost interpretat acest vis de tâlmaci:

*O, rege, nu-i de mirare că ceea ce-n viață oamenii fac,  
Tot ce gîndesc și ce vîd, și ce-i preocupă în stare de veghe  
Și-i tulbură, în vis se întîmplă; dar în cazul de față  
Nu fără rost și pe negîndite ele s-arată  
Deci ia seama bine, ca acel pe care tu-l socotești prostănac  
precum turma*

*Să nu fie-n fapt curajos, cu minte deșteaptă  
Și domnia să-ți ia; ce-ai văzut tu la soare  
Înseamnă schimbare, de tot apropiată de sâpte, din vrerea mulțimii  
Și asta spre binele obștii va fi. Iar faptul că-n dreapta  
Mersul și-abate puternicul soare, e iară frumoasă menire  
Că statul roman va ajunge pe culmi strălucite.*

**XXIII.** Să ne-ntoarcem din nou la exemple din afară. Heraclides din Pont<sup>112</sup>, bărbat învățat, auditor și discipol al lui Platon, scrie că mama lui Phalaris<sup>113</sup> li se închina în palat. Se făcea că, dintre zei, Mercur vărsa sînge dintr-un vas pe care-l ținea în mîna dreaptă și că singele, atingînd pămîntul, începea să se reverse pînă ce inunda întregul palat. Acest vis al mamei a fost mai apoi confirmat de cruzimea sălbatică a fiului său. Să-ți mai amintesc și ceea ce i-au tâlmăcit magii regelui Cyrus<sup>114</sup>,

principi interpretati sunt, ex Dinonis Persicis libris proferam? Nam quum dormienti ei sol ad pedes visus esset, ter eum, scribit, frustra appetivisse manibus, quum se convolvens sol elaberetur, et abiret: ei magos dixisse (quod genus sapientum et doctorum habebatur in Persis), ex triplici appetitione solis, XXX annos Cyrum regnaturum esse, portendi. Quod ita contigit: nam ad septuagesimum pervenit, quum XL natus annos regnare coepisset. Est profecto quiddam etiam in barbaris gentibus praesentiens atque divinans: siquidem ad mortem proficiscens Calanus Indus, quum adscenderet in rogam ardentem, «O praeclarum discessum, inquit, e vita! quum, ut Herculi contigit, mortali corpore cremato, in lucem animus excesserit.» Quumque Alexander eum rogaret, si quid vellet, ut diceret: «Optime, inquit; propediem te videbo.» Quod ita contigit: nam Babylone paucis post diebus Alexander est mortuus. Discedo parumper a somniis, ad quae mox revertar. Qua nocte templum Ephesiae Diana deflagravit, eadem constat ex Olympiade natum esse Alexandrum, atque, ubi lucere coepisset, clamitasse magos, pestem ac perniciem Asiae proxima nocte natam. Haec de Indis et magis. Redeamus ad somnia.

**XXIV.** Hannibalem Coelius scribit, quum columnam auream, quae esset in fano Junonis Laciniae, auferre vellet, dubitaretque, utrum ea solida esset, an extrinsecus inaurata, perterebravisse; quumque solidam invenisset, statuissetque tollere, ei secundum quietem visam esse Junonem praedicere, ne id faceret, minarique, si id fecisset, se curatram, ut eum quoque oculum, quo bene videret, amitteret; idque ab homine acuto non esse neglectum: itaque ex eo auro, quod exterebratum esset, buculam curasse faciendam, et eam in summa columna collocavisse. Hoc item in Sileni, quem Coelius sequitur, Graeca historia est; is autem diligentissime res Hannibalis persecutus est: Hannibalem, quum cepisset Saguntum, visum esse in somnis a Jove in deorum concilium vocari; quo quum venisset, Jovem imperasse, ut Italiae bellum inferret, ducemque ei unum e concilio datum; quo illum utentem, cum exercitu progredi coepisse; tum ei ducem illum praecepisse, ne respiceret; illum autem id diutius facere non potuisse, elatumque cupiditate respexisse; tum visam belluam vastam et immanem, circumplacatam serpentibus, quacunque incederet, omnia arbusta, virgulta, tecta pervertere; et eum admiratum quaesisse deo, quodnam illud esset tale monstrum; et deum respondisse, vastitatem esse Italiae, praecepis equi, ut pergeret protinus; quid retro atque a tergo fieret, ne laboraret. Apud Agathoclem scriptum in historia est, Hamilcarem Carthaginem nsem, quum oppugnaret Syracusas, visum esse audire vocem, se postribus coenaturum Syracusis; quum autem is dies illuxisset,

conform cărților persane scrise de Dinon<sup>115</sup>, cînd le-a povestit visul său? Se făcea că soarele îi stătea la picioare și, după cum stă scris, de trei ori a încercat zadarnic să-l apuce cu mâna, dar acesta rostogolindu-se îi scăpa și se depărta. Magii [categorie de înțelepți și învățați care la perși era la mare cinste] i-au tălmăcit că judecînd după întreita încercare de a prinde soarele, Cyrus va domni 30 de ani. Ceea ce s-a și întîmplat: căci ajungînd pe tron la 40 de ani a domnit pînă cînd a împlinit 70. Chiar și la popoarele barbare există fără îndoială o anume capacitate de premoniție și de divinație. Iată de pildă brahmanul indian Calamus<sup>116</sup> pe cînd urca pe rugul aprins, a strigat: „O, ce minunat sfîrșit al vieții, căci după arderea trupului muritor, aşa cum i s-a întîmplat și lui Hercule<sup>117</sup>, sufletul meu va ieși la lumină”. Cînd Alexandru Macedon l-a întrebat dacă mai avea ceva de spus, el a adăugat: „Da, aflat că ne vom revedea curînd”; și așa s-a întîmplat, căci după câteva zile, Alexandru a murit la Babylon. Acum las puțin visele, la care am să revin mai pe urmă. În acea noapte în care templul Dianei din Efes a luat foc, se spune că Olimpia l-a născut pe Alexandru și, cînd s-a luminat de ziua, magii au vestit că în chiar acea noapte s-a născut flagelul și pieirea Asiei<sup>118</sup>. Atât despre indieni și magi. Să ne întoarcem îară la vise.

**XXIV.** Coelius<sup>119</sup> scrie că Hannibal, cînd a vrut să ia coloana de aur aflată în templul Iunonei din Lacinium<sup>120</sup>, vrînd să verifice dacă era din aur masiv sau doar aurită, a sfredelit-o; convingîndu-se că era din aur, a dispus să fie luată; dar Iunona i-a apărut în vis, avertizîndu-să nu facă asta și amenințîndu-l că dacă o va face va avea ea grijă ca el să-și piardă ochiul cu care mai vedea<sup>121</sup>. Ca om deștept ce era, Hannibal nu a nesocotit acest avertisment. De aceea, din aurul pe care-l scosese prin sfredelire, a pus să se facă o junincă și a aşezat-o în vîrful coloanei.

Un fapt asemănător se întîlnește în istoria greacă a lui Silenus pe care Coelius îl amintește. Se știe că Silenus a cules cu mare grijă orice informație referitoare la Hannibal. După ce a ocupat Saguntul<sup>122</sup>, Hannibal a visat că Jupiter l-a chemat la un sfat al zeilor, că odată ajuns acolo zeul i-a poruncit să declare război Italiei și i-a dat drept călăuză un membru al sfatului său. Se făcea mai apoi că, împreună cu acesta, Hannibal în fruntea armatei sale și-a început marșul, iar călăuză l-a avertizat să nu privească înapoi. Îmboldit de curiozitate, Hannibal n-a putut rezista mult timp și a privit în urmă: i s-a arătat atunci o fiară uriașă și cumplită, înlanțuită de șerpi și care pe unde păsea prăvălea copaci, tufișuri și case. Înspăimînat, l-a întrebat pe zeul călăuză ce putea fi asemenea dihanie și zeul i-a răspuns că ea înseamnă devastarea Italiei și l-a povățuit să-și continue drumul, fără să-i pese de ce se întîmplă în urmă. În istoria lui Agatocles stă scris că Hamilcar<sup>123</sup> cartaginezul, pe cînd asedia Siracuza, a auzit în vis o voce care i-a prezis că va cîna a doua zi la Siracuza. Cînd s-a luminat de ziua, o luptă

magnam seditionem in castris ejus inter Poenos et Siculos milites esse factam; quod quum sensissent Syracusani, improviso eos in castra irrupisse, Hamilcaremque ab iis vivum esse sublatum. Ita res somnium comprobavit. Plena exemplorum est historia, tum *referta* vita communis. At vero P. Decius ille, Q.F., qui primus e Deciis consul fuit, quum esset tribunus militum M. Valerio, A. Cornelio consulibus, a Samnitibusque premeretur noster exercitus, quum pericula praeliorum iniret audacius, monereturque ut cautior esset, dixit, quod exstat in annalibus: sibi in somnis visum esse, quum in mediis hostibus versaretur, occidere cum maxima gloria. Et tum quidem incolumis exercitum obsidione liberavit. Post triennium autem, quum consul esset, devovit se, et in aciem Latinorum irrupit armatus. Quo ejus facto superati sunt et deleti Latini: cuius mors ita gloriosa fuit, ut eamdem concupiseret filius. Sed veniamus nunc, si placet, ad somnia philosophorum.

**XXV.** Est apud Platonem Socrates, quum esset in custodia publica, dicens Critoni, suo familiari, sibi post tertium diem esse moriendum; vidisse se in somnis pulchritudine eximia feminam, quae se nomine appellans diceret Homericum quemdam ejusmodi versum:

*Tertia te Pbthiae tempestas laeta locabit.*

Quod ut est dictum, sic scribitur contigisse. Xenophon Socratus, qui vir et quantus? in ea militia, qua cum Cyro minore perfunctus est, sua scribit somnia; quorum eventus mirabiles exsisterunt. Mentiri Xenophontem, an delirare dicimus? Quid? singulari vir ingenio Aristoteles, et paene divino, ipsene errat, an alios vult errare? quum scribit, Eudemum Cyprium, familiarem suum, iter in Macedoniam facientem Pheras venisse, quae erat urbs in Thessalia tum admodum nobilis, ab Alexandro autem tyranno crudeli dominatu tenebatur; in eo igitur oppido ita graviter aegrum Eudemum fuisse, ut omnes medici cliffiderint; ei visum in quiete egregia facie juvenem dicere, fore, ut perbrevi convalesceret, paucisque diebus interitum Alexandrum tyrannum, ipsum autem Eudemum quinquennio post domum esse redditum. Atque ita quidem prima statim, scribit Aristoteles, consecuta; et convalescisse Eudemum, et ab uxoris fratribus interfectum tyrannum; quinto autem anno exeunte, quum esset spes ex illo somnio, in Cyprum illum ex Sicilia esse redditum, praeliantem eum ad Syracusas occidisse: ex quo ita illud somnium esse interpretatum, ut, quum animus Eudemii e corpore excesserit, tum domum revertisse videatur. Adjungamus philosophis doctissimum hominem, poetam quidem divinum, Sophoclem: qui, quum ex aede Herculis patera aurea gravis surrepta esset, in somnis vidit ipsum deum dicentem, qui id fecisset. Quod semel ille,

violentă a izbucnit în tabără lui între soldații cartaginezi și mercenarii sicilieni. Văzind aceasta, siracuzanii s-au năpustit pe neașteptate în tabără și l-au prins viu pe Hamilcar. Astfel s-a adeverit visul. Pe cît de plină în astfel de exemple e istoria, tot pe atît e și viața de zi cu zi. Spre exemplu, vestitul P. Decius<sup>124</sup>, fiul lui Quintus, care a fost cel dinții consul din neamul Deciilor, pe cînd era tribun militar<sup>125</sup> sub consulatul lui M. Valerius și A. Cornelius, și armata noastră era împresurată de samniți<sup>126</sup> iar el se avînta fără preget în toiu luptei, fiind avertizat să fie mai precaut, a răspuns, ceea ce e consemnat și în anale: că s-a văzut în vis cum moare acoperit de glorie, pe cînd se afla în mijlocul dușmanilor. E adevărat că atunci și-a scăpat armata din împresurare, rămînînd neatins. Dar, trei ani mai tîrziu, pe cînd era consul, s-a jertfit, aruncîndu-se cu arma în mâna în rîndurile latinilor. Prin fapta lui, latinii au fost învinși și izgoniți, iar moartea lui a fost atîn de glorioasă încît și fiul său și-a dorit una asemănătoare. Să ne ocupăm acum dacă vrei și de visele filosofilor.

**XXV.** Platon ni-l prezintă pe Socrate, pe cînd se afla la îinchisoare, spunîndu-i lui Criton, prietenul său, că îi e scris să moară peste trei zile, căci a văzut în vis o femeie de o rară frumusețe, care, chemîndu-l pe nume, îi recita un vers homeric:

*În Flia te-o așeza, norocoasa ziua a treia*<sup>127</sup>.

Și așa cum a spus Socrate, stă scris că s-a întîmplat. Știi prea bine ce bărbat de seamă a fost Xenofon<sup>128</sup>, discipolul lui Socrate. În această expediție pe care a purtat-o alături de Cyrus cel tînăr, el își consemneză visele a căror adeverire au fost într-adevăr uimitoare. Putem afirma că minte sau delirează Xenofon? Și Aristotel, bărbat de un geniu unic, și aproape divin, și el se însală sau vrea să-i îșele pe alții cînd descrie următoarea întîmplare? Eudemos din Cipru, prietenul său, în timpul unei călătorii în Macedonia, a ajuns la Ferae, oraș în Tesalia, pe atunci foarte vestit, pe care tiranul Alexandru îl ținea sub cruda sa stăpînire. În acest oraș, Eudemos s-a îmbolnăvit astă de grav, încît medicii nu-i mai dădeau nici o speranță. Atunci i s-a arătat în vis un tînăr foarte frumos, spunîndu-i că în scurt timp se va însănătoși, că tiranul Alexandru va muri peste cîteva zile, dar că el doar peste cinci ani se va reîntoarce acasă. Și prima parte a profeției s-a împlinit pe dată, scrie Aristotel: Eudemos s-a însănătoșit și tiranul a fost ucis de frații soției. Dar la sfîrșitul celui de-al cincilea an, cînd spera să se întoarcă din Sicilia în Cipru, conform visului, Eudemos a pierit luptînd îngă Siracuza: în urma acestui fapt, visul a fost interpretat în sensul că doar sufletul lui Eudemos, ieșind din trup, s-a întors acasă. Să punem alături de visele filosofilor și pe cel al unui om înțelept și poet cu adevărat divin, Sofocle; după ce s-a furat din templul lui Hercule un vas din aur masiv, i-a apărut în vis însuși divinul erou spunîndu-i

iterumque neglexit. Ubi idem saepius, adscendit in Areopagum; detulit rem. Areopagitae comprehendi jubent eum, qui a Sophocle erat nominatus. Is, quaestione adhibita, confessus est, pateramque retulit. Quo facto, fanum illud Indicis Herculis nominatum est.

**XXVI.** Sed quid ego Graecorum? Nescio, quo modo me magis nostra delectant. Omnes hoc historici, Fabii, Gellii, sed proxime Coelius. Quum bello Latino ludi votivi maximi primum fierent, civitas ad arma repente est excitata. Itaque, ludis intermissis, instaurativi constituti sunt. Qui antequam fierent, quumque jam populus consedisset, servus per circum, quum virgis caederetur, furcam ferens ductus est. Exin quidam rustico Romano dormienti visus est venire, qui diceret, praesullem sibi non placuisse ludis, idque ab eodem jussum esse eum senatu nuntiare; illum non esse ausum. Iterum esse idem visum, et monitum, ne vim suam experiri vellet; ne tum quidem esse ausum. Exin filium ejus esse mortuum; eamdem in somnis admonitionem fuisse tertiam. Tum illum etiam debilem factum, rem ad amicos detulisse; quorum de sententia lecticula in curiam esse delatum; quumque senatui somnium enarravisset, pedibus suis salvum domum revertisse. Itaque somnio comprobato a senatu, ludos illos iterum instauratos, memoriae proditum est. C. vero Gracchus multis dixit, ut scriptum apud eumdem Coelium est, sibi in somnis quaesturam petenti Tib. fratrem visum esse dicere, quam vellet cunctaretur, tamen eodem sibi Ieto, quo ipse interisset, esse pereundum. Hoc, antequam tribunus plebis C. Gracchus factus esset, et se audisse scribit Coelius, et dixisse multis. Quo somnio quid inveniri potest certius?

**XXVII.** Quid? illa duo somnia, quae creberrime commemorantur a stoicis, quis tandem potest contempnere? Unum de Simonide: qui quum ignotum quemdam projectum mortuum vidisset, eumque humavisset, haberetque in animo navem concendere, moneri visus est, ne id faceret, ab eo, quem sepultura affecerat; si navigasset, eum naufragio esse peritum; itaque Simonidem redisse; perisse ceteros, qui tum navigassent. Alterum ita traditum, clarum admodum somnum. Quum duo quiclam Arcades familiares iter una facerent, et Megaram venissent, alterum ad cauponem devertisse; ad hospitem, alterum. Qui ut coenati quiescerent, concubia nocte visum esse in somnis ei, qui erat in hospitio, illum alterum orare, ut subveniret, quod sibi a caupone interitus pararetur; eum primo perterritum somnio surrexisse; dein quum se collegisset, idque visum pro nihilo habendum esse duxisset, recubuisse; tum ei dormienti eumdem illum visum esse rogare, ut, quoniam sibi vivo non subvenisset, mortem suam ne inultam esse

numele făptașului. O dată, de două ori a nesocotit acest vis, dar fiindcă el s-a repetat neîntrerupt, a mers în Areopag<sup>129</sup> și a povestit totul. Areopagiții porunciră ca cel indicat de Sofocle să fie prins iar în timpul anchetei acesta și-a mărturisit fapta și a înapoiat vasul. În urma acestei întâmplări, acel templu a fost numit Hercule Denunțătorul.

**XXVI.** Dar de ce m-oi fi ocupând eu de greci? Nu știu cum, parcă întâmplările noastre au mai mult farmec. Toți istoricii, precum Fabius, Gellius și mai recent Coelius, s-au referit la ele. Pe cind se celebrau pentru prima dată marile jocuri votive<sup>130</sup>, în timpul războiului latin<sup>131</sup>, cetatea a fost chemată pe neașteptate la arme. Fiindcă jocurile fuseseră întrerupte, s-a hotărât reluarea lor. Înainte ca ele să reînceapă, cind publicul deja se aşezase, prin tot circul a fost purtat un sclav cu gâtul în furcă, și bătut cu vergile. Mai apoi unui țăran roman i-a apărut în vis cineva, spunându-i că nu i-a plăcut cum au fost inaugurate jocurile și i-a poruncit să anunțe asta senatului. Țăranul n-a îndrăznit să facă. A avut din nou parte de același vis și de avertismentul aceleiași persoane de a nu-i pune la încercare puterea; dar nici de astă dată țăranul n-a îndrăznit. Și imediat i-a murit fiul. Avertismentul s-a repetat a treia oară. După ce și el a paralizat, a povestit totul prietenilor și, la sfatul lor, a fost purtat pe targă pînă în clădirea senatului. După ce a povestit senatorilor visul, s-a întors acasă teafăr, pe propriile picioare. Dar cum se povestește, senatul a recunoscut importanța visului și jocurile au fost încă o dată reluate. Tot Coelius ne relatează că lui Caius Gracchus, pe cind candida la funcția de cvestor, i-a apărut în vis fratele său Tiberius, spunându-i că oricît ar vrea să-o mai întîrzie, tot de aceeași moarte ca și a lui îi va fi dat să moară<sup>132</sup>. Coelius spune că a auzit aceasta înainte ca C. Gracchus să devină tribun al poporului și că a mai spus-o multora. Poți găsi ceva mai veridic decît acest vis?

**XXVII.** Cine se încumetă să ia în rîs cele două vise pe care stoicii le tot amintesc? Unul se referă la Simonide<sup>133</sup>: după ce a văzut în drum cadavrul abandonat al unui necunoscut, l-a îngropat și avea de gînd să se îmbarce; i-a apărut însă în vis cel căruia îi făcuse cuvenita îngropăciune și l-a avertizat să nu plece pe mare, căci va pieri într-un naufragiu. Simonide s-a întors acasă, iar cei care plecaseră au pierit cu toții. Cel de-al doilea vis des citat e foarte cunoscut și el: doi prieteni din Arcadia călătoreau împreună și cind au ajuns la Megara, unul a tras la un hangiu, celălalt la o cunoștință. Cum după cină s-au culcat, celui ce stătea la prieten, i-a apărut în vis tovarășul său, rugîndu-l să-l scape, căci hangiul se pregătea să-l ucidă. Mai înții, speriat de vis, s-a trezit, dar mai apoi, venindu-și în fire și socotind că acel vis nu merita vreo atenție, s-a culcat din nou. Iarăși prietenul i s-a arătat în vis, rugîndu-l că, de vreme ce, cind încă trăia, nu-i venise în ajutor, cel puțin acum să nu lase moartea lui nepedelesită. L-a spus că, după ce l-a ucis,

pateretur; se interfectum in plaustrum a caupone esse conjectum, et supra stercus injectum; petere, ut mane ad portam adesset, priusquam plaustrum ex oppido exiret. Hoc vero somnio eum commotum, mane bubulco praesto ad portam fuisse; quaesisse ex eo, quid esset in plaustro; illum perterritum fugisse; mortuum erutum esse; cauponem, re patefacta, poenas dedisse. Quid hoc somnio dici divinius potest?

**XXVIII.** Sed quid aut plura, aut vetera quaerimus? Saepe tibi meum narravi; saepe ex te audivi tuum somnum: Me, quum Asiae proconsul praecessem, vidisse in quiete, quum tu equo advectus ad quamdam magni fluminis ripam, proiectus subito, atque delapsus in flumen, nusquam apparuisses, me contremuisse, timore perterritum; tum te repente laetum exstisset, eodemque equo adversam adscendisse ripam, nosque inter nos esse complexos. Facilis conjectura hujus somnii; mihi aperitis in Asia praedictum est, fore eos eventus rerum, qui acciderunt. Venio nunc ad tuum. Audivi eisdem ex te ipso, sed mihi saepius noster Sallustius narravit: quum in illa fuga, nobis gloriosa, patriae calamitosa, in villa quadam campi Atinatis maneres, magnamque partem noctis vigilasses, ad lucem denique arcte et graviter dormitare coepisse. Itaque, quanquam iter instaret, te tamen silentium fieri jussisse, neque esse passum te excitari; quum autem experrectus essem hora secunda fere, te sibi somnum narravisse: visum tibi esse, quum in locis solis moestus errares, C. Marium cum fascibus laureatis quaerere ex te, quid tristis essem; quumque tu te tua patria vi pulsum esse dixisses, prehendisse eum dextram tuam, et bono animo te jussisse esse, licitorique proximo tradidisse, ut te in monumentum suum deduceret; et dixisse, in eo tibi salutem fore. Tum et se exclamasse, Sallustius narrat, redditum tibi celerem et gloriosum paratum, et te ipsum visum somnio delectari. Nam illud mihi ipsi celeriter nuntiatum est, ut audivisses, in monumento Marii de tuo reditu magnificentissimum illud senatus-consultum esse factum, referente optimo et clarissimo viro consule, idque frequentissimo theatro, incredibili clamore et plausu comprobatum; dixisse te, nihil illo Atinati somnio fieri posse divinius.

**XXIX.** At multa falsa. Imo obscura fortasse nobis. Sed sint falsa quaedam; contra vera quid dicimus? quae quidem multo plura evenient, si ad quietem integri iremus. Nunc, onusti cibo et vino, perturbata et confusa cernimus. Vide, quid Socrates in Platonis Politia loquatur. Dicit enim: «Quum dormientibus ea pars animi, quae mentis et rationis sit particeps, sopita langueat; illa autem, in qua feritas quaedam sit, atque agrestis immanitas, quum sit immoderato obstupefacta potu atque pastu, exsultare eam in somno immoderateque jactari. Itaque huic omnia visa objiciuntur, a mente ac ratione vacua: ut aut cum matre

hangiul l-a aruncat într-o căruță și l-a acoperit cu bălegar, și îi cerea ca dimineața să fie la poartă, înainte să iasă căruța din oraș. Speriat de-a binelea de vis, dimineața a și fost la poartă în fața căruțașului și l-a întrebat ce ducea în căruță. Acela a luat-o la fugă înspăimîntat; mortul a fost scos iar hangiul, după dovedirea crimei și-a primit pedeapsa. Se poate povesti ceva mai profetic ca acest vis?

**XXVIII.** Dar la ce bun să ne ocupăm de atîtea vise de demult? Eu îți-am tot povestit visul meu și tot de atîtea ori l-am ascultat pe-al tău. Cînd eram proconsul în Asia, te-am visat sosind călare la malul unui fluviu mare; calul înaintînd brusc și alunecînd în apă n-ai mai ieșit la suprafață, iar eu tremuram cuprins de panică. Dîntr-o dată, ai apărut vesel, și tot călare ai urcat malul și ne-am îmbrătișat. Explicația acestui vis e simplă și pe baza lui, interpreții din Asia au prezis acele evenimente care s-au și întîmplat<sup>134</sup>. Să ne ocupăm acum de visul tău. L-am auzit chiar de la tine, dar mi l-a povestit și Sallustius, libertul nostru. În timpul acelui exil, gloria pentru noi, nefast pentru patrie, ai tras peste noapte într-o casă pe cîmpul de lîngă Atina și după ce o mare parte a nopții stătuseși treaz, spre dimineață ai căzut, în fine, într-un somn adînc. Și deși urma să pleci, porunciseși să fie liniște fiindcă nu suporți să fii deranjat din somn. După ce te-ai trezit, cam pe la ora a doua, i-ai povestit visul lui Sallustius. Se făcea că, pe cînd rătăceai întristat prin locuri pustii, C. Marius<sup>135</sup> a apărut însoțit de fascii<sup>136</sup> împodobite cu lauri și te-a întrebat de ce ești trist. Cînd tu i-ai spus că ai fost alungat cu forță din patria ta, el îți-a luat mîna dreaptă, te-a sfătuit să nu-ți pierzi curajul și i-a dat de grijă celui mai apropiat lictor să te ducă la monumentul său, spunînd că acolo îți vei găsi salvarea. Atunci Sallustius, căruia i-ai povestit visul, a strigat că îți se pregătește o întoarcere grabnică și glorioasă, iar pe tine asta te-a încînat. Mi-ai dat de știre și mie, de cum ai aflat, că a fost luată în monumentul lui Marius o importantă decizie senatorială în privința rechemării tale, la propunerea celui mai bun și mai de seamă consul, și că a fost aprobată cu uimitoare aclamații și aplauze de numeroasa asistență. Tu ai spus atunci că nimic nu poate fi mai providențial ca acel vis al tău de la Atina.

**XXIX.** Dar, va obiecta cineva, multe vise sănătătoare<sup>137</sup>. Poate e aşa fiindcă explicația lor ne scăpă. Or fi unele înșelătoare, dar ce avem să le reproșăm celor care se adeveresc? Mult mai multe de acest fel ni s-ar întîmpla, dacă ne-am culca într-o stare normală. Dar aşa, îmbuibați de mîncare și băutură, avem viziuni tulburi și confuze. Iată ce spune Socrate în *Republieca* lui Platon: la cei adormiți, pe cînd partea rațională a sufletului zace toropită de somn, cealaltă, în care sălășuiesc instinctele animalice, cruzimea și sălbăticia, așâtă de băutură și mîncare fără măsură și treză în timpul somnului și se agită fără încetare. De aceea le apăr oamenilor în vis toate acele vedenii, lipsite de sens și ratiune.

corpus miscere videatur, aut cum quovis alio vel homine, vel deo, saepe bellua; atque etiam trucidare aliquem, et impie cruentari, multaque facere impure atque tetre, cum temeritate et impudentia. At qui salubri et moderato cultu atque victu quieti se tradiderit, ea parte animi, quae mentis et consilii est, agitata et erecta, saturataque bonarum cogitationum epulis; eaque parte animi, quae voluptate alitur, nec inopia enecta, nec satietate affluent (quorum utrumque praestringere aciem mentis solet, sive deest naturae quippiam, sive abundat atque affluit); illa etiam tertia parte animi, in qua irarum exsistit ardor, sedata atque restincta: tum eveniet, duabus animi temerariis partibus compressis, ut illa tertia pars rationis et mentis eluceat, et se vegetam ad somnandum, acremque praebeat; tum et visa quietis occurent tranquilla atque veracia.» Haec verba ipsa Platonis expressi.

**XXX.** Epicurum igitur audiemus potius? namque Carneades concertationis studio, modo ait hoc, modo illud. At ille quid sentit? Sentit autem nihil unquam elegans, nihil decorum. Hunc ergo antepones Platonis et Socratis? qui ut rationem non redderent, auctoritate tamen hos minutos philosophos vincerent. Jubet igitur Plato, sic ad somnum proficiisci corporibus affectis, ut nihil sit, quod errorem animis, perturbationemque afferat. Ex quo etiam Pythagoricis interdictum putatur, ne faba vescerentur, quod habet inflationem magnam is cibus, tranquillitati mentis, quaerentis vera, contrariam. Quum ergo est somno sevocatus animus a societate et a contagione corporis, tum meminit praeteritorum, praesentia cernit, futura praevidet. Jacet enim corpus dormientis, ut mortui; viget autem et vivit animus. Quod multo magis faciet post mortem, quum omnino corpore excesserit. Itaque appropinquante morte multo est divinior. Nam et id ipsum vident, qui sunt morbo gravi et mortifero affecti, instare mortem. Itaque his occurunt plerumque imagines mortuorum; tumque vel maxime laudi student; eosque qui secus, quam decuit, vixerunt, peccatorum suorum tum maxime poenitet. Divinare autem morientes, etiam illo exemplo confirmat Posidonius, quo affert, Rhodium quemdam morientem sex aequales nominasse, et dixisse, qui primus eorum, qui secundus, qui deinde deinceps moriturus esset. Sed tribus modis censem deorum appulsi homines somniare: uno, quod praevideat animus ipse per sese, quippe qui deorum cognitione teneatur; altero, quod plenus aer sit immortalium animorum, in quibus tanquam insignitiae notae veritatis appareant; tertio, quod ipsi dii cum dormientibus colloquantur. Idque, ut modo dixi, facilius evenit appropinquante morte, ut animi futura augurentur. Ex quo et illud est Calani, de quo ante dixi, et Homerici Hectoris, qui moriens propinquam Achilli mortem denuntiat.

Bunăoară că se împreunează cu propria mamă sau cu oricine altcineva, fie om, fie zeu, chiar fiară uneori. Mai rău, visează că ucid pe cineva și că varsă sănge nevinovat, că fac multe lucruri ticăloase și detestabile cu îndrăzneală și nerușinare. Dar la cel care duce o viață sănătoasă și cumpătată, cînd s-a culcat, partea rațională a sufletului rămîne trează și activă, hrănitară fiind cu bucatele gîndurilor bune, iar partea care se hrănește cu dorințe nu e nici înfometată, nici sătulă (căci nici foamea, nici sațietatea nu fac bine firii umane, ci dimpotrivă îi tocesc ascuțimea minții); cea de-a treia parte a sufletului, în care își află sălaș mînia, stă liniștită și potolită. Așa se face că, fiind înșirinate cele două părți nerăționale ale sufletului, cea rațională ieșe la lumină și se manifestă viguroasă și ageră în timpul visării, și atunci vizuniile din somn se arată calme și verosimile. Am citat chiar cuvintele lui Platon<sup>138</sup>.

**XXX.** Să-l ascultăm mai degrabă pe Epicur? Căci Carneades, cu patima lui de dispută, nu e consecvent, spune cînd una, cînd alta. Și ce gîndește Epicur? Niciodată ceva subtil sau demn de un filosof<sup>139</sup>. Și pe el poți tu să-l preferi lui Platon și lui Socrate? Aceștia chiar dacă nu lămuresc totul, cu autoritatea lor îi copleșesc totuși pe acești filosofi mărunti. Deci Platon recomandă să se meargă la culcare într-o asemenea stare fizică, încît nimic să nu pricinuiască sufletului neplăcere sau tulburare. Se crede chiar că le-a fost interzis pitagoreicilor să mânânce bob<sup>140</sup>, fiindcă această mâncare balonează și tulbură liniștea sufletului preocupat de aflarea adevărului. Rezultă că dacă în somn sufletul e slobod de însotirea și legătura sa cu trupul, atunci își amintește trecutul, vede prezentul și prevede viitorul. Corpul celui adormit zace nemîșcat ca al unui mort, însă sufletul lui este viu și treaz și mai viu va fi el după moartea trupului, cînd se va elibera cu totul. De aceea, la apropierea morții, sufletul este și mai profetic. Cei atinși de vreo boală grea și incurabilă știu bine cînd li se apropie moartea. Foarte adesea lor li se arată chipurile strămoșilor decedați și atunci parcă mai mult ca oricînd își doresc să lase-n urmă un nume bun. Tot atunci, cei care au trăit altfel decât s-ar fi cuvenit se căiesc amarnic de greșelile lor. Faptul că muribunzii au darul profeției îl confirmă Posidonius, prin acest exemplu: un om din Rhodos, ce stătea să moară, a numit șase prieteni spunînd cine va muri primul, cine al doilea și aşa pînă la ultimul. Se crede că oamenii visează sub influența zeilor în trei feluri: unul e atunci cînd sufletul, întrucît se înrudește cu divinitatea, prin natura lui emite preziceri cu de la sine putere; al doilea e atunci cînd aerul din jur este plin de suflete nemuritoare, care poartă în ele pecetluite semnele adevărului; și în al treilea rînd, atunci cînd zeii își stau de vorbă în vis cu cei adormiți. Și, aşa cum am mai spus, mai ales la apropierea morții, sufletelor le este dat să prevadă viitorul. În acest sens stau mărturie și previziunea lui Calamus, de care am amintit, și cea a lui Hector, eroul homeric, care, murind, îi vestește și lui Ahile<sup>141</sup> moartea apropiată.

**XXXI.** Neque enim illud verbum temere consuetudo approbavisset, si ea res nulla esset omnino :

*Praesagibat animus, frustra me ire, quum exirem domo.*

Sagire enim, sentire acute est : ex quo sagae anus, quia multa scire volunt; et sagaces dicti canes. Is igitur, qui ante sagit, quam oblata res est, dicitur praesagire, id est, futura ante sentire. Inest igitur in animis praesagitio extrinsecus injecta, atque inclusa divinitus. Ea si exarsit acrius, furor appellatur, quum a corpore animus abstractus divino instinctu concitatatur.

*Sed quid oculis rabere visa est derepente ardentibus?*

*Ubi illa paullo ante sapiens, virginali modestia?*

*— Mater optima, tum multo mulier melior mulierum,  
Missa sum superstitiosis hariolationibus,*

*Neque me Apollo fatis dementem invitam ciet.*

*Virgines vero aequales, patris mei, meum factum pudet,*

*Optumi viri; mea mater, tui me miseret, mei piget.*

*Optumam progeniem Priamo reperisti extra me: hoc dolet,*

*Me obesse, illos prodesse; me obstare illos obsequi.*

O poema tenerum, et moratum, atque molle! sed hoc minus ad rem. Illud, quod volumus, expressum est, ut vaticinari furor vera soleat:

*Adest, adest fax obvoluta sanguine atque incendio;*

*Multos annos latuit. Cives, ferte opem, et restinguite.*

Deus inclusus corpore humano jam, non Cassandra loquitur:

*Jamque magni magno classis cita*

*Texitur: exitium examen rapit;*

*Advenit, et fera velivolantibus*

*Navibus complevit manu' littora.*

**XXXII.** Tragoedias loqui videor, et fabulas. At ex te ipso non commentitiam rem, sed factam, ejusdem generis audivi: C. Coponium ad te venisse Dyrrhachio, quum praetorio imperio classi Rhodiae praeesset, cum primis hominem prudentem, atque doctum; eumque dixisse, remigem quemdam e quinqueremi Rhodiorum vaticinatum, madefactum iri minus xxx diebus Graeciam sanguine; rapinas Dyrrhachii, et concessionem in naves cum fuga; fugientibusque miserabilem respectum incendiorum fore; sed Rhodiorum classi propinquum redditum ac domum itionem dari: tum neque te ipsum non esse commotum,

**XXXI.** Vocabularul ușual n-ar fi acceptat fără motiv verbul *praesagire* [a presimți], dacă acțiunea definită de el ar fi cu totul inexistentă:

*Cînd din casă ieșii, sufletul îmi presimțea că ies în zadar*<sup>142</sup>.

Căci *sagire* înseamnă a avea simț pătrunzător, de aceea babele sănt numite *sagae* (iscoditoare) fiindcă vor să știe multe; la fel cîinii sănt *sagaces* (cu miros fin). Iar *praesagire* înseamnă a simți dinainte, a presimți viitorul și asta se spune că face cel care simte un lucru înainte ca el să se întîmple. Există prin urmare în suflete o capacitate premonitivă, venită din afara lor și închisă în ele din vrerea divinității. Dacă ea se manifestă mai intens, e numită delir profetic și atunci este exaltat prin inspirație divină.

*De ce deodată, cu ochii aprinși, de turbare pare cuprinsă?  
Unde e sata-nțeleaptă și de-o feciorească podoare?*

— Mamă preabună, tu-ntru femei, cu mult cea mai bună  
*De preziceri divine eu sănt acumă purtată*

*Căci fără de vrere, nebună, mă mină Apollo să fac profetii  
Fecioare, cu mine de-o seamă, ce mult mi-e rușine de tata*

*Om neîntrecut; de tine, mamă mi-e milă și tare mi-e silă de mine,  
Măndre văstare lui Priam i-ai dat, afară de mine*

*Cum să nu sufăr că eu-i sănt povară, iar dînșii folos*<sup>143</sup>?

O poem gingăș, care exprimă atât de bine, și atât de înduioșător sentimentele! Dar nu asta e important pentru subiectul nostru, cît faptul că el întărește ideea mea că delirul prilejuiește de obicei previziuni care se adeveresc:

*Iată, e-acum printre noi acea torță-mbibată de foc și de sînge  
Mulți ani a stat ea ascunsă. Veniși oameni buni să o stingei!*

Deja nu mai e Cassandra cea care vorbește astfel, ci divinitatea aflată în trupul ei<sup>144</sup>:

*Pe marea cea mare, o flotă rapidă  
Se pregătește: roi de corăbi ce-aduce pieirea  
Iată sosit și din navele iuți  
Războinică-vătire pe fjarm năvălește.*

**XXXII.** Poate-ți pare că recit tragedii și povești. Dar și de la tine am auzit un fapt asemănător, nu născocit, ci întîmplat: C. Coponius, om înțelept și învățat, venise la tine la Dyrrachium<sup>145</sup>, pe vremea cînd comanda în calitate de pretor<sup>146</sup> flota din Rhodos; el îi-a spus că un vislaș de pe o corabie rhodiană a prezis că în mai puțin de 30 de zile Grecia va fi scăldată în sînge; că la Dyrrachium vor fi prădăciuni și că lumea se va urca în nave pentru a se salva; că fugarii vor vedea în urmă nefericita priveliște a incendiilor, dar că flotei din Rhodos îi este hărazită o apropiată întoarcere și plecare spre casă. Tu ai fost atunci

Marcumque Varronem, M. Catonem, qui tum ibi erant, doctos homines, vehementer esse perterritos: paucis sane post diebus ex Pharsalica fuga venisse Labienum, qui quum interitum exercitus nuntiavisset, reliqua vaticinationis brevi esse confecta. Nam et ex horreis direptum effusumque frumentum vias omnes angiportusque constraverat; et naves subito perterriti metu condescendistis; et noctu ad oppidum respi- cientes, flagrantes onerarias, quas incenderant milites, quia sequi noluerant, videbatis; postremo a Rhodia classe deserti, verum vatem fuisse sensistis.

Exposui, quam brevissime potui, somnii, et furoris oracula, quae carere arte dixeram. Quorum amborum generum una ratio est, qua Cratippus noster uti solet: animos hominum quadam ex parte extrinsecus esse tractos et haustos. Ex quo intelligitur, esse extra divinum animum, humanus unde ducatur; humani autem animi eam partem, quae sensum, quae motum, quae appetitum habeat, non esse ab actione corporis sejugatam; quae autem pars animi, rationis atque intelligentiae sit particeps, eam tum maxime vigere, quum plurimum absit a corpore. Itaque, expositis exemplis verarum vaticinationum et somniorum, Cratippus solet rationem concludere hoc modo: Si sine oculis non potest exstare officium et munus oculorum, possunt autem aliquando oculi non fungi suo munere: qui vel semel ita est usus oculis, ut vera cerneret; is habet sensum oculorum vera cernentium. Item igitur, si sine divinatione non potest et officium et munus divinationis exstare; potest autem quis, quum divinationem habeat, errare aliquando, nec vera cernere: satis est ad confirmandam divinationem, semel aliquid esse ita divinatum, ut nihil fortuito cecidisse videatur. Sunt autem ejus generis innumerabilia: esse igitur divinationem, confi- tendum est.

**XXXIII.** Quae vero aut conjectura explicantur, aut eventis animadversa et notata sunt, ea genera divinandi, ut supra dixi, non naturalia, sed artificiosa dicuntur: in quo aruspices, augures, conjectoresque numerantur. Haec improbantur a peripateticis; a stoicis defenduntur. Quorum alia sunt posita in monumentis, et disciplina; quod Etruscorum declarant et aruspicii, et fulgurales, et tonitruales libri, nostri etiam augurales: alia autem subito ex tempore conjectura explicantur, ut apud Homerum Calchas, qui ex passerum numero belli Trojani annos auguratus est; et ut in Sisennae scriptum historia videmus, quod, te inspectante, factum est, ut, quum Sulla in agro Nolano immolaret ante

impresionat, dar Marcus Varro<sup>147</sup> și Marcus Cato, oameni învățați care erau și ei acolo, au fost de-a dreptul însăși învățați. La cîteva zile a sosit Labienus<sup>148</sup>, după fuga lui Pharsalos<sup>149</sup> și după ce el ne-a vestit înfrângerea armatei, restul prezicerii s-a adeverit în scurt timp. Într-adevăr, grîul, furat din hambare și risipit, umpluse străzile și răspîntiile; cuprinși de frică v-ați îmbarcat degrabă, și noaptea, privind în urmă spre cetate, vedeai arzînd corăbiile neguțătorilor pe care le incendiaseră soldații care au refuzat să vă urmeze. În fine, părăsiți de flota din Rhodos, v-ați dat seama cît de adevărată fusese prezicerea.

Ti-am prezentat cît mai concis am putut prezicerile inspirate de visele și de delirul profetic, despre care spusesem că sînt lipsite de artă. Pentru ambele forme de divinație există o unică explicație, pe care o dă de obicei Cratip al nostru: că sufletele oamenilor provin dintr-o dimensiune exterioară trupului și că ele au fost assimilate apoi de trupuri. De unde reiese că există în exterior un suflet divin din care provine și cel uman, însă sufletul nostru mai are și acea parte în care se află simțurile, reacțiile, dorințele și care e dependentă de acțiunea trupului și nu poate fi despărțită de activitatea trupului; dimpotrivă, acea parte de suflet înzestrată cu rațiune și cunoaștere, are o mai mare vigoare atunci cînd e mai departe de trup<sup>150</sup>. Așadar, după ce a prezentat exemple de profeții și vise adevărate, Cratip obișnuiește să-și încheie astfel raționamentul: chiar dacă în absență ochilor nu poate exista simțul vederii, e posibil uneori ca ochii să nu-și poată exercita funcția lor; însă cel care s-a folosit o dată de ochi spre a vedea adevărul, acela posedă simțul unei vederi realiste. La fel deci, chiar dacă în absență divinației nu poate exista capacitate divinatorie, e posibil ca acela ce posedă darul divinației să greșească uneori și să nu intuiască adevărul; pentru a confirma realitatea divinației, este însă de ajuns ca măcar o singură dată să se fi făcut o astfel de prezicere, încît nimic să nu mai pară că s-a petrecut la voia întîmplării. Și pentru că există numeroase situații de acest fel, *trebuie deci să recunoaștem că divinația există*.

**XXXIII.** Aceste forme de divinație care se bazează pe intuiții sau pe observarea și înregistrarea unor evenimente, cum am mai spus, nu sînt naturale, ci artificiale; între acestea numărîndu-se arta haruspiciilor, a augurilor, a tălmăcitorilor. Peripateticienii dezaproba acest tip de divinație, stoicii îl aprobă. Unele acte divinatorii sînt conținute în documente și în disciplina divinatorie. De ele vorbesc cărțile haruspiciilor etrusci, numite *fulgurale* [despre fulgere] și *tonitruale* [despre tunete] și chiar cele ale augurilor noștri, numite *augurale*. Există însă și acte divinatorii bazate pe o intuiție spontană, de moment, aşa cum a avut la Homer proorocul Calchas, care a prezis durata războiului troian după numărul vrăbiilor. Și tot astfel este întîmplarea descrisă în istoria lui Sisenna, petrecută sub ochii tăi: pe cînd Sulla<sup>151</sup> aducea jertfe în ținutul Nola în

praetorium, ab infirma ara subito anguis emergeret, quum quidem C. Postumius aruspex oraret illum, ut in expeditionem exercitum educeret: id quum Sulla fecisset, tum ante oppidum Nolam florentissima Samnitium castra cepit. Facta conjectura etiam in Dionysio est paullo ante, quam regnare coepit: qui quum per agrum Leontinum iter faciens, equum ipse demisisset in flumen, submersus equus voraginibus non exstitit; quem quum maxima contentione non potuisset extrahere, discessit, ut ait Philistus, aegre ferens. Quum autem aliquantulum progressus esset, subito exaudivit hinnitum, respexitque, et equum alacrem laetus adspexit, cuius in juba examen apum consederat. Quod ostentum habuit hanc vim, ut Dionysius paucis post diebus regnare coepit.

**XXXIV.** Quid? Lacedaemoniis, paullo ante Leuctricam calamitatem, quae significatio facta est, quum in Herculis fano arma sonuerunt, Herculisque simulacrum multo sudore manavit? At eodem tempore Thebis, ut ait Callisthenes, in templo Herculis valvae clausae repagulis subito se ipsae aperuerunt; armaque, quae fixa in parietibus fuerant, ea sunt humi inventa. Quumque eodem tempore apud Lebadiam Trophonio res divina fieret, gallos gallinaceos in eo loco sic assidue canere coepisse, ut nihil intermitterent; tum augures dixisse boetios, Thebanorum esse victoram, propterea quod avis illa victa silere soleret, canere, si vicisset. Eademque tempestate multis signis Lacedaemoniis leuctricae pugnae calamitas denuntiabatur. Namque et Lysandri, qui Lacedaemoniorum clarissimus fuerat, statuae, quae Delphis stabat, in capite corona subito exstitit ex asperis herbis et agrestibus; stellaeque aureae, quae Delphis erant a Lacedaemoniis positae post navalem illam victoram Lysandri, qua Athenienses conciderunt (qua in pugna quia Castor et Pollux cum Lacedaemoniorum classe visi esse dicebantur, eorum insignia deorum, stellae aureae, quas dixi, Delphis positae), paullo ante leuctricam pugnam deciderunt, neque repartae sunt. Maximum vero illud portentum iisdem Spartiatis fuit, quod, quum oraculum ab Iove Dodonaeo petivissent, de victoria sciscitantes, legatique illud, in quo inerant sortes, collocavissent: simia, quam rex Molossorum in deliciis habebat, et sortes ipsas, et cetera, quae erant ad sortem parata, disturbavit, et aliud alio dissipavit. Tum ea, quae praeposita erat oraculo, sacerdos dixisse dicitur, de salute Lacedaemoniis esse, non de victoria cogitandum.

**XXXV.** Quid? bello Punico secundo, nonne C. Flaminius, consul iterum, neglexit signa rerum futurarum magna cum clade reipublicae? qui, exercitu lustrato, quum Arretium versus castra movisset, et contra Hannibalem legiones duceret; et ipse, et equus ejus ante signum Jovis

față cortului său, de sub altar a ieșit un șarpe și atunci haruspiciul C. Postuius i-a spus să-și ducă armata la luptă; de îndată ce Sulla a făcut acest lucru, a și cucerit puternica tabără a sumniților, din față orașului Nola. De o astfel de prezicere spontană a avut parte și Dionysius cu puțin înainte de a-și începe domnia: făcând o călătorie prin ținutul Leontium, cînd i-a dat drumul calului la rîu, acesta, prins în vîltoare, nu a mai ieșit la suprafață; oricît a încercat Dionysius nu a putut să-l scoată și de aceea a plecat foarte trist, spune Philistos. N-a făcut însă cîțiva pași, cînd deodată auzi un nechezat, întoarse capul și fericit, și-a văzut calul care venea sprinten cu un roi de albine în coamă. Acest semn divin a fost atât de favorabil, încît după cîteva zile Dionysius și-a început domnia.

**XXXIV.** Spartanii n-au avut și ei parte de o prezicere, înainte de dezastrul de la Leuctra<sup>152</sup>, cînd în templul lui Hercule s-a auzit zângănît de arme și statuia lui șiroia de sudoare?

În același timp, la Teba, după cum ne informează Calistene<sup>153</sup>, în templul lui Hercule, porțile încuiate cu lacăte s-au deschis singure și armele, fixate în perete, au fost găsite pe jos. Tot atunci, în apropiere de Lebadia, pe cînd se aduceau sacrificii lui Trophonius<sup>154</sup>, cocoșii au început acolo să cînte cu atîta putere că nu se mai opreau. Augurii beotieni au prezis atunci că victoria va fi a tebanilor, căci acea pasăre tace de obicei cînd e învinsă și cîntă cînd e învingătoare.

Tot în acel timp, prin multe alte semne le-a fost prevestit spartanilor dezastrul luptei de la Leuctra. Pe creștetul statuii lui Lisandru<sup>155</sup>, cel mai vestit dintre spartani, aflată la Delfi, a apărut deodată o cunună de spini și ierburi de câmp. Tot la Delfi se aflau și stelele de aur dedicate de spartani după vestita bătălie navală a lui Lisandru, în care i-au nimicit pe atenieni (fiindcă în acea luptă au fost văzuți, se spune, Castor și Pollux<sup>156</sup>, alături de flota spartană, la Delfi au fost consacrate, cum am spus, stele de aur, însemnele acelor zei); cu puțin înainte de lupta de la Leuctra ele au căzut și n-au mai fost găsite. Pentru spartani însă, cel mai important semn a fost ceea ce s-a întîmplat atunci cînd delegații lor au mers să consulte oracolul lui Zeus de la Dodona, cu privire la victorie și au așezat acolo urna în care se aflau sorții; o maimuță care făcea pe vremuri deliciile regelui molosiilor<sup>157</sup> a împrăștiat sorții și tot ce era pregătit pentru ceremonia de divinație, aruncînd tot ce apuca. Atunci preoteasa mai mare peste acest oracol a anunțat, se spune, că spartanii trebuie să se gîndească la salvare, nu la victorie.

**XXXV.** Oare în al doilea război punic, C. Flaminius<sup>158</sup>, ales a doua oară consul, n-a nesocotit prezicerea unor fapte întîmplate mai apoi spre marea nenorocire a statului? După ce-și trecuse în revistă armata, el își mutase tabără spre Arretium și își conducea legiunile împotriva lui Hannibal. Deodată, fără motiv, s-a prăbușit cu tot cu cal, în față

Statoris sine causa repente concidit, nec eam rem habuit religioni, objecto signo, ut peritis videbatur, ne committeret praelium. Idem quum tripudio auspicaretur, pullarius diem praelii committendi differebat. Tum Flaminius ex eo quaesivit, si ne postea quidem pulli pascerentur, quid faciendum censeret. Quum ille quiescendum respondisset, Flaminius: «Praeclara vero auspicia, si esurientibus pullis res geri poterit, saturis nihil geretur.» Itaque signa convelli, et se sequi jussit. Quo tempore, quum signifer primi hastati signum non posset movere loco, nec quidquam proficeretur, plures quum accederent; Flaminius, re nuntiata, suo more neglexit. Itaque tribus his horis concitus exercitus, atque ipse imperfectus est. Magnum illud etiam, quod addidit Coelius, eo tempore ipso, quum hoc calamitosum fieret praelium, tantos terrae motus in Liguribus, Gallia, compluribusque insulis, totaque in Italia factos esse, ut multa oppida corruerint, multis locis labes factae sint, terraeque desiderint, fluminaque in contrarias partes fluxerint, atque amnes mare influxerit.

**XXXVI.** Fiunt certe divinationum conjecturae a peritis. Midae illi Phrygio, quum puer esset, dormienti formicæ in os tritici grana congesserunt: divitissimum fore, praedictum est; quod evenit. At Platonis quum in cunis parvulo dormienti apes in labellis consedissent, responsum est, singulari illum suavitate orationis fore: ita futura eloquentia provisa in infante est. Quid? amores ac deliciae tuae, Roscius, num aut ipse, aut pro eo Lanuvium totum mentiebatur? qui quum esset in cunabulis, educareturque in Solonio, qui est campus agri Lanuvini; noctu, lumine apposito, experrecta nutrix animadvertisit puerum dormientem circumPLICATUM serpentis amplexu: quo adspectu exterrita, clamorem sustulit. Pater autem Roscius ad aruspices retulit: qui responderunt, nihil illo puero clarius, nihil nobilius fore. Atque hanc speciem Pasiteles caelavit argento, et noster expressit Archias versibus.

Quid igitur exspectamus? an dum in foro nobiscum dili immortales, dum in viis versentur, dum domi? qui quidem ipsi se nobis non offerunt, vim autem suam longe lateque diffundunt: quam quum terrae cavernis includunt, tum hominum naturis implicant. Nam terrae vis Pythiam Delphis incitabat, naturae Sibyllam. Quid enim? non videmus, quam sint varia terrarum genera? ex quibus et mortifera quaedam pars est, ut et Ampsancti in Hirpinis, et in Asia Plutonia, quae vidimus; et sunt partes agrorum aliae pestilentes, aliae salubres; aliae, quae acuta ingenia gignant, aliae, quae retusa. Quae omnia fiunt et ex coeli varietate, et ex disparili adspiratione terrarum.

statului lui Jupiter Stator<sup>159</sup> și n-a ținut cont de faptul că prin acel semn i se indica, după părerea tălmacilor, să nu dea luptă. Tot aşa, cînd se lăua auspiciul *tripudium*-ului, puii sacri refuzînd mîncarea, augurul i-a indicat să amîne ziua începerii luptei; atunci Flaminius l-a întrebat ce-i de făcut dacă puii refuză în continuare să mânânce. Augurul i-a răspuns că trebuie aşteptat. „Minunat auspiciu, pe legea mea, a exclamat Flaminius, dacă puii au chef să mânânce se poate luptă, iar dacă sînt sătui și refuză mîncarea, nu!” A poruncit deci să se ridice stîndardele [înfipte în pămînt] și armata să-l urmeze. Atunci cînd stegarul primei companii de lăncieri n-a putut să-și miște steagul din loc și n-au reușit să-o facă oricît de mulți să-au strîns, Flaminius, aflînd întîmplarea, a nesocotit-o ca de obicei. În trei ore armata i-a fost nimicită și el însuși a fost ucis. O importantă informație adaugă și Coelius: în același timp cu acea dezastruoasă bătălie, atîtea cutremure să-au produs în Liguria, Gallia, în numeroase insule, în toată Italia, încît multe orașe să-au dărîmat, în multe locuri să-au produs surpări, terenurile să-au scufundat, rîurile și-au schimbat cursul și marea să-a revărsat în rîuri.

**XXXVI.** Fără îndoială, cei care pot face preziceri pe baza unor prezumții. Lui Midas<sup>160</sup>, vestitul frigian, pe cînd era copil, în timpul somnului furnicile i-au băgat în gură boabe de grîu; să prezis că va fi foarte bogat, ceea ce să și întîmplă. Lui Platon, cînd era încă un prunc și în leagăn, fiindcă niște albine i său așezat pe buze, și să prezis că vorba lui va avea o dulceață fără seamă: și astfel i să-a prevestit unui copil ce încă nu vorbea viitoarea măiestrie a vorbei. Iubul și dragul tău, Roscius<sup>161</sup>, mințea doar el sau tot orașul Lanuvium mințea pentru el? Era copil în leagăn și creștea la Solonium, cîmpie în ținutul Lanuvium, cînd într-o noapte, la lumina lămpii, doica trezită din somn, a văzut că pruncul dormea înlănțuit de inelele unui șarpe; îngrozită de priveliște, a țipat. Tatăl lui Roscius să-a adresat haruspiciilor, care i-au prezis că nimeni nu va fi mai important și mai plin de faimă ca acel copil. Sculptorul Pasiteles<sup>162</sup> a gravat scena în argint și Archias<sup>163</sup> al nostru a descris-o în versuri. Cît să mai aşteptăm deci pînă ce zeii nemuritori vor fi printre noi, în for, pe străzi, acasă? Chiar dacă ei nu ni se arată, își revîrsă puterea în lung și în lat: o închid în adîncurile pămîntului și o transmit naturii umane. Puterea pămîntului o inspiră pe Pythia la Delfi, cea a naturii pe Sibilă. Ce mai vrem? Nu vedem cît de felurite ținuturi există pe pămînt? Unele dintre acestea duc spre Infern, cum este Ampsanctus la hirpini și Plutonia în Asia<sup>164</sup>, locuri pe care eu însuși le-am văzut. Alte ținuturi sănătoase, unele fac să se nască minți pătrunzătoare, altele minți obtuze. Toate acestea se întîmplă datorită varietății climei și a exhalăriilor diferite ale pămîntului.

**XXXVII.** Fit etiam saepe specie quadam, saepe vocum gravitate, et cantibus, ut pellantur animi vehementius; saepe etiam cura et timore: qualis est illa,

*Flexanima tanquam lymphatu, ut Bacchi sacris  
Commota, in tumulis Teucrum commemorans suum.*

Atque etiam illa concitatio declarat vim in animis esse divinam. Negat enim, sine furore, Democritus, quemquam poetam magnum esse posse. Quod idem dicit Plato: quem, si placet, appellat furem, dummodo is furor ita laudetur, ut in Phaedro Platonis laudatus est. Quid? *vestra* oratio in causis, quid? ipsa actio potest esse *vehemens*, et *gravis*, et copiosa, nisi est animus ipse commotior? Evidem etiam in te saepe *vidi*; et (ut ad leviora *veniamus*) in Aesopo familiari tuo, tantum ardorem vultuum atque motuum, ut eum vis quaedam abstraxisse a sensu mentis videretur. Objiciuntur etiam saepe formae, quae reapse nullae sunt; speciem autem offerunt. Quod contigisse Brenno dicitur, ejusque Gallicis copiis, quum fano Apollinis Delphici nefarium bellum intulisset. Tum enim ferunt, ex oraculo effatam esse Pythiam:

*Ego providebo rem istam, et aliae virgines.*

Ex quo factum, ut et viderentur virgines ferre arma contra, et nive Gallorum obrueretur exercitus.

Aristoteles quidem eos etiam, qui valitudinis vitio furerent, et melancholici dicerentur, censebat habere aliquid in animis praesagiens atque divinum. Ego autem haud scio, an nec cardiacis hoc tribuendum sit, nec phreneticis: animi enim integri, non vitiosi corporis, est divinatio.

**XXXVIII.** Quam quidem esse re vera, hac stoicorum ratione concluditur: Si sunt dii, neque ante declarant hominibus quae futura sunt: aut non diligunt homines; aut, quid eventurum sit, ignorant; aut existimant nihil interesse hominum scire quid futurum sit; aut non censent esse suae majestatis, praesignificare hominibus quae sunt futura; aut ea ne ipsi quidem dii significare possunt. At neque non diligunt nos; sunt enim benefici, generique hominum amici: neque ignorant ea quae ab ipsis constituta et designata sunt: neque nostra nihil interest, scire ea quae eventura sunt; erimus enim cautores, si sciemus: neque hoc alienum ducunt majestate sua; nihil est enim beneficentia praestantius: neque non possunt futura praenoscere. Non igitur sunt dii, nec significant futura. Sunt autem dii; significant ergo.

**XXXVII.** Se întâmplă uneori ca sufletul să fie puternic impresionat de vederea unui chip, alteori de sonoritatea unui glas sau de vreun cîntec; adesea o grijă sau o teamă îl poate zdruncina. Iată un exemplu:

*Cu mintea pierdută precum ar fi fost o bacană  
Printre morminte, îl strigă pe Teucer al său*<sup>165</sup>

Chiar și această exaltare atestă prezența în suflet a unei forțe divine. Democrit susține că nu poate fi mare un poet lipsit de inspirație divină. Același lucru îl spune și Platon: n-are decât să o numească cineva chiar nebunie, dacă vrea, dar să o elogieze cum o face Platon în *Pbaidros*<sup>166</sup>. Oare nu la fel stau lucrurile și atunci cînd voi, avocații, pledați în procese? Poate fi vorba voastră, ba pătimășă, ba sobră, ba plină de veră, dacă sufletul nu vă este cuprins de exaltare? De câte ori n-am observat asta la tine? și chiar la actorul Aesopus, prietenul tău (ca să iau și exemple de mai mică importanță), am văzut astă patimă pe chip și în gesturi, încît ai fi crezut că o putere anume i-a luat mințile. Se întâmplă unciori să-ți apară în fața ochilor figuri care nu au o existență reală, fiind doar niște spectre. Se spune că aceasta i s-a întâmplat lui Brennus<sup>167</sup> și armatei lui de gali, cînd a pornit contra templului lui Apollo din Delfi un război nelegiuit; Pythia ar fi dat atunci, se spune, acest oracol:

*Eu mă voi îngriji de-acest sapt. și fecioarele albe*

Ca urmare a acestei prevăderi, s-a întâmplat să li se arate fecioare luptînd cu arma în mînă, iar armata galilor să fie îngropată în zăpadă. Aristotel credea că cei care au tulburări mentale din motive de boală și sunt numiți melancolici<sup>168</sup> au și ei în suflet o putere profetică și divinatorie. Eu însă nu știu dacă n-ar trebui să le-o atribuim și celor bolnavi de inimă, ba chiar și nebunilor; căci de fapt darul divinației aparține sufletului teafăr, nu trupului bolnav.

**XXXVIII.** Faptul că divinația există cu adevărat se poate deduce din următorul raționament al stoicilor: dacă zeii există și nu-i avertizează dinainte pe oameni ce-i aşteaptă în viitor înseamnă fie că nu le pasă de oameni, fie că ei însiși nu cunosc viitorul, fie consideră că nu le e de folos oamenilor să-l afle, fie cred că nu e de demnitatea lor să prezică oamenilor ce li se va întâmpla, fie că nici chiar zeii însiși nu au capacitatea de a trimite semne prevăderi. Nu e adevărat că zeilor nu le pasă de noi, căci sunt binefăcători și prieteni ai neamului omenesc; nici că ei nu cunosc ceea ce a fost chiar de ei hotărît și predestinat; la fel, nu e adevărat că nu e de folos să știm ceea ce va să vină, căci știind, vom fi mai prudenti; nici că nu e de demnitatea zeilor să ne avertizeze, căci nu e nimic mai nobil ca binefacerea; și, în fine, este imposibil ca ei să nu poată prevăde viitorul. Deci dacă am admite că zeii nu există, admitem și că ei nu pot vesti viitorul. Dar zeii există și

Et non, si significant, nullas vias dant nobis ad significationis scientiam; iusta enim significant; nec, si dant vias, non est divinatio; est igitur divinatio.

**XXXIX.** Hac ratione et Chrysippus, et Diogenes, et Antipater utitur. Quid est igitur, cur dubitandum sit, quin sint ea, quae disputavi, verissima? Si ratio mecum facit, si eventa, si populi, si nationes, si Graeci, si barbari, si majores etiam nostri, si denique hoc semper ita putatum est, si summi philosophi, si poetae, si sapientissimi viri, qui respuplicas constituerunt, qui urbes condiderunt: an, dum bestiae loquuntur, exspectamus, hominum consentiente auctoritate contenti non sumus?

Nec vero quidquam aliud affertur, cur ea, quae dico, divinandi genera, nulla sint; nisi, quod difficile dictu videtur, quae cujusque divinationis ratio, quae causa sit. Quid enim habet aruspex, cur pulmo incisus etiam in bonis extis dirimat tempus, et proferat diem? quid augur, cur a dextra corvus, a sinistra cornix faciat ratum? quid astrologus, cur stella Jovis, aut Veneris conjuncta cum Luna ad ortus puerorum salutaris sit, Saturni Martisve contraria? Cur autem deus dormientes nos moneat, vigilantes negligat? Quid deinde causae sit, cur Cassandra furens futura prospiciat, Priamus sapiens hoc idem facere non queat? Cur fiat quidque, quaeris? Recte omnino. Sed non nunc id agitur: fiat, necne fiat, id quaeritur. Ut si magnetem lapidem esse dicam, qui ferrum ad se alliciat et attrahat; rationem, cur id fiat, afferre nequeam: fieri omnino neges? Quod idem facis in divinatione; quam et cernimus ipsi, et audimus, et legimus, et a patribus accepimus. Neque ante philosophiam patefactam, quae nuper inventa est, hac de re communis vita dubitavit; et postea, quam philosophia processit, nemo aliter philosophus sensit, in quo modo esset auctoritas. Dixi de Pythagora, de Democrito, de Socrate; excepti de antiquis, praeter Xenophanem, neminem; adjunxi veterem academiam, peripateticos, stoicos. Unus dissentit Epicurus. Quid vero hoc turpius, quam quod idem nullam sensit gratuitam esse virtutem?

**XL.** Quis est autem, quem non moveat clarissimis monumentis testata consignataque antiquitas? Calchanted augurem scribit Homerus longe optimum, eumque ducem classum fuisse. At illum auspiciorum credo scientia, non locorum. Amphilochus et Mopsus Argivorum reges fuerunt, sed iidem augures; iisque urbes in ora maritima Ciliciae graecas condiderunt. Atque etiam ante hos Amphiaraus et Tiresias, non humiles et obscuri, neque eorum similes, ut apud Ennium est,

*Qui sui quaestus causa fictas suscitant sententias;*

deci ni-l vestesc. Și dacă ni-l vestesc, ne îngăduie și cunoașterea semnelor trimise de ei, căci altfel acestea ar fi inutile. Această cunoaștere nu-i altceva decât divinația; rezultă deci că *divinația există*.

**XXXIX.** Și Hrisip, și Diogene, și Antipater se folosesc de acest raționament. Deci e cazul să te mai îndoiești de adevărul afirmațiilor mele? Și dacă am de partea mea rațiunea, evenimentele, popoarele, națiunile, grecii, barbarii, strămoșii noștri chiar, într-un cuvînt, dacă mereu au gîndit ca mine cei mai de seamă filosofi și poeți, cei mai înțelepți oameni, cei care au întemeiat state, au fondat orașe, să așteptăm oare pînă ce animalele vor prinde grai? Nu ne este de ajuns părerea unanimă a oamenilor? Atunci cînd se contestă existența formelor de divinație la care mă refer, nu se invocă alt motiv decît dificultatea de a explica motivul și rațiunea divinației. Dar oare explică haruspiciul de ce între măruntaiile de bun augur un *fissum* poate întrerupe o acțiune și amînă ziua ei? Dă socoteală augurul de ce corbul dinspre dreapta, iar cioara dinspre stînga îi dau semne prielnice? Oare un astrolog ar explica de ce la nașterea unui copil joncțiunea planetelor Jupiter sau Venus cu Luna este favorabilă, iar a lui Saturn sau Marte nu?

De ce însă divinitatea ne avertizează în somn, iar treji fiind nu ne ia în seamă? Ce explicație are faptul că smintita Cassandra prevede viitorul, iar mintosul Priam nu o poate face? Te întrebî poate de ce se întîmplă toate aceste lucruri? Ești întru totul îndreptătit să o faci. Dar nu de asta este vorba acum: ceea ce ne interesează e dacă ele se întîmplă sau nu. Dacă eu își spun că magnetul este un corp care atrage fierul și nu pot explica de ce se întîmplă asta, poti nega categoric faptul *in sine*? Același lucru facem și în privința divinației: o vedem noi însine, auzim, citim despre ea, o moștenim de la părinți. Pînă a fi descoperită filosofia, care este o invenție recentă, experiența comună nu a pus la îndoială existența divinației și chiar după ce filosofia s-a impus, nici un filosof, cu un prestigiu cît de mic, nu a gîndit altfel. M-am referit la Pitagora, Democrit, Socrate; l-am exceptat dintre cei vechi doar pe Xenofon; am menționat vechea Academie, peripateticienii, stoicii. Doar Epicur e de altă părere. Dar acest lucru nu-l poate discredita mai mult decît faptul că tot el e de părere că nu există vreo virtute lipsită de un interes.

**XL.** Poate să nu impresioneze pe cineva vechimea acestor fapte atestate și consemnate de scrieri ilustre? Homer spune că cel mai bun augur și totodată călăuză a flotei a fost Calchas<sup>169</sup>. O făcea cred, datorită cunoașterii auspiciilor, nu a locurilor. Amphilochus și Mopsus au fost regii argienilor, clar au fost și auguri și au fondat orașe grecești pe coasta maritimă a Ciliciei. Și chiar înainte de ei, Amphiaraos<sup>170</sup> și Tiresias<sup>171</sup>, au trăit oameni nu de condiție modestă, nici necunoscuți și nici asemenei celor despre care Ennius spune că:

*Mincinoase preziceri spre-al lor folos au scornit,*

sed clari et praestantes viri, qui avibus et signis admoniti futura dicebant. Quorum de altero etiam apud inferos Homerus ait, solum sapere, ceteros umbrarum vagari modo. Amphiarum autem sic honoravit fama Graeciae, deus ut haberetur, atque ut ab ejus solo, in quo est humatus, oracula peterentur. Quid? Asiae rex Priamus, nonne et Helenum filium et Cassandram filiam divinantes habebat, alterum auguriis, alteram mentis incitatione et permotione divina? Quo in genere Marcios quos-dam fratres, nobili loco natos, apud majores nostros fuisse, scriptum videmus. Quid? Polyidum Corinthium nonne Homerus et aliis multa, et filio ad Trojam proficiscenti mortem praedixisse commemorat? Omnino apud veteres, qui rerum potiebantur, iidem auguria tenebant. Ut enim sapere, sic divinare regale ducebant, ut testis est nostra civitas; in qua et reges augures, et postea privati, eodem sacerdotio praediti, rempublicam religionum auctoritate rexerunt.

**XLI.** Eaque divinationum ratio ne in barbaris quidem gentibus neglecta est: si quidem et in Gallia druidae sunt, e quibus ipse Divitiacum Aedium, hospitem tuum laudatoremque, cognovi; qui et naturae rationem, quam physiologiam Graeci appellant, notam esse sibi profitebatur, et partim auguriis, partim conjectura, quae essent futura, dicebat. Et in Persis augurantur et divinant magi, qui congregantur in fano commentandi causa, atque inter se colloquendi; quod etiam idem vos quondam facere nonis solebatis. Nec quisquam rex Persarum potest esse, qui non ante magorum disciplinam scientiamque perceperit. Licet autem videre et genera quaedam, et nationes huic scientiae deditas. Telmessus in Caria est; qua in urbe excellit aruspicum disciplina. Itemque Elis in Peloponneso familias duas certas habet, Iamidarum unam, alteram Clytidarum, aruspicinae nobilitate praestantes. In Syria Chaldaeи cognitione astrorum, solertiaque ingeniorum antecellunt. Etruria autem de coelo tacta scientissime animadvertisit; eademque interpretatur, quid quibusque ostendatur monstris atque portentis. Quocirca bene apud majores nostros senatus, tum, quum florebat imperium, decrevit, ut de principum filiis singulis Etruriae populis in disciplinam traderentur, ne ars tanta, propter tenuitatem hominum, a religionis auctoritate abduceretur ad mercedem atque quaestum. Phryges autem, et Pisidae, et Cilices, et Arabum natio, avium significationibus plurimum obtemperant: quod idem factitatum in Umbria accepimus.

**XLII.** Ac mihi quidem videntur e locis quoque ipsis, qui a quibusque incolebantur, divinationum opportunitates esse ductae. Etenim Aegyptii et Babylonii in camporum patentium aequoribus habitantes, quum ex terra nihil emineret, quod contemplationi coeli officere posset, omnem

bărbați celebri și de vază, care prevesteau viitorul avertizați de păsări și de semne. Despre unul dintre ei, Tiresias, Homer spune că și în Infern chiar era singurul care gîndeа, iar celealte umbre doar rătăceau de colo-colo. Iar pe Amphiaraos într-atît l-a cinstit tradiția greacă încît să-l considere zeu și să atribuie dar oracular pămîntului în care el a fost îngropat. Regele Asiei, Priam, nu-l avea pe fiul său Helenus și pe fiica sa Cassandra înzestrată cu darul prezicerii, unul prin auguri, alta prin exaltare și extaz profetic? Că în rîndul acestora au fost și frajii Marcius<sup>172</sup>, de origine nobilă, vedem menționat în scrierile strămoșilor noștri. Dar nu pomenește Homer de corintianul Polydius<sup>173</sup>, care a prezis moartea fiului său, cînd pleca spre Troia, precum și alte multe întîmplări? În general, la cei din vechime, cine avea puterea regală dispunea și de cea augurală. Ei considerau că atît înțelepciunea, cît și darul prezicerii sînt însușirile firești ale unui rege. În această privință stă mărturie cetatea noastră, în care regii auguri și mai apoi particularii, investiți cu același sacerdoțiu, au guvernat prin autoritatea religiei.

**XLI.** Nici chiar barbarii nu au nesocotit rostul prezicerilor: în Gallia există druzii<sup>174</sup> și l-am cunoscut personal pe unul dintre ei, pe heduiul Divitiacus<sup>175</sup>, oaspetele și admiratorul tău. El afirma că posedă știința firii pe care grecii o numesc fiziologie și prezicea viitorul atît prin augurii, cît și prin prezumții. Si la perși, magii se ocupă cu auguriile și divinația; ei se adună într-un spațiu sacru pentru a se sfătuи și a discuta între ei, la fel cum obișnuiați și voi să faceți cîndva la None<sup>176</sup>. Nimeni nu poate fi rege al perșilor, dacă nu a deprins mai întîi învățătura și știința magilor. Se pot întîlni chiar familii întregi sau neamuri preocupate de această știință. În Caria se află orașul Telmessus în care învățătura haruspicilor e la loc de cinste. La fel în Peloponez, în orașul Elis, se află două familii cunoscute, a Ianizilor și a Clytizilor, cu o mare reputație în practica haruspicării. În Siria, caldeenii se disting de ceilalți prin cunoașterea aștrilor și prin agerimea minții. Etruria face observații foarte exacte asupra fenomenelor meteorologice și tot acolo se cunoaște semnificația fiecărei apariții sau minuni. De aceea, pe vremea strămoșilor, în culmea puterii noastre, senatul a hotărît cu chibzuință ca șase fii de familie bună să fie încredințați cîte unui neam etrusc pentru inițiere, ca să nu se ajungă ca o astă de importanță știință, practicată de oameni umili, să-și piardă autoritatea religioasă și să devină obiect de comerț și cîștig<sup>177</sup>. Frigienii, pisidienii, cilicienii și neamul arab dau foarte mare crezare semnelor trimise prin păsări; la fel am aflat că se făcea și în Umbria.

**XLII.** După părere mea, însuși ținutul locuit de fiecare popor determină specificul divinației sale. Egiptenii și babilonienii, locuind în mijlocul unor vaste câmpii și nici o formă de relief nestinherindu-le contemplarea cerului, și-au îndreptat toată atenția asupra cercetării

curam in siderum cognitione posuerunt; Etrusci autem, quod religione imbuti studiosius, et crebrius hostias immolabant, extorum cognitioni se maxime dediderunt; quodque propter aeris crassitudinem de coelo apud eos multa fiebant, et quod ob eamdem causam multa inusitata partim e coelo, alia ex terra oriebantur, quaedam etiam ex hominum pecudumve conceptu et satu, ostentorum exercitatissimi interpretes exstiterunt. Quorum quidem vim, ut tu soles dicere, verba ipsa prudenter a majoribus posita declarant: quia enim ostendunt, portendunt, monstrant, praedicunt; ostenta, portenta, monstra, prodigia dicuntur. Arabes autem, et Phryges, et Cilices, quod pastu pecudum maxime utuntur, campos et montes hieme et aestate peragrantes, propterea facilius cantus avium et volatus notaverunt. Eademque et Pisidiae causa fuit, et huic nostrae Umbriae. Tum Caria tota, praecipue Telmesses, quos ante dixi, quod agros uberrimos maximeque fertiles incolunt, in quibus multa propter foecunditatem fangi gignique possunt, in ostentis animadvertisendi diligentes fuerunt.

**XLIII.** Quis vero non videt, in optima quoque republica plurimum auspicia, et reliqua divinandi genera valuisse? Quis rex unquam fuit, quis populus, qui non uteatur praedictione divina? neque solum in pace, sed in bello multo etiam magis; quo majus erat certamen et discrimin salutis. Omitto nostros, qui nihil in bello sine extis agunt, nihil sine auspiciis domi habent. Auspicia externa videamus. Nam et Athenienses omnibus semper publicis consiliis divinos quosdam sacerdotes, quos μάντεις vocant, adhibuerunt: et Lacedaemonii regibus suis augurem assessorem dederunt; itemque senibus (sic enim consilium publicum appellant) augurem interesse voluerunt; iidemque de rebus majoribus semper aut Delphis oraculum, aut ab Hammone, aut a Dodona petebant. Lycurgus quidem, qui Lacedaemoniorum rempublicam temperavit, leges suas auctoritate Apollinis Delphici confirmavit: quas quum vellet Lysander commutare, eadem est prohibitus religione. Atque etiam, qui praeerant Lacedaemoniis, non contenti vigilantibus curis, in Pasiphaeae fano, quod est in agro propter urbem, somniandi causa excubabant, quia vera quietis oracula ducebant. Ad nostra jam redeo. Quoties senatus decem viros ad libros ire jussit? Quantis in rebus, quamque saepe responsis aruspicum paruit? Nam et quum duo visi soles essent, et quum tres lunae, et quum faces, et quum sol nocte visus esset, et quum e coelo fremitus auditus, et quum coelum discessisse visum est, atque in eo animadversi globi. Delata etiam ad senatum

aștrilor. Etruscii însă, fiind mai adînc preocupați de religie și făcînd mai des sacrificii, s-au dedicat asiduu cercetării măruntaielor victimelor sacrificiate. Și fiindcă la ei se produceau multe fenomene meteorologice din cauza densității aerului și tot din aceeași cauză se întîmplau multe lucruri nemaivăzute, unele pe cer, altele pe pămînt, unele chiar la nașterea oamenilor sau animalelor, etruscii au devenit cei mai pricepuți interpreți ai acestor semne.

Chiar denumirile date cu înțelepciune de strămoșii noștri acestor semne, spui tu deseori, sănătatea specificului lor: fiindcă arată, vestesc, minunează, prezic, au fost denumite arătări, vestiri, minuni, preziceri. Arabii, frigienii și cilicienii, îndeletnicindu-se mai cu seamă cu păstoritul și străbătînd iarna și vara cîmpii și munți, au observat mai ușor în acest fel cîntul și zborul păsărilor. La fel s-a întîmplat și în Pisidia, și la noi, în Umbria.

Și Caria întreagă, mai ales cei din Telmessus, de care ți-am vorbit înainte, locuind în ținuturi foarte bogate și deosebit de fertile, în care se pot zămisli și naște tot soiul de lucruri datorită rodnicii solului, au dat o mare atenție observărilor minunilor.

**XLIII.** Cine nu-și dă seama că, în orice stat bine organizat, îndeosebi auspiciile, dar și celealte forme de divinație au o mare importanță? A existat vreun rege sau vreun popor pe care să nu-l fi interesat prezicerea divină? Și asta nu numai în timp de pace, ci mai cu seamă în timp de război, cînd cu cît mai aprigă era lupta, cu atât mai imposibilă părea salvarea. Nu-i mai pomenesc pe ai noștri, care în timp de război nu fac nimic fără haruspicii, iar în timp de pace, fără auspicii. Să luăm în discuție deci auspiciile altor neamuri. Și atenienii au apelat în orice decizie publică la anumiți specialiști în divinație pe care îi numeau manți iar spartanii au stabilit un augur, ca ajutor pentru regii lor; de asemenea, au decis ca augurul să ia parte la sfatul bâtrînilor (așa numesc ei adunarea publică); tot ei, în problemele mai importante consultau oracolul din Delfi, pe cel al lui Ammon sau pe cel din Dodona. Licurg<sup>178</sup>, care a organizat statul spartan, a consfințit puterea legilor sale luînd încuvînțarea oracolului lui Apollo din Delfi. Cînd Lisandru a vrut să le schimbe, a fost împiedicat să o facă de caracterul lor sacru. Căpeteniile spartane nu se mulțumeau doar cu activitățile lor din timpul zilei, ci noaptea se culceau în templul Pasiphaëi<sup>179</sup>, aflat în apropierea orașului, pentru a visa, deoarece credeau în adeverul oracolelor trimise sub forma visului. Acum mă întorc din nou la situația de la noi. De câte ori senatul n-a decretat ca decemvirii să consulte cărțile sibiline? De câte ori în situațiile mai deosebite n-au ținut cont de răspunsurile haruspiciilor? Bunăoară cînd au fost văzuți doi sori, trei lune și comete și cînd soarele a apărut în timpul nopții, cînd în cer s-au auzit zgomote, cînd cerul părea că se desface și în el au fost zărite globuri de foc. A fost informat senatul chiar și de surparea din ținutul

labes agri Privernatis, quum ad infinitam altitudinem terra desedisset, Apuliaque maximis terrae motibus conquassata esset; quibus portentis magna populo romano bella pernicioseque seditiones denuntiabantur: inque his omnibus responsa aruspicum cum Sibyllae versibus congruebant. Quid, quum Cumis Apollo sudavit, Capuae Victoria? quid ortus androgyni? nonne fatale quoddam monstrum fuit? quid, quod fluvius atratus sanguine fluxit? quid, quum saepe lapidum, sanguinis nonnunquam, terrae interdum, quondam etiam lactis imber defluxit? quid, quum in Capitolio ictus Centaurus e coelo est? in Aventino portae, et homines? Tusculi aedes Castoris et Pollucis, Romaeque Pietatis? nonne et aruspices ea responderunt, quae evenerunt, et in Sibyllae libris eaedem repertae praedictiones sunt?

**XLIV.** Caeciliae, Q. filiae, somnio, modo, Marsico bello, templum est a senatu Junoni Sospitae restitutum. Quod quidem somnium Sisenna quum disputavisset mirifice ad verbum cum re convenisse, tum insolenter, credo, ab Epicureo aliquo inductus, disputat, somniis credi non oportere. Idem contra ostenta nihil disputat, exponitque initio belli Marsici et deorum simulacra sudavisse, et sanguinem fluxisse, et discessisse coelum; et ex occulto auditas esse voces, quae pericula belli nuntiarent; et Lanuvii clypeos, quod aruspicibus tristissimum visum esset, a muribus esse derosos. Quid? quod in Annalibus habemus, Veienti bello, quum lacus Albanus praeter modum crevisset, Veientem quemdam ad nos hominem nobilem profugisse, eumque dixisse, ex fatis, quae Veientes scripta haberent, Veios capi non posse, dum lacus is redundaret; et, si lacus emissus lapsu et cursu suo ad mare profluxisset, perniciosum populo romano; sin autem ita esset eductus, ut ad mare pervenire non posset, tum salutare nostris fore. Ex quo illa admirabilis a majoribus Albanae aquae facta deductio est. Quum autem Veientes bello fessi legatos ad senatum misissent, tum ex his quidam dixisse dicitur, non omnia illum transfugam ausum esse senatui dicere; in iisdem enim fatis scriptum Veientes habere, «Fore, ut brevi a Gallis Roma caperetur.» Quod quicquid sexennio post Veios captos factum esse videmus.

**XLV.** Saepe etiam et in praeliis Fauni auditi; et in rebus turbidis veridicae voces ex occulto missae esse clicuntur. Cujus generis duo sunt ex multis exempla, sed maxima. Nam non multo ante urbem captiam exaudita vox est a luco Vestae, qui a Palatii radice in novam viam devexus est: «Ut muri et portae reficerentur; futurum esse, nisi

Priverna, cînd pămîntul s-a lăsat în jos, pînă la o mare adîncime și cînd Apulia a fost zguduită de violente cutremure. Prin toate aceste semne se șesteau poporului roman mari războaie și revolte primejdioase; în toate privințele, interpretările haruspiciilor se potriveau cu prevestirile cărților sibiline. Cînd, la Cumae, statuia lui Apollo, iar la Capua cea a Victoriei s-au acoperit de sudoare, cînd s-a născut un androgin, n-au fost acestea semne ale destinului? Dar cînd un fluviu s-a umplut de sînge sau cînd din cer a căzut o ploaie de pietre, uneori de sînge sau de pămînt, o dată chiar de lapte, astă ce a fost? La fel cînd pe Capitoliu statuia Centaurului, pe Aventin porți și oameni, iar la Tusculum templul lui Castor și Pollux și la Roma templul Pietății au fost lovite de trăsnet, nu au interpretat haruspicii ce urma să se întîmple și aceleași prevestiri n-au fost găsite și în cărțile sibiline?

**XLIV.** De curînd, în timpul războiului cu marsii<sup>180</sup>, n-a fost refăcut templul Iunonei Sospita de către senat, doar pe baza unui vis al Ceciliei, fiica lui Quintus? Sisenna<sup>181</sup>, deși afirmase că visul coincide uimitor cu realitatea, influențat de un epicurean, va spune mai apoi, într-un mod cu totul neașteptat, că nu trebuie să credem în vise. Totuși, el nu are obiecții referitor la semnele divine, și chiar confirmă că la începutul războiului cu marsii s-au întîmplat mai multe evenimente: statuile zeilor au asudat, au curs șuvoaie de sînge, cerul s-a deschis, nu se știe de unde au fost auzite voci care șesteau primejdiiile războiului, iar la Lanuvium scuturile au fost roase de șoareci, ceea ce haruspiciilor li s-a părut lucrul cel mai înfricoșător. Nu scrie în anale că în timpul războiului cu cetatea Veii<sup>182</sup> cînd lacul Albanus crescuse peste așteptări, un locuitor din Veii, de origine nobilă, a dezertat la romani și ne-a informat că după prezicerile conținute în scrierile veientinilor, cetatea nu poate fi cucerită, că vreme acel lac se revarsă peste maluri; dacă lacul revărsat s-ar scurge în mare, acest lucru ar fi de rău augur pentru poporul roman; dacă însă el ar fi astfel deviat încît să nu poată ajunge la mare, ar fi un lucru benefic pentru romani. De atunci avem acel minunat canal cle scurgere a apelor lacului Alban, făcut de strâmosii noștri. Cînd locuitorii din Veii, capitulînd, sătui de asediul, au trimis soli la senatul roman, unul dintre ei a afirmat că acel dezertor nu a îndrăznit să spună totul senatului și că tot în oracolele veientinilor stă scris: „În scurtă vreme se va întîmpla ca Roma să fie cucerită de gali”. Si știm că, într-adevăr, șase ani după cucerirea orașului Veii, acest lucru s-a întîmplat întocmai<sup>183</sup>.

**XLV.** Adesea, în toiul luptelor au fost auziți faunii<sup>184</sup>, iar în timpul revoltelor publice se spune că sunete inteligibile au fost auzite nu se știe de unde. Iată două exemple foarte importante de acest fel, din multe altele. Cu puțin înainte de cucerirea orașului, din crîngul sacru al Vestei, care ținea de la poalele Palatinului pînă la Via Nova, a fost

provisum esset, ut Roma caperetur.» Quod neglectum, quum caveri poterat, post acceptam illam maximam cladem explicatum est. Ara enim Aio Loquenti, quam septam videmus, exadversus eum locum consecrata est. Atque etiam scriptum a multis est, quum terrae motus factus esset, «Ut sue plena procuratio fieret,» vocem ab aede Junonis ex arce exstisset; quocirca Junonem illam appellatam Monetam. Haec igitur et a diis significata, et a nostris majoribus judicata contemnamus?

Neque solum deorum voces Pythagorei observaverunt, sed etiam hominum, quae vocant omina. Quae majores nostri quia valere censebant, idcirco omnibus rebus agendis, «Quod bonum, faustum, felix, fortunatumque esset,» praefabantur; rebusque divinis, quae publice fierent, ut «faverent linguis,» imperabatur; inque feriis imperandis, «ut litibus et jurgiis se abstinerent.» Itemque in lustranda colonia, ab eo qui eam deduceret, et quum imperator exercitum, censor populum lustraret, bonis nominibus, qui hostias ducerent, eligebantur: quod idem in delectu consules observant, ut primus miles fiat bono nomine. Quae quidem a te scis et consule, et imperatore summa religione esse servata. Praerogativam etiam majores omen justorum comitiorum esse voluerunt.

**XLVI.** Atque ego exempla ominum nota proferam. L. Paullus consul iterum, quum ei, bellum ut cum rege Perse gereret, obtigisset; ut ea ipsa die domum ad vesperam rediit, filiolam suam Tertiam, quae tum erat admodum parva, osculans animadvertisit tristiculam. Quid est, inquit, mea Tertia? quid tristis es? Mi pater, inquit, Persa periit. Tum ille arctius puellam complexus: Accipio, inquit, mea filia, omen. Erat autem mortuus catellus eo nomine. L. Flaccum, flaminem Martialem, ego audivi, quum diceret, Caeciliam Metelli, quum vellet sororis suae filiam in matrimonium collocare, exisse in quoddam sacellum ominis capiendi causa; quod fieri more veterum solebat. Quum virgo staret, et Caecilia in sella sederet, neque diu ulla vox exstitisset, puellam defatigatam petiisse a matertera, ut sibi concederet paullisper, ut in ejus sella requiesceret; illam autem dixisse: Vero, mea puella, tibi concedo meas sedes. Quod omen res consecuta est: ipsa enim brevi mortua est; virgo autem nupsit, cui Caecilia nupta fuerat. Haec posse contemni, vel etiam rideri, praeclare intelligo: sed id ipsum est, deos non putare, quae ab iis significantur, contemnere.

**XLVII.** Quid de auguribus loquar? Tuae partes sunt; tuum, inquam, auspiciorum patrocinium debet esse. Tibi App. Claudius augur consuli

auzită această voce: „Să se refacă zidurile și porțile; dacă nu se ia seama la aceasta, va fi cucerită Roma”. Că acest avertisment a fost neglijat, deși putea fi respectat, s-a înțeles doar după ce s-a întâmplat acel mare dezastru. I s-a consacrat lui Aius Vorbărețul<sup>185</sup> un altar chiar în acel loc [de unde se auzise vorba], pe care îl vedem și acum delimitat de o incintă sacră. A fost consemnat în scris de mulți autori că în timpul unui cutremur s-a auzit o voce din templul Iunonei de pe Capitoliu: „Să se sacrifice o scroafă gestantă”. De aceea Iunona Capitolină a fost numită și Sfătuitoarea [Moneta]. Putem să nu luăm în seamă aceste avertismente și credințele strămoșilor în ele?

Pitagoreicii s-au ocupat nu numai de spusele zeilor ci și de ale oamenilor, pe care le numeau premoniții<sup>186</sup>. Fiindcă strămoșii noștri le apreciau importanța, spuneau înainte de a începe orice acțiune: *Să fie bună, binevoitoare, fericită, norocoasă!* La ceremoniile sacre, cu caracter public, cereau *să fie liniște*: cînd se stabileau zilele de sărbătoare<sup>187</sup> se preciza *să nu aibă loc procese și nedreptăți*. La fel cînd se purifica o colonie, cînd generalul purifica armata iar censorul, poporul<sup>188</sup>, erau alese de către conducătorul ceremoniei persoane cu nume de bun augur, pentru a aduce sacrificiile. Tot aşa la înrolări, consulii aveau grija ca primul soldat să aibă un nume norocos. Știi bine că și tu, cînd ai fost consul și general, ai respectat cu sfîrșenie aceste tradiții. Strămoșii au vrut ca votul primei centurii<sup>189</sup> să fie de bun augur pentru legalitatea alegerilor în comițiile centuriate.

**XLVI.** Îți voi da cîteva exemple mai celebre de premoniție. L. Paullus, consul pentru a doua oară, în ziua cînd a obținut prin tragere la sorți comanda războiului cu regele Perseu<sup>190</sup>, s-a întors seara acasă și sărutîndu-și fetița, pe Tertia, care era atunci foarte mică, a observat că e un pic tristă. *Ce ai, Tertia mea, de ce ești tristă? Tată, îi zise ea, Perseu a murit.* El atunci, îmbrățișîndu-și mai strîns copila zise: *Primesc, fata mea, această premoniție.* Perseu era însă numele unui căteluș care tocmai murise. Pe L. Flaccus, flamin al lui Marte<sup>191</sup>, l-am auzit eu însuși povestind că Caecilia, fiica lui Metellus, dorind să-și mărite o nepoată de soră a dus-o într-o capelă, pentru a primi o prevestire, cum se obișnuia pe timpul strămoșilor. În timp ce fata stătea în picioare, iar Caecilia pe scaun, și după o lungă așteptare nu se auzise nici o voce, nepoata, obosită, și-a rugat mătușa să-i îngăduie să se odihnească puțin pe scaunul ei. Și Caecilia i-a răspuns: *Da, fata mea, îți cedează locul.* Întîmplările au adeverit prevestirea: Caecilia a murit în scurt timp, iar nepoata s-a căsătorit cu unchiul său. Înțeleg foarte bine că aceste întîmplări pot fi desconsiderate, chiar luate în rîs; însă a disprețui ceea ce vestesc zeii este același lucru cu a-i nega pe zei.

**XLVII.** Despre auguri, ce-aș putea eu să-ți spun? Sînt dintre ai tăi, deci se cade că tu să îei apărarea auspiciilor. Pe vremea cînd erai

nuntiavit, addubitato salutis augurio, bellum domesticum triste ac turbulentum fore; quod paucis post mensibus exortum, paucioribus a te est diebus oppressum. Cui quidem auguri vehementer assentior: solus enim multorum annorum memoria, non decantandi augurii, sed divinandi tenuit disciplinam. Quem irridebant collegae tui, eumque tum Pisidam, tum Soranum augurem esse dicebant. Quibus nulla videbatur in auguriis, aut auspiciis praesensio, aut scientia veritatis futurae; sapienter, aiebant, ad opinionem imperitorum esse factas religiones. Quod longe secus est; neque enim in pastoribus illis, quibus Romulus praefuit, nec in ipso Romulo haec calliditas esse potuit, ut ad errorem multitudinis religionis simulacra fingerent: sed difficultas laborque discendi disertam negligentiam reddidit. Malunt enim disserere, nihil esse in auspiciis, quam, quid sit, ediscere. Quid est illo auspicio divinius, quod apud te in Mario est? ut utar potissimum te auctore:

*Hic Jovis altisoni subito pinnata satelles,  
Arboris e trunko serpentis saucia morsu,  
Subigit ipsa seris transfigens unguibus anguem  
Semianimum, et varia graviter cervice micantem.  
Quem se intorquentem lanians, rostroque cruentans,  
Jam satiata animos, jam duros ulta dolores,  
Abjicit efflantem, et laceratum afflitit in unda,  
Seque obitu a solis nitidos convertit ad ortus.  
Hanc ubi praepetibus pinnis lapsuque volantem  
Conspexit Marius, divini numinis augur,  
Faustaque signa suae laudis, redditusque notavit;  
Partibus intonuit coeli pater ipse sinistris:  
Sic aquilae clarum firma: it Jupiter omen.*

**XLVIII.** Atque ille Romuli auguratus, pastoralis, non urbanus fuit; nec factus ad opiniones imperitorum, sed a certis acceptus, et posteris traditus. Itaque Romulus augur, ut apud Ennium est, cum fratre item augure,

*Curantes magna cum cura, concupientes  
Regni, dant operam simul auspicio, augurioque.  
Hinc Remus auspicio se devovet, atque secundam  
Solus avem servat. At Romulu' pulcher in alto  
Quaerit Aventino, servans genus altivolantum.*

consul, cînd augurul salvării s-a arătat încloieinic<sup>192</sup>, augurul Appius Claudius ță-a prezis că se va isca un război civil nefericit și dezastruos. Cînd acesta s-a declanșat după cîteva luni, tu l-ai curmat doar în cîteva zile. Eu în acest augur am toată încrederea, căci e singurul care, de atîta amar de ani, a păstrat obiceiul de a face cu adevărat o prezicere în loc de a recita pe de rost formulele unui auguriu. Colegii tăi, augurii, își băteau joc de el, spunînd că se poartă ca un augur din Pisida sau din Sora<sup>193</sup>. După părerea lor, în augurii sau în auspicioi nu există cu adevărat posibilitatea de a presimți sau cunoaște o realitate viitoare ; ei pretindea că acestea săt superstiții, исcusit inventate pentru credința unor minți simple. Ceea ce e departe de adevăr, căci nici acei păstorii, pe care i-a condus Romulus, nici Romulus însuși n-au putut avea atîta îscusință încît să inventeze niște credințe false, bune doar pentru a îngela mulțimea ; clar dificultatea efortului de a cunoaște aceste lucruri a dus la nesocotirea lor, abil motivată în vorbe. Ei preferă să-ți argumenteze că nu e nimic în auspicioi, decît să cerceteze ce este. Oare ce poate fi mai profetic decît acel auspiciu descris de tine în poemul intitulat *Marius*<sup>194</sup>. Aceasta ca să te citez mai cu seamă pe tine ca martor :

*Înaripatul supus al lui Zeus cel din înalt tunător  
Mușcat deodată de-un șarpe ivit dintr-un trunchi de copac  
Gheare de fier, în șarpe-nfigind, îl lasă aproape  
Fără suflare și-amarnic zbătîndu-se cu ceasa-i sură  
I-a potolit zvîrcolirea, cu ciocul, carne din trupu-i rupînd  
Apoi mulțumit și de crunta-i durere acum răzbunat  
Marele vultur în mare-aruncă sfîrtecatele resturi de șarpe  
Și dinspre-apus înspre soare răsare zboru-și înțoarce.  
Și cînd plutea fericit că scăpase cu bine  
Marius, augur al vrerii divine-l zări  
Și drept semn norocos de izbîndă și-ntoarcere acasă  
Îl socoti; mai apoi însuși Jüpiter tatăl  
Tunet trimise din sîngra bolții cerești  
Și aşa consinți prevestirea făcută de vultur.*

**XLVIII.** Și însăși funcția de augur, asumată de Romulus, a fost la început exercitată în mediul pastoral, nu urban ; doavadă că ea nu a fost inventată doar pentru a impresiona niște oameni ignoranți e faptul că a fost apoi acceptată la oraș de oameni anume aleși<sup>195</sup> și perpetuată în posteritate. Iată cum îl prezintă Ennius pe Romulus în calitate de augur, alături de fratele său, și el augur :

*Mârețe planuri nutrind cei doi dorindu-și domnia  
Prin auspicioi și-augurii se-ntrec s-o obțină  
Remus în auspicioi își pune nădejdea și singur așteaptă  
Pasărea cea norocoasă. Dar și chișeu-i frate  
Pe-naltu Arentin<sup>196</sup> cercetează, veghind la zborul de vulturi  
Se întreceau să numească orașul Remora sau Roma<sup>197</sup>*

*Certabant, urbem Romam Remoramne vocarent.  
 Omnibus' cura viris, uter esset induperator;  
 Exspectant, veluti, consul quum mittere signum  
 Volt, omnes avidi spectant ad carceris oras,  
 Quam mox emittat pictis ex faucib' curris:  
 Sic exspectabat populus, atque ore timebat  
 Rebus, utri magni victoria sit data regni.  
 Interea sol albu' recessit in infera noctis;  
 Exin candida se radiis dedit icta foras lux:  
 Et simul ex alto longe pulcherrima praepes  
 Laeva volavit avis; simul aureus exoritur sol.  
 Cedunt de coelo ter quatuor corpora sancta  
 Avium, praepetibus sese pulchrisque locis dant.  
 Conspicit inde sibi data Romulus esse priora,  
 Auspicio regni stabilita scamna, solumque.*

**XLIX.** Seci unde huc digressa est, eodem redeat oratio. Si nihil queam disputare, quamobrem quidque fiat; et tantummodo, fieri ea quae commemoravi, cloceam: parumne Epicuro Carneadive responderem? Quid, si etiam ratio exstat artificiosae praesensionis, facilis; divinae autem, paullo obscurior? Quae enim extis, quae fulguribus, quae portentis, quae astris praesentiuntur, haec notata sunt observatione diurna. Affert autem vetustas omnibus in rebus longinquia observatione incredibilem scientiam; quae potest esse etiam sine motu atque impulsu deorum, quum, quid ex quoque eveniat, et quid quamque rem significet, crebra animadversione perspectum est. Altera divinatio est naturalis, ut ante dixi: quae physica disputandi subtilitate referenda est ad naturam deorum; a qua, ut doctissimis sapientissimisque placuit, haustos animos et libatos habemus: quumque omnia completa et referta sint aeterno sensu, et mente divina, necesse est cognatione divinorum animorum animos humanos commoveri. Sed vigilantes animi vitae necessitatibus serviant, dijunguntque se a societate divina, vinclis corporis impediti. Rarum est quodclam genus eorum, qui se a corpore avocent, et ad clivinarum rerum cognitionem cura omni studioque rapiantur. Horum sunt auguria non clivini impetus, sed rationis humanae. Nam et natura futura praesentiunt, ut aquarum fluxiones, et deflagrationem futuram aliquando coeli atque terrarum. Alii autem, in republica exercitati, ut de Atheniensi Solone accepimus, orientem tyrannidem multo ante prospiciunt; quos prudentes possumus dicere, id est, providentes, divinos nullo modo possumus, non plus, quam Milesium Thalem; qui, ut objurgatores suos convinceret, ostenderetque, etiam philosophum, si ei commodulum esset, pecuniam facere posse, omnem oleam, antequam florere coepisset, in agro Milesio coemisse dicitur. Animadverterat fortasse quadam scientia, olearum ubertatem fore. Et

*Și-a cui va fi cîrmiuirea întreg poporul se-ntreabă  
 Și aşteptarea aceasta-i asemenea celei pe care  
 Toți o trăiesc în arenă-nainte de semnul pornirii  
 Dat chiar de consul, privind agitați înspre boxe  
 Prin ale căror porți învîrstate urmău să apară iușile care.  
 Așa și poporu-aștepta, pe fețe oglindindu-se grija  
 Căruia dintre cei doi îi va fi hărăzit să domnească.  
 Luna de-acum se grăbea spre băbul cel negru al nopții  
 Cînd însorita lumină fîșni cu puzderii de raze  
 Tocmai atunci, zbură din înalt o mult prea frumoasă  
 Pasăre de bun augur și îndată urmă răsăritul  
 Coborîră din cer mai apoi întreit câte patru păsări preasfinte  
 Și se-așezară pe locuri de bine menite, frumoase  
 Și-atuncea ia seama și Romul că-i e sorocit să conducă.  
 Că auspiciu-i vestește și tronul și locul domniei.*

**XLIX.** Dar să ne întoarcem acolo de unde a pornit discuția noastră. Dacă eu nu pot argumenta de ce se întîmplă ceva, susținînd doar că ceea ce ți-am povestit se întîmplă, nu-i oare o replică insuficientă dată lui Epicur sau lui Carneades? Dacă explicarea divinației artificiale e ușoară, cea a divinației profetice de ce este oare mai dificilă? Ceea ce e prezis prin măruntaie, prin fulgere, prin semne sau astre, a fost dedus în urma unei observații îndelungate. De altfel, în toate domeniile, prin perseverența observării se obține cu timpul o uimitoare experiență; ea poate fi căpătată fără intervenția sau inspirația divină atunci cînd, printr-o astfelă cercetare, se stabilește proveniența unui lucru și semnificația lui. Cealaltă divinație este, cum am mai spus, cea naturală, care în accepția filosofică trebuie pusă pe seama naturii divine, de la care primim și ne însușim noi sufletul, așa cum au afirmat cei mai învățați și mai înțelepți oameni<sup>198</sup>. De vreme ce întreg universul este stăpînit de un spirit etern și de mintea divină, e firesc ca și sufletele oamenilor să fie marcate de această înrudire cu sufletele divine. Dar în timp de veghe, sufletele sănătății sunt în slujba nevoilor vitale și, stînjenite de lanțurile trupei, intrerup relația cu esența divină. Puțini sunt cei care reușesc să nu dea ascultare vocii trupului și să se dedice cu toată atenția și ardoarea cunoașterii celor divine. În acest caz, prezicerile lor nu țin de inspirația divină, ci de rațiunea umană. Ei presimt calamitățile naturale, cum ar fi inundațiile și orice pîrjol care va cuprinde cîndva cerul și pămîntul. Alții însă, pricepuți în problemele de stat, prevăd bunăoară cu mulți ani înainte nașterea tiraniei, cum știm că a făcut Solon din Atena<sup>199</sup>. Pe aceștia îi putem numi cunoșători, în sensul de clarvăzători, dar nicidcum profeti<sup>200</sup>. Nu-l numim altfel nici pe Thales din Milet<sup>201</sup>, care, ca să-si convingă detractorii și să le arate că și un filosof poate face avere, dacă vrea, se spune că a cumpărat toți măslinii din ținutul milesian, înainte de înflorire. Prinț-o anume intuiție, își dăduse poate seama că

quidem idem primus defectionem solis, quae Astyage regnante facta est, praedixisse fertur.

**L.** Multa medici, multa gubernatores, agricolae etiam multa praesentiant; sed nullam eorum divinationemово, ne illam quidem, qua ab Anaximandro physico moniti Lacedaemonii sunt, ut urbem et tecta linquerent, armatique in agro excubarent, quod terrae motus instaret, tum, quem et urbs tota corruit, et ex monte Taygeto extrema montis quasi puppis avulsa est. Ne Pherecydes quidem ille Pythagorae magister, potius divinus habebitur, quam physicus; qui quem vidisset haustam aquam de jugi puto, terrae motus dixit instare. Nec vero unquam animus hominis naturaliter divinat, nisi quem ita solutus est et vacuus, ut ei plane nihil sit cum corpore: quod aut vatibus contingit, aut dormientibus. Itaque ea duo genera a Dicaearcho probantur, et, ut dixi, a Cetippo nostro. Si propterea, quod ea proficiscuntur a natura, sint summa sane, modo ne sola. Sin autem nihil esse in observatione putant, multa tollunt, quibus vitae ratio continetur. Sed quoniam dant aliquid, idque non parvum, vaticinationes cum somniis; nihil est, quod cum his magnopere pugnemus, praesertim quem sint, qui omnino nullam divinationem probent. Ergo et ii, quorum animi, spretis corporibus, evolant atque excurrunt foras, ardore aliquo inflammati atque incitati, cernunt illa profecto, quae vaticinantes praenuntiant: multisque rebus inflammantur tales animi, qui corporibus non inherent; ut ii, qui sono quodam vocum et Phrygiis cantibus incitantur: multos nemora, silvaeque; multos amnes, aut maria commovent; quorum furibunda mens videt ante multo, quae futura sunt. Quo de genere illa sunt:

*Ebeu, videte! judicavit inclytum judicium*

*Inter deas tres aliquis; quo judicio Lacedaemonia*

*Mulier, Furiarum una, adveniet.*

Fodem enim modo multa a vaticinantibus saepe praedicta sunt, neque solum verbis, sed etiam

*Versibu', quos olim Fauni, vatesque canebant.*

Similiter Marcius et Publicius vates cecinisse dicuntur. Quo e genere Apollinis operta prolata sunt. Credo etiam anhelitus quosdam fuisse terrarum; quibus inflatae mentes oracula funderent.

rodul măslinilor va fi îmbelșugat. Tot el, se spune că a prezis cel dintâi o eclipsă de soare, care s-a întâmplat în timpul domniei lui Astyages<sup>202</sup>.

L. De altfel și medicii și corăbierii, țăranii chiar pot prevedea multe lucruri, dar eu nu pot numi divinație nici una din spusele lor, nici măcar pe aceea prin care spartanii au fost sfătuți de filosoful naturalist Anaximandru<sup>203</sup> să-și părăsească orașul și, înarmați, să stea de veghe în cîmpie, întrucât urma să se producă un cutremur. Într-adevăr, s-a năruit atunci întregul oraș și din muntele Tayget, vîrful, care semăna cu pupa unei corăbii, a fost smuls. Nici chiar Ferecide<sup>204</sup>, celebrul profesor al lui Pitagora, nu poate fi considerat mai degrabă profet decât filosof al naturii doar fiindcă a prevăzut apropierea unui cutremur, după ce a examinat apa scoasă dintr-o fântână. Sufletul omenesc nu poate prezice în chip spontan decât atunci cînd e detasat și liber de orice grijă, astfel încât practic nu mai are nici o legătură cu trupul: este ceea ce se întâmplă celor cuprinși de delir profetic și celor adormiți. Aceste două forme de divinație spontană [profetică și onerică] sunt recunoscute de Dicearh și, cum am mai spus, de Cratip al nostru. Or fi ele cele mai importante, fiindcă au o origine naturală, totuși nu sunt singurele forme de divinație. Dacă cei doi filosofi consideră că observarea [pe care se bazează divinația artificială] nu are nici o valoare, atunci înseamnă că ei suprimă multe lucruri pe care se întemeiază rostul vieții noastre. Dar pentru că ei totuși acceptă ceva, și nu chiar un lucru neînsemnat, profetiile și visele, nu mai e cazul să intrăm cu ei în polemică, mai ales că sunt destui cei care nu acceptă nici un fel de divinație. Așadar, oameni ale căror suflete, părăsindu-și trupul, țîșnesc în afara și zboară înflăcărate și cuprinse de o anumită patimă, văd ceea ce prezic în delirul lor profetic. Multe cauze pot duce la exaltarea unor asemenea suflete, cînd nu mai au nici o legătură cu trupul; unele, de pildă, sunt impresionate de sunetul vocilor și de cîntarea flautelor frigiene<sup>205</sup>; pe multe le emoționează dumbrăvile și pădurile, fluviile sau măriile și de aceea, cuprinse de delir, văd cu mult înainte ceea ce se va întâmpla. Iată spre exemplu spusele Cassandrei:

*Vai mie, iată ce văd! s-a făcut judecată vestită  
Într-zeite, ce-s trei, și prin astă sentință din Sparta  
Nu o frumoasă femeie, ci una din Furii<sup>206</sup> veni-va.*

În același fel multe evenimente au fost prezise, nu numai în vorbe obișnuite, ci chiar:

*În versuri, cîntate cîndva de poeți și de Fauni.*

Și profeti Marcius și Publicius se spune că și-au recitat prezicerile. Tot în versuri au fost date oracolele apolinice. Cred că o cauză a profetiilor au fost și emanațiile pămîntului, care, tulburînd mintile, au pricinuit rostica profetică.

**LI.** Atque haec quidem vatum ratio est: nec dissimilis sane somniorum. Nam quae vigilantibus accidentunt vatis, eadem nobis dormientibus. Viget enim animus in somnis, liberque sensibus ab omni impeditio curarum, jacente et mortuo paene corpore. Qui quia vixit ab omni aeternitate, versatusque est cum innumerabilibus animis, omnia, quae in natura rerum sunt, videt, si modo temperatis escis modicisque potionibus ita est affectus, ut sopito corpore ipse vigilet. Haec somniantis est divinatio. Hic magna quaedam exoritur, neque ea naturalis, sed artificiosa somniorum Antiphontis interpretatio; eodemque modo et oraculorum et vaticinationum: sunt enim explanatores, ut grammatici poetarum. Nam ut aurum et argentum, aes, ferrum frustra natura divina genuisset, nisi eadem docuisset, quemadmodum ad eorum venas perveniretur; nec fruges terrae, baccasve arborum cum utilitate ulla generi humano dedisset, nisi earum cultus et conditiones tradidisset; materiave quid juvaret, nisi confectionis ejus fabricam haberemus? sic cum omni utilitate, quam dii hominibus declerunt, ars aliqua conjuncta est, per quam illa utilitas percipi possit. Item igitur somniis, vaticinationibus, oraculis, quod erant multa obscura, multa ambigua, explanationes adhibitae sunt interpretum.

Quo modo autem aut vates, aut somniantes ea videant, quae nusquam etiam tunc sint, magna quaestio est. Sed explorata si sint ea, quae ante quaeri debeant; sint haec, quae quaerimus, faciliora. Continet enim totam hanc quaestionem ea ratio, quae est de natura deorum, quae a te secundo libro explicata dilucide. Quam si obtinemus, stabit illud [quidem], quod locum hunc continet, de quo agimus, esse deos, et eorum providentia mundum administrari, eosdemque consulere rebus humanis, nec solum universis, verum etiam singulis. Haec si tenemus, quae mihi quidem non violentur posse convelli, profecto hominibus a diis futura significari necesse est. Sed distinguendum videtur, quonam modo.

**III.** Nam non placet stoicis, singulis jecorum fissis, aut avium cantibus interesse deum; neque enim decorum est, nec diis dignum, nec fieri ullo pacto potest: sed ita a principio inchoatum esse mundum, ut certis rebus certa signa praecurrent, alia in extis, alia in avibus, alia in fulguribus, alia in ostentis, alia in stellis, alia in somniantium visis, alia in furentium vocibus. Ea quibus bene percepta sunt, ii non saepe falluntur. Male conjecta maleque interpretata, falsa sunt, non rerum vitio, sed interpretum inscientia. Hoc autem posito atque concesso, esse quamdam vim divinam, hominum vitam continentem: non difficile est, quae fieri certe videamus, ea qua ratione fiant, suspicari. Nam et ad

**LI.** Așa stau lucrurile cu profețiile: nu cu mult mai diferită este și explicația viselor. Ceea ce profețiilor li se întâmplă în stare de veghe, nouă ni se întâmplă în somn. În timp ce trupul zace ca și mort, în somn sufletul trăiește, liber de toate simțurile și de toate grijile. Fiindcă durează din veșnicie împreună cu atîtea alte suflete, sufletul poate vedea tot ceea ce cuprinde universul, cu condiția ca mîncarea și băutura cumpătată să îngăduie starea de veghe atunci când trupul e toropit de somn. Așa se produce divinația onirică. Îmi vine acum în minte acea importantă explicație a lui Antiphon despre vise, a căror motivație nu e după părerea lui naturală, ci ține de arta unor interpreți. La fel a explicat el oracolele și profețiile, căci aşa cum poeții au drept interpreți pe gramatici, tot așa și divinația, spune el, are interpreți ei. Divina natură, spune el, ar zămisli în zadar aurul, argintul, arama, fierul, dacă nu ne-ar învăța tot ea cum să ajungem la filoanele lor și nu ar fi dat pămîntului sau copacilor roadele, dacă nu i-ar fi învățat pe oameni cum să le cultive și conserve (căci la ce ne-ar folosi lemnul dacă n-am poseda arta prelucrării lui), tot astfel, orice artă este, prin urmare, legată de un folos pe care ni l-au dăruit zeii, care permite să beneficiem de el. La fel și în cazul viselor, profețiilor, oracolelor, fiindcă erau în multe privințe obscure sau ambiguie, a fost nevoie de lămuririle unor interpreți.

Cum pot vedea însă profeții sau cei ce visează lucruri care încă nu există, este o mare întrebare. Poate dacă am cerceta câteva chestiuni preliminarii, întrebarea noastră ar căpăta răspuns. Căci acea teorie despre natura zeilor, pe care ai expus-o clar în cartea a doua, conține toată această problematică. Aceasta, o dată stăpînită, va căpăta suport și acea premisă a discuției noastre, anume că *zeii există și că lumea e guvernată de providența divină, că tot zeii se ocupă de problemele umane, nu în general, ci de fiecare în parte*. Dacă admitem aceste lucruri, care mie mi se par de netăgăduit, e de la sine înțeles că și viitorul este arătat de zei oamenilor. Rămîne de văzut în ce fel.

**LII.** Stoicii nu sînt de acord ca orice segmentare a ficitului sau orice tril de pasăre să fie pus pe seama divinității; acest lucru nu este nici cuviincios, nici demn de zei, și nu este realmente posibil. Ei sînt de părere că lumea a fost dintru început astfel orînduită, încît anumite semne să preceadă anumite evenimente, unele semne constînd în configurația măruntaielor, altele în comportamentul păsărilor, unele în fulgere, altele în apariții miraculoase, unele în aștri, altele în vise sau în vorbele celor cuprinși de delir. Cei care le-au înțeles nu pot fi aproape niciodată înselați de ele. Semnele prost înțelesc și interpretate nu sînt înselătoare din vina lor, ci din cauza nepriceperii interpreților. Dacă acceptăm ideea că există o anume putere divină care conduce viața umană, nu e greu să înțelegem din vrerea cui se întâmplă faptele pe care le constatăm. O anume putere rațională, răspîndită în univers

hostiam diligendam potest dux esse vis quaedam sentiens, quae est toto confusa mundo; et tum, ipsam quum immolare velis, extorum fieri mutatio potest, ut aut absit aliquid, aut supersit: parvis enim momentis multa natura aut affingit, aut mutat, aut detrahit. Quod ne dubitare possimus, maximo est argumento, quod paullo ante interitum Caesaris contigit: qui quum immolaret illo die, quo primum in sella aurea sedet, et cum purpurea veste processit, in extis bovis opimi cor non fuit. Num igitur censes ullum animal, quod sanguinem habeat, sine corde esse posse? Qua ille rei novitate perculsus, quum Spurinna diceret, timendum esse, ne et consilium, et vita deficeret; earum enim rerum utrumque a corde proficisci: postero die caput in jecore non fuit. Quae quidem illi portentebantur a diis immortalibus, ut videret interitum, non ut caveret. Quum igitur eae partes in extis non reperiuntur, sine quibus victima illa vivere nequisset; intelligendum est, in ipso immolationis tempore eas partes, quae absint, interisse.

**LIII.** Eademque efficit in avibus divina mens, ut tum hue, tum illuc volent alites; tum in hac, tum in illa parte se occultent; tum a dextra, tum a sinistra parte canant oscines. Nam si animal omne, ut vult, ita utitur motu sui corporis, prono, obliquo, supino, membraque quocumque vult flectit, contorquet, porrigit, contrahit; eaque ante efficit paene, quam cogitat: quanto id deo est facilius, cuius numini parent omnia? Idemque mittit et signa nobis ejus generis, qualia permulta historia tradidit; quale scriptum illud videmus: si luna paullo ante solis ortum defecisset in signo leonis, fore ut armis Darius et Persae ab Alexandro et Macedonibus [proelio] vincerentur, Dariusque moreretur: et, si puella nata biceps esset, seditionem in populo fore, corruptelam et adulterium domi: et, si mulier leonem peperisse visa esset, fore ut ab exteris gentibus vinceretur ea respublica, in qua id contigisset. Ejusdem generis etiam illud est, quod scribit Herodotus: Croesi filium, quum esset infans, locutum; quo ostento regnum patris et domum funditus concidisse. Caput arsisse Servio Tullio dormienti, quae historia non prodidit? Ut igitur, qui se tradet quieti, praeparato animo quum bonis cogitationibus, tum rebus ad tranquillitatem accommodatis, certa et vera cernit in somnis: sic castus animus purusque vigilantis, et ad astrorum, et ad avium, reliquorumque signorum, et ad extorum veritatem est paratior.

**LV.** Hoc nimirum est illud, quod de Socrate accepimus, quodque ab ipso in libris Socraticorum saepe dicitur, esse divinum quiddam,

poate să te călăuzească și în alegerea victimei pentru sacrificiu și chiar în momentul sacrificării ea poate determina o schimbare în măruntaiele victimei, astfel încât unele să lipsească, altele să prisosească; ea poate în cîteva secunde, în chipul cel mai firesc, să adauge, să schimbe ori să scoată ceva. Ca să nu ne mai îndoim de acest lucru, să luăm ca argument decisiv ceea ce i s-a întîmplat lui Cezar cu puțin înainte de a fi ucis: în acea zi, în care pentru prima oară a stat în jilțul aurit și a venit îmbrăcat în hlamidă de purpură<sup>207</sup>, în timpul sacrificiului ritual, între măruntaiele boului gras nu s-a găsit inima. E de crezut că un animal cu sînge poate trăi fără inimă? Cezar a fost tulburat de acest fapt nemaiîntîlnit, mai ales că haruspiciul Spurinna i-a spus că trebuie să ia seama să nu-și piardă și el rațiunea și viața, căci amîndouă vin din inimă. A doua zi, nu s-a găsit partea de sus a ficatului. Aceste semne îi erau trimise de zeii nemuritori, ca să-și cunoască pieirea, nu ca s-o oculească. Ori de câte ori asemenea organe, fără de care animalul sacrificiat n-ar putea trăi, nu se găsesc în măruntaiele lui, trebuie dedus că ele dispar chiar în momentul sacrificiului.

**LIII.** Aceeași rațiune divină acționează și asupra păsărilor. Ea face ca acelea al căror zbor e considerat profetic să zboare dintr-o parte în alta, să se ascundă într-un loc sau în altul, iar cele profetice prin cînt să-și cînte prevestirile din dreapta sau din stînga<sup>208</sup>. Dacă un animal poate să-și miște corpul cum vrea, să se aplice, să se întoarcă, să se răstoarne, să-și îndoie, răsucească, întindă sau strîngă după plac membrele, făcînd asta din instinct, nu rațional, cu atît mai ușor îi este divinității, de a cărei vrere ascultă toate, să-i impună acest lucru! Ea e aceea care ne trimită și acele semne de avertismenit pe care istoria nile-a transmis; iată ce menționează scriserile: dacă în zodia Leului, luna intră în eclipsă puțin înainte de răsăritul soarelui, Darius și perșii vor fi învinși de Alexandru și de macedonenii lui, iar Darius va muri; dacă se va naște o fată cu două capete, în viață publică e semn de răzvrătire, în cea intimă, de corupție și adulter; dacă ar apărea în vis că o femeie a născut un leu, țara în care se va întîmpla asta va fi învinsă de neamuri străine. De același fel este și semnul amintit de Herodot: fiul lui Croesus, deși era surdo-mut, a început să vorbească<sup>209</sup> și, ca urmare a acestei minuni, domnia și averea tatălui s-au ruinat. Ce istorie nu pomenesc faptul că, în timp ce dormea, capul lui Servius Tullius<sup>210</sup> a fost nimbat de flăcări? Oricine merge la culcare într-o dispoziție sufletească pregătită atît de meditații binefăcătoare spiritului, cît și de o dietă propice odihnei, vede în somn semne prielnice și sigure: la fel, în stare trează, un suflet neprihănit și curat este mult mai capabil să afle adevarul prin cercetarea astrilor, a păsărilor, a măruntaierelor ori după alte semne.

**LV.** Ceea ce știm despre Socrate, și de altfel o spune el însuși adesea în cărțile scrise de discipolii săi, e faptul că recunoaște existența

quod daemonion appellat, cui semper ipse paruerit, nunquam impellenti, saepe revocanti. Et Socrates quidem, quo quem auctorem meliorem quaerimus? Xenophonti consulenti, sequereturne Cyrum, postea quam exposuit, quae sibi videbantur: «Et nostrum quidem, inquit, humanum est consilium; sed de rebus et obscuris et incertis ad Apollinem censeo referendum; ac quem etiam Athenienses publice de majoribus rebus semper retulerunt.» Scriptum est item, quum Critonis, sui familiaris, oculum alligatum vidisset, quaevisisse, quid esset: quum autem ille respondisset, in agro ambulanti ramulum adductum, ut remissus eset, in oculum recidisse; tum Socrates: Non enim paruisti mihi revocanti, quum uterer, qua soleo, praesagitione divina. Idem etiam Socrates, quum apud Delium male pugnatum esset, Lachete praetore, fugeretque cum ipso Lachete; ut ventum est in trivium, eadem, qua ceteri, fugere noluit: quibus querentibus, cur non eadem via pergeret, deterri se a deo dixit. Tum quidem ii, qui alia via fugerant, in hostium equitatum inciderunt. Per multa collecta sunt ab Antipatro, quae mirabiliter a Socrate divinata sunt: quae praetermittam. Tibi enim nota sunt; mihi ad commemorandum non necessaria. Illud tamen ejus philosophi magnificum, ac paene divinum, quod, quum impiis sententiis damnatus esset, aequissimo animo se dixit mori: neque enim domo egredienti, neque illud suggestum, in quo causam dixerat, adscendentri, signum sibi ullum, quod consuisset, a deo, quasi mali alicujus impendentis, datum.

**LV.** Evidem sic arbitror, etiam si multa fallant eos, qui aut arte, aut conjectura divinare videantur, esse tamen divinationem; homines autem, ut in ceteris artibus, sic in hac posse falli. Potest accidere, ut aliquod signum dubie datum pro certo sit acceptum; potest aliquod latuisse aut ipsum, aut quod esset illi contrarium. Mihi autem ad hoc, de quo disputo, probandum satis est, non modo plura, sed etiam pauciora, divine praesensa et praedicta reperiri. Quin etiam hoc non dubitans dixerim: si unum aliquid ita sit praedictum praesensumque, ut, quum evenierit, ita cadat, ut praedictum sit, neque in eo quidquam casu et fortuito factum esse appareat, esse certe divinationem, idque esse omnibus confitendum.

Quocirca primum mihi videtur, ut Posidonius facit, a deo, de quo satis dictum est, deinde a fato, deinde a natura, vis omnis divinandi, ratioque repetenda. Fieri igitur omnia fato, ratio cogit fateri. Fatum autem id appello, quod Graeci εἰμαρμένην, id est, ordinem seriemque causarum, quum causa causae nexa rem ex se gignat. Ea est ex omni

înlăuntrul său a unei entități divine pe care o numește *daimonion*<sup>211</sup> [semn profetic], de care ascultă, ori de câte ori îl avertizează să renunțe la ceva, neîncurajîndu-l vreodată să acționeze. Și doar e vorba de Socrate și o sursă mai credibilă ca el cu greu poți găsi! Lui Xenofon, care-i ceruse sfatul dacă e bine să-l urmeze pe Cyrus, Socrate, după ce i-a spus părerea sa, a adăugat: „Sfatul meu e doar al unui simplu om: în problemele nelâmurite și nesigure, săt de părere că trebuie consultat Apollo, căci la sfatul lui au apelat mereu atenienii în cele mai importante probleme politice”<sup>212</sup>. Se menționează și întîmplarea că Socrate, văzîndu-l pe Criton, prietenul său, cu ochiul bandajat, l-a întrebat ce i s-a întîmplat; cînd acesta i-a explicat că, plimbîndu-se pe cîmp, ramura unui copac, trasă în jos de cineva, l-a lovit în ochi, Socrate i-a spus: „Nu m-ai ascultat cînd ți-am spus să nu pleci fiindcă aveam, ca de obicei, o presimțire profetică”<sup>213</sup>. Tot Socrate, după nefericita luptă de la Delium<sup>214</sup>, dată sub comanda lui Laches, cînd fugă de dușmani împreună cu acest general, ajungînd la o răscruce, n-a vrut să ia pe același drum cu ceilalți; întrebat de ce nu-i urmează, a răspuns că daimonul său îl oprește. Și într-adevăr, cei care o luaseră pe alt drum, au dat peste cavaleria inamicului. Foarte multe premoniții uimitoare ale lui au fost adunate de Antipater, dar nu le mai pomenesc, căci ție îți săt cunoscute, iar mie nu-mi săt necesare ca argumente. Iată însă ce cred eu că e sublim și aproape divin la acest filosof: cînd a fost condamnat pe nedrept, a declarat că moare cu sufletul împăcat, de vreme ce nici cînd a plecat de acasă, nici cînd a urcat la tribuna de unde și-a pledat cauza n-a primit ca de obicei de la zeu semnul vreunui pericol iminent.

**LV.** Părerea mea e că, deși multe semne îi pot însela pe cei ce practică divinația artificială sau pe cea spontană, asta nu înseamnă că nu există darul divinației, și aici, ca și în alte arte, oamenii fiind supuși greșelii. Se întîmplă să iei drept sigur un semn îndoianic sau poate chiar să-ți scape semnificația lui propriu-zisă ori cea deductibilă din contrariul lui. În sprijinul argumentației mele, n-am nevoie de multe exemple, chiar și mai puține îmi săt de ajuns, numai să fie vorba de presimțiri și preziceri cu adevărat profetice.

Ba chiar aş afirma fără a sta pe gînduri că, dacă există măcar un singur eveniment presimtî și prezis, care atunci cînd a avut loc să-a petrecut întocmai și n-a părut un accident sau o întîmplare, e neîndoianic că darul divinației există și că el trebuie recunoscut de toți. De aceea săt de părere că pentru a înțelege puterea și motivația divinației, ea trebuie cercetată în primul rînd în raport cu divinitatea (despre care am vorbit destul), apoi cu soarta și cu natura, aşa cum a făcut și Posidonius. Rațiunea ne obligă să recunoaștem că totul este condus de soartă. Numesc soartă [fatum] ceea ce grecii numeau *heimarniene*, adică ordonarea și înserierea unor cauze, fiindcă dintr-o înlănțuire de

aeternitate fluens veritas sempiterna. Quod quum ita sit, nihil est factum, quod non futurum fuerit, eodemque modo nihil est futurum, cuius non causas id ipsum efficientes natura contineat. Ex quo intelligitur, ut fatum si non id quod superstitione, sed id quod physice dicitur, causa aeterna rerum, cur et ea, quae praeterierunt, facta sint, et, quae instant, fiant, et, quae sequuntur, futura sint. Ita fit, ut et observatione notari possit, quae res quamque causam plerumque consequatur, etiam si non semper; nam id quidem affirmare difficile est: easdemque causas verisimile est rerum futurarum cerni ab iis, qui aut per furorem eas, aut in quiete videant.

**LVI.** Praeterea quum fato omnia fiant (id quod alio loco ostendetur), si quis mortalis possit esse, qui colligationem causarum omnium perspiciat animo, nihil eum profecto fallat: qui enim teneat causas rerum futurarum, idem necesse est omnia teneat, quae futura sint. Quod quum nemo facere, nisi deus, possit, relinquendum est homini, ut signis quibusdam, consequentia declarantibus, futura praesentiat. Non enim illa, quae futura sunt, subito existunt; sed est, quasi rudentis explicatio, sic traductio temporis nihil novi efficientis, et primum quidque replicantis. Quod et ii vident, quibus naturalis divinatio data est; et ii, quibus cursus rerum observando notatus est. Qui etsi causas ipsas non cernunt, signa tamen causarum, et notas cernunt; ad quas adhibita memoria et diligentia, ex monumentis superiorum efficitur ea divinatio, quae artificiosa dicitur, extorum, fulgurum, ostendorum, signorumque coelestium. Non est igitur, ut mirandum sit, ea praesentiri a divinantibus, quae nusquam sint: sunt enim omnia, sed tempore absunt. Atque ut in seminibus vis inest earum rerum, quae ex iis progignuntur: sic in causis conditae sunt res futurae, quas esse futuras aut concitata mens, aut soluta somno, cernit, aut ratio, aut conjectura praesentit. Atque ut ii, qui solis, et lunae, reliquorumque siderum ortus, obitus, motusque cognorunt, quo quidque tempore eorum futurum sit, multo ante praedicunt: sic qui cursum rerum, eventorumque consequiam diuturnitate pertractata notaverunt, aut semper, aut, si id difficile est, plerumque; quod si ne id quidem conceditur, nonnunquam certe, quid futurum sit, intelligunt. Atque haec quidem, et quaedam hujusmodi argumenta, cur sit divinatio, ducuntur a fato.

**LVII.** A natura autem alia quaedam ratio est; quae docet, quanta sit animi vis sejuncta a corporis sensibus: quod maxime contingit aut

cauze se nasc evenimentele. Acesta este un adevăr etern decurgind din veșnicie<sup>215</sup>. Dacă aşa stau lucrurile, rezultă că nimic nu se întâmplă, dacă nu i-a fost dat să se întâmpile și de asemenea că nimic nu se poate întâmpla, decât dacă în natură există cauze care să-l producă. Se înțelege prin urmare că soarta nu trebuie privită în sens superstițios, ci în sens filosofic drept cauză eternă a tuturor lucrurilor, datorită căreia se întâmplă și cele prezente și cele trecute și cele viitoare. Aceasta face ca prin observare să se poată deduce ce fapt decurge dintr-o anume cauză, chiar dacă mai sunt și excepții. Căci e greu să afirm că lucrurile se petrec întotdeauna la fel. Mai aproape de adevăr e faptul că celor cuprinși de delir profetic sau celor ce dorm le e dat să vadă cauze repetabile ale unor evenimente viitoare.

**LVI.** În plus, de vreme ce totul este ordonat de soartă (cum voi arăta altădată), dacă ar putea exista un muritor capabil să deducă înlănțuirea tuturor cauzelor, nimic nu l-ar putea însela; căci cel ce ar cunoaște cauzele evenimentelor ulterioare ar cunoaște implicit viitorul. Dar pentru că asta n-o poate face nimeni, decât divinitatea, omului îi rămîne doar să presimtă viitorul pe baza cîtorva semne care-i dezvăluie ceea ce urmează să se întâmpile. Căci semnele viitorului nu par să se întâmpile dintr-o dată; scurgerea timpului, care nu aduce nimic nou și face să repară în desfășurarea lui ceva ce s-a petrecut, e aidoma întinderii unui odgon marinăresc. Astfel văd și cei dotați cu darul divinației naturale, dar și cei care au înțeles prin observare cursul evenimentelor. Aceștia, chiar dacă nu disting cauzele, cel puțin înțeleg semnele și specificul lor, la care adăugîndu-se memoria și sîrguința, din reamintirea unor fapte trecute se naște acea divinație, numită artificială, prin cercetarea măruntaielor, a fulgerelor, a minunilor și a semnelor cerești. Nu e de mirare deci că sunt presimtite de acești prezbiciitori evenimente care nu se petrec nicăieri; ele însă există, dar ceva mai departe în timp. și aşa cum în semințe e deja conținută vigoarea lăstarilor ce se vor ivi din ele, tot astfel în cauze sunt ascunse viitoarele evenimente, pe care mintea exaltată, în starea de delir sau descătușată în somn, le vede că se vor întâmpla sau le presimte, pe cale rațională ori prin supozitii. și după cum cei care au observat răsăritul, apusul și mișcările soarelui, lunii și ale altor astri, prezic cu mult înainte în ce moment se va întâmpla fiecare, tot astfel, cei care au observat de-a lungul timpului succesiunea evenimentelor înțeleg întotdeauna, sau dacă asta nu se poate, cel mai adesea, și dacă nici asta nu le este dat, măcar uneori, ceea ce se va întâmpla: aceste argumente și altele de acest fel explică existența divinației ca decurgind din însăși existența destinului.

**LVII.** Există însă și o altă motivație a divinației, plecînd de la natură, care ne demonstrează cît de mare e puterea sufletului despărțit de

dormientibus, aut mente permotis. Ut enim deorum animi sine oculis, sine auribus, sine lingua sentiunt inter se, quid quisque sentiat; ex quo fit, ut homines, etiam quum taciti optent quid, aut voveant, non dubitent, quin dii illud exaudiant: sic animi hominum, quum aut somno soluti vacant corpore, aut mente permoti per se ipsi liberi incitati moventur, cernunt ea, quae permixti cum corpore animi videre non possunt. Atque hanc quidem rationem naturae difficile est fortasse traducere ad id genus divinationis, quod ex arte profectum dicimus; sed tamen id quoque rimatur, quantum potest Posidonius, quum esse censem in natura signa rerum futurarum. Etenim Ceos accepimus ortum Caniculae diligenter quotannis solere servare, conjectura inque capere, ut scribit Ponticus Heraclides, salubrisne, an pestilens annus futurus sit. Nam si obscurior et quasi caliginosa stella exstiterit, pingue et concretum esse coelum, ut ejus adspiratio gravis et pestilens futura sit; sin illustris et perlucida stella apparuerit, significari, coelum esse tenue purumque, et propterea salubre. Democritus autem censem, sapienter instituisse veteres, ut hostiarum immolatarum inspicerent exta, quorum ex habitu atque ex colore tum salubritatis, tum pestilentiae signa percipi; nonnunquam etiam, quae sit vel sterilitas agrorum, vel fertilitas futura. Quae si a natura profecta observatio atque usus agnovit; multa afferre potuit dies, quae animadvertisendo notarentur: ut ille Pacuvianus qui in *Chryse* physicus inducitur, minime naturam rerum cognosse videatur.

*Nam istis, qui linguam avium intelligunt,  
Plusque ex alieno jecore sapiunt, quam ex suo.  
Magis audiendum, quam auscultandum censeo*

Cur, quaeso? quum ipse, paucis interpositis versibus, clicas satis luculente:

*Quidquid est hoc, omnia animat, format, alit, auget, creat;  
Sepelit, recipitque in sese omnia; omniumque idem est pater;  
Indidemque eademque oriuntur de integro, atque eodem occidunt.*

Quid est igitur, cur, quum clomus sit omnium una, eaque communis, quumque animi hominum semper fuerint, futurique sint, cur ii, quid ex quoque eveniat, et quid quamque rem significet, perspicere non possint?

**LVIII.** Haec habui, inquit, de divinatione quae dicerem. Nunc illa testabor, non me sortilegos, neque eos, qui quaestus causa hariolentur, ne psychomantia quidem, quibus Appius amicus tuus uti solebat, agnoscere.

*Non abeo denique nauci Marsum augurem,  
Non vicanos aruspices, non de circu astrologos.*

simțuri, lucru care se întâmplă celor ce dorm sau celor ce sînt cu mintea rătăcită. Așa cum sufletele zeilor, chiar fără ajutorul ochilor, al urechilor, al limbii, știu ce gîndește fiecare, – ceea ce face ca oamenii să fie convinși că zeii aud prea bine ce le doresc ei sau ce le făgăduiesc chiar cînd tac –, tot așa, sufletele oamenilor, cînd rătăcesc în somn descătușate de trup sau cînd cu mintea tulbure se mișcă libere prin propriul impuls, percep ceea ce nu pot vedea atunci cînd sînt unite cu trupul. Această motivație prin natură este greu de atribuit aceluia tip de divinație, despre care spunem că se bazează pe artă. Și totuși, asta caută să demonstreze din răsputeri Posidonius cînd afirmă că în natură se află semnele viitorului. Aflăm că anual, în insula Ceos e o tradiție să se observe atent răsăritul stelei Canicula<sup>216</sup> și să se presupună, după cum se informează Heraclid din Pont, dacă anul următor va fi sănătos sau nesănătos. Căci dacă steaua este întunecată, ca și cum ar fi fost încețoșată, înseamnă că aerul este apăsător și greu, iar inhalarea lui periculoasă și năsăriotoasă; climpotrivă, dacă steaua se arată strălucitoare și luminoasă, înseamnă că aerul e ușor și curat, și deci sănătos. Democrit însă e de părere că cei vechi au hotărît foarte înțelept să se cerceteze măruntările animalelor de jertfă, după aspectul și culoarea cărora crede că pot fi deduse semnele de sănătate sau boală, uneori chiar viitoarea rodnicie sau nerodnicie a ogoarelor. Iar dacă cercetarea și practica au consacrat aceste observații plecînd de la natură, înseamnă că orice zi poate să aducă încă multe nouăți care să merite a fi consemnate. Iată, de pildă, ce puțin pare să cunoască natura lucrurilor acel medic, personaj al lui Pacuvius din Chrysis:

*Cred despre cei care-al păsării grai îl pricepe  
Care-nțeleg mult mai mult din fizicul străin, decît din al lor  
Că-s vrednici mai mult de-ascultat, și nu de urmat.*

Și de ce, mă rog, spune el aceasta, cînd cîteva versuri mai jos afirmă răspicat:

*Orice-ar fi, la toate dă viață, formează, hrănește, dezvoltă, creează  
Pe toate le-ngașă, primește la sine, și este părinte la toate;  
Pe toate din sine le naște din nou și în el moare totul.*

Prin urmare, de vreme ce tot ceea ce există are un sediu unic și comun [universul], de vreme ce sufletul omenesc a existat dintotdeauna și va dura veșnic, de ce n-ar putea el înțelege înlănțuirea dintre cauză și efect, dintre semnul prevestitor și eveniment<sup>217</sup>?

**LVIII.** Acestea am avut de spus despre divinație, zise Quintus. Însă trebuie să mărturisesc că în afirmațiile mele nu-i iau în seamă pe ghicatori, nici pe cei ce spun norocul pentru bani, nici chiar ședințele de spiritism, la care obișnuia să participe prietenul meu Appius:

*Nu dau o coajă de nucă pe-un augur de neam mars  
Pe horoscopii de bîlci și pe astrologii de circ*

*Non Isiacos conjectores, non interpretes somnium.  
Non enim sunt ii arte divini, aut scientia,  
Sed superstitionis vates, impudentesque barioli,  
Aut inertes, aut insani, aut quibus egestas imperat;  
Qui sibi semitam non sapiunt, alteri monstrant viam;  
Quibus divitias pollicentur, ab iis drachmam, ipsi petunt.  
De his divitiis sibi deducant drachmam, reddant cetera.*

Atque haec quidem Ennius, qui paucis ante versibus esse deos censem, sed eos non curare opinatur, quid agat humanum genus. Ego autem, qui et curare arbitror, et monere etiam ac multa praedicere, levitate, vanitate, malitia exclusa, divinationem probo.

Quae quum dixisset Quintus, Praeclare tu quidem, inquam, paratus\*\*\*  
*[Desunt pauca quaedam.]*

*Nici pe profeții lui Isis<sup>218</sup> și nici pe interpreții de vise  
 Prooroci prin artă sau dogmă, pretind ei a fi  
 Dar sînt impostori grosolani și nerușinați șarlatani  
 Leneși, nebuni, pe care îi mînă nevoia  
 Ei ce cărarea nu-și știu, arată la alții chiar drumul  
 Și le promiți avuții, cerând pentru sine o drabmă  
 Ieie-și din astă averi doar o drabmă și lasă-ne restul.*

Aceste versuri sunt ale lui Ennius, care puțin mai sus afirmă că zeii există, dar e de părere că pe ei nu-i preocupă ce face neamul omenesc. Eu însă, care consider că zeii se preocupă de noi, ba mai mult, că ne avertizează și ne trimit multe semne, pe care le neglijăm din ușurință, stupiditate sau răutate, *recunosc că divinția există*.

După ce Quintus a terminat de vorbit, i-am spus: Foarte bine pregătit...

[lipsesc cîteva fraze.]

## **LIBER SECUNDUS**

**I.** Quaerenti mihi, multumque et diu cogitanti, quanam re possem prodesse quam plurimis, ne quando intermitterem consulere reipublicae, nulla major occurrebat, quam si optimarum artium vias traderem meis civibus; quod compluribus jam libris me arbitror consecutum. Nam et cohortati sumus, ut maxime potuimus, ad philosophiae studium eo libro, qui est inscriptus Hortensius; et, quod genus philosophandi minime arrogans, maximeque et constans et elegans arbitraremur, quatuor Academicis libris ostendimus. Quumque fundamentum esset philosophiae positum in Finibus bonorum et malorum, perpurgatus est is locus a nobis quinque libris, ut, quid a quoque, et quid contra quemque philosophum diceretur, intelligi posset. Totidem subsecuti libri Tusculanarum disputationum, res ad beate vivendum maxime necessarias aperuerunt. Primus enim est de contemnenda morte; secundus de tolerando dolore; de aegritudine lenienda tertius; quartus de reliquis animi perturbationibus; quintus eum locum complexus est, qui totam philosophiam maxime illustrat: docet enim, ad beate vivendum virtutem se ipsa esse contentam. Quibus rebus editis, tres libri perfecti sunt de Natura deorum; in quibus omnis ejus loci quaestio continetur. Quae ut plene esset cumulateque perfecta, de Divinatione ingressi sumus his libris scribere. Quibus (ut est in animo) de Fato si adjunixerimus, erit abunde satisfactum toti huic quaestioni. Atque his libris annumerandi sunt sex de Republica, quos tunc scripsimus, quum gubernacula reipublicae tenebamus: magnus locus, philosophiaeque proprius, a Platone, Aristotele, Theophrasto, totaque peripateticorum familia tractatus uberrime. Nam quid ego de Consolatione clicam? quae mihi quidem ipsi sane aliquantum medetur; ceteris item multum illam profuturam puto. Interjectus est etiam nuper liber is, quem ad nostrum Atticum de Senectute misimus. In primisque, quoniam philosophia vir bonus efficitur, et fortis, Cato noster in horum librorum numero ponendus est. Quumque Aristoteles, itemque Theophrastus, excellentes viri quum subtilitate, tum copia, cum philosophia dicendi etiam pracepta conjunxerint, nostri quoque oratorii libri in eumdem numerum referendi videntur. Ita tres erunt de Oratore; quartus, Brutus; quintus, Orator.

**II.** Adhuc haec erant: ad reliqua alaci tendebamus animo, sic parati, ut, nisi quae causa gravior obstitisset, nullum philosophiae locum esse pateremur, qui non latinis litteris illustratus pateret. Quod

## CARTEA A DOUA

**I.** De câte ori m-am întrebat și am chibzuit îndelung și profund cum aş fi de folos cît mai multora, ca să nu fi neglijat vreodată binele civic, nimic nu mi s-a părut mai important decât să împărtășesc concetățenilor mei principiile celor mai nobile științe<sup>1</sup>; cred că deja am reușit să-o fac prin publicarea mai multor cărți. În tratatul *Hortensius*, am recomandat stăruitor studiul filosofiei; în cele patru cărți numite *Academice* am arătat ce sistem filosofic este mai puțin superficial, mai consecvent în idei, mai elegant în expresie<sup>2</sup>. În tratatul *Despre supremul bine și supremul rău*, după ce am stabilit principiile de bază ale filosofiei, pe parcursul celor cinci cărți, am epuizat subiectul, ca să se poată afla ce a enunțat fiecare filosof și cum a fost el combătut. Lucrarea următoare, în tot atâtea cărți, *Discuțiile de la Tusculum*, a făcut cunoscute premisele unei vieți fericite. Prima carte tratează *despre disprejurarea morții*; a doua *despre suportarea durerii*; a treia *despre alte tulburări ale sufletului*; a cincea abordează acel subiect care aduce lumină întregii filosofii despre viață: ea ne învață că pentru a trăi fericiti, *virtutea singură ne este de ajuns*. După apariția acestor scrieri, am dus la bun sfîrșit și cele trei cărți, *Despre natura zeilor*, care tratează întreaga problematică a subiectului. Pentru completarea și întregirea lui, am început să scriu aceste cărți *Despre divinație*. Dacă voi putea (așa cum intenționez) să adaug și o carte *Despre destin*, voi fi făcut tot ce se poate în această problemă. Apoi, mai trebuie amintite cele șase cărți, *Despre republică*, scrise pe vremea cînd eram la cîrma statului: important subiect, prin excelență filosofic, tratat pe larg pe Platon, Aristotel, Teofrast<sup>3</sup> și toată școala peripatetică! Ce ar fi de spus *Despre consolare*<sup>4</sup>? Mie personal, ea îmi aduce alinare și cred că și altora le va fi de mult folos. A mai apărut de curînd și lucrarea *Despre bătrînețe* pe care i-am dedicat-o prietenului Atticus<sup>5</sup>. Și cum prin filosofie omul bun devine și puternic, în rîndul operelor mele filosofice, *Cato*<sup>6</sup> al meu trebuie așezată între primele. Se pare că în aceeași listă trebuie să adaug și tratatele mele de retorică, de vreme ce Aristotel și Teofrast, spirite alese, atîț prin profunzimea ideilor, cît și prin eleganța expresiei, au corelat perceptele retorice cu cele filosofice. Așadar, vor mai fi de adăugat trei cărți *Despre orator*, a patra *Brutus* și a cincea *Oratorul*.

**II.** Deocamdată atîț; eram dispus și pregătit să mai scriu și alte cărți, astfel încît, dacă n-ar fi intervenit o problemă mai importantă<sup>7</sup>, n-aș fi îngădui să mai existe vreun subiect filosofic, care să nu fi fost tratat în

enim munus reipublicae afferre majus meliusve possumus, quam si cloccemus atque erudimus juventutem? hic praesertim moribus atque temporibus; quibus ita prolapsa est, ut omnium opibus refrenanda ac coercenda sit. Nec vero id effici posse confido, quod ne postulandum quidem est, ut omnes adolescentes se ad haec studia convertant. Pauci utinam! quorum tamen in republica late patere poterit industria. Evidem ex his etiam fructum capio laboris mei, qui jam aetate proiecti in nostris libris acquiescunt: quorum studio legendi meum scribendi studium vehementius in dies incitatur; quos quidem plures, quam rebar, esse cognovi. Magnificum illud etiam, romanisque hominibus gloriosum, ut graecis de philosophia litteris non egeant: quod assequar profecto, si instituta perfecero. Ac mihi quidem explicandae philosophiae causam attulit gravis casus civitatis, quem in armis civilibus nec tueri meo more rempublicam, nec nihil agere poteram; nec, quid potius, quod quidem me dignum esset, agerem, reperiebam. Dabunt igitur mihi veniam mei cives, vel gratiam potius habebunt, quod, quem esset in unius potestate respublica, neque ego me abdidi, neque deserui, neque affuxi, neque ita gessi, quasi homini aut temporibus iratus; neque ita porro aut adulatus, aut admiratus fortunam sum alterius, ut me meae poeniteret. Id enim ipsum a Platone philosophia que didiceram, naturales esse quasclam conversiones rerum publicarum, ut eas tum a principibus tenerentur, tum a populis, aliquando a singulis. Quod quem accidisset nostrae reipublicae, tum, pristinis orbati muneribus, haec studia renovare coepimus, ut et animus molestiis hac potissimum re levaretur, et prodessemus civibus nostris qua re cumque possemus. In libris enim sententiam dicebamus, concionabamur, philosophiam nobis pro reipublicae procuratione substitutam putabamus. Nunc, quoniam de republica consuli coepti sumus, tribuenda est opera reipublicae, vel omnis potius in ea cogitatio et cura ponenda: tantum huic studio relinquendum, quantum vacabit a publico officio et munere. Sed haec alias pluribus; nunc ad institutam disputationem revertamur.

**III.** Nam quem de divinatione Quintus frater ea disseruisse, quae superiore libro scripta sunt, satisque ambulatum videretur, tum in bibliotheca, quae in Lyceo est, assedimus. Atque ego: Accurate tu quidem, inquam. Quinte, et stoice storicorum sententiam defendisti; quodque me maxime delectat, plurimis nostris exemplis usus es, et iis quidem claris et illustribus. Dicendum est mihi igitur ad ea, quae sunt a te dicta; sed ita, nihil ut affirmem, quaeram omnia, dubitans plerum-

scriere latină. Căci ce serviciu mai mare și mai de preț putem face noi cetății, decât să instruim și să formăm tineretul? Mai cu seamă în condițiile acestor vremuri și moravuri, cînd tineretul a decăzut într-atît, încît trebuie înfrînat și strunit prin efortul tuturor. Nu cred că e posibil ca toți tinerii să se dedice preocupărilor filosofice și nici nu trebuie să le-o pretendem. Măcar cîțiva de-ar face-o! Zelul lor ar putea fi molipsitor pentru întreaga cetate. Dar eu îmi capăt răspînătă muncii, chiar și de la cei înaintați în vîrstă, care se desfășă cu cărțile mele: datorită pasiunii lor pentru lectură, pe zi ce trece îmi este insuflată o dorință tot mai aprigă de a scrie. Mi-am dat seama că cititorii mei sunt mult mai numeroși decât credeam. Mărăț lucru și gloria pentru noi, bărbații romani, să nu ne mai fie de trebuință cărțile de filosofie ale grecilor<sup>8</sup>. Voi atinge neîndoileloc acest țel, dacă îmi voi finaliza proiectele. Prilejul de a trata subiecte de filosofie mi-a fost oferit de situația gravă a statului, deoarece în timpul războiului civil, eu nu mai puteam să veghez asupra statului ca de obicei, dar nici să fiu inactiv; și n-am găsit altă ocupație care ar fi putut fi mai demnă de mine. Deci concetențenii mei poate mă vor ierta sau mai mult ca sigur îmi vor fi recunoscători, fiindcă, atunci cînd puterea încăpuse pe mîna unui singur om, eu nu m-am ascuns, n-am renunțat, nu m-am descurajat și nu m-am miniat pe acel om sau pe acele vremuri; și n-am proslăvit sau admirat soarta celuilalt încît să-mi fie rușine de a mea. De la Platon și de la filosofie învățasem un lucru: că sunt în firea lucrurilor aceste schimbări politice, în urma căruia statul poate fi condus cînd de personalitate, cînd de popor, uneori de un singur om. Atunci cînd i s-a întîmplat aceasta statului nostru, eu, eliberat de vechile obligații publice, începusem să-mi reiau preocupările filosofice, atît ca să-mi ușurez sufletul de amărăciune, cât și ca să-mi ajut concetențenii, după puterile mele. În cărți îmi exprimam opiniile [ca altădată în senat], țineam discursuri [ca altădată în for], într-un cuvînt, aveam iluzia că filosofia ținea locul îndatoririlor mele publice. Acum, fiindcă am început să fiu din nou consultat în problemele politice, trebuie să-mi dedic din nou activitatea treburilor publice sau, mai bine zis, trebuie să-mi pun orice gînd, orice grija în slujba lor; sunt nevoie deci să acord preocupărilor filosofice doar puținul răgaz pe care mi-l lasă îndatoririle publice. Dar despre asta, mai pe larg în altă parte; acum să ne întoarcem la discuția începută.

**III.** După ce fratele meu Quintus a expus despre divinație ceea ce am scris în cartea întâi, ni s-a părut că ne-am plimbat destul și ne-am aşezat în biblioteca din Lyceum. Eu i-am spus: — Abil și ca un adevarat istoric ai apărat tu, Quintus, opinia stoicilor<sup>9</sup>; mi-a plăcut că ai folosit foarte multe exemple din istoria noastră, mai ales pe cele celebre și importante. Trebuie acum să dau un răspuns la tot ceea ce mi-ai spus; voi analiza deci fiecare argument al tău; însă nu în scopul de a face

que, et mihi ipse diffidens. Si enim aliquid certi haberem, quod dicerem, ego ipse divinarem, qui esse divinationem nego. Etenim me movet illud, quod in primis Carneades quaerere solebat, quarumnam rerum divinatio esset: earumne, quae sensibus perciperentur? at eas quidem cernimus, audimus, gustamus, olfacimus, tangimus. Numquid ergo in iis rebus est, quod provisione, aut permotione mentis magis, quam natura ipsa sentiamus? aut num nescio qui ille divinus, si oculis captus sit, ut Tiresias fuit, possit, quae alba sint, quae nigra, dicere? aut, si surdus sit, varietates vocum, aut modos noscere? Ad nullam igitur earum rerum, quae sensu accipiuntur, divinatio adhibetur. Atqui ne in iis quidem rebus, quae arte tractantur, divinatione opus est. Etenim ad aegros non vates, aut hariolos, sed medicos solemus adducere. Nec vero, qui fidibus, aut tibiis uti volunt, ab aruspiciis accipiunt earum tractationem, sed a musicis. Eadem in litteris ratio est, reliquisque rebus, quārum est disciplina. Num censes eos, qui divinare dicuntur, posse respondere, sol majorne, quam terra sit? an tantus, quantus videatur? luna suo lumine, an solis, utatur? sol, luna, quem motum habeant? quem quinque stellae, quae errare dicuntur? Nec haec, qui divini habentur, profitentur se esse dicturos; nec eorum, quae in geometria describuntur, quae vera, quae falsa sint: sunt enim ea mathematicorum, non hariolorum.

**IV.** De illis vero rebus, quae in philosophia versantur, numquid est, quod quisquam divinorum aut respondere soleat, aut consuli, quid bonum sit, quid malum, quid neutrum? sunt enim haec propria philosophorum. Quid de officio? num quis aruspicem consuluit, quemadmodum sit cum parentibus, cum fratribus, cum amicis vivendum? quemadmodum utendum pecunia? quemadmodum honore? quemadmodum imperio? Ad sapientes haec, non ad divinos referri solent. Quid? quae a dialecticis aut physicis tractantur, num quis eorum divinare potest, unusne mundus sit, an plures? quae sint initia rerum, ex quibus nascuntur omnia? Physicorum est ista prudentia. Quo modo autem mentientem, quem  $\psi\epsilon\delta\delta\mu\acute{\epsilon}\nu\circ\zeta$  vocant, dissolvas; aut quemadmodum soriti resistas (quem, si necesse sit, latino verbo liceat acervalem appellare; sed nihil opus est: ut enim ipsa philosophia, et multa verba Graecorum, sic sorites satis latino sermone tritus est), ergo haec quoque dialectici dicent, non divini. Quid? quum quaeritur, qui sit optimus reipublicae status, quae leges, qui mores aut utiles, aut inutiles, aruspicesne ex Etruria arcessentur, an principes statuent, et delecti viri, periti rerum civilium? Quod si nec earum rerum, quae subjectae sensibus sunt, ulla divinatio est; nec

vreo afirmație, ci îndoindu-mă și suspectîndu-mă adesea pe mine însumi. Căci dacă aş avea de spus ceva de netăgăduit, ar însemna să mă consider prezicător, tocmai eu care contest arta prezicerii. Mă preocupă mai ales întrebarea pe care Carneades obișnuia să și-o pună: cu ce realități se ocupă divinația? Cu cele percepute prin simțuri? Dar pe acestea le vedem, le auzim, le gustăm, le mirosim, le atingem noi însine? Poate există în ele ceva perceptibil mai degrabă prin previziune sau premoniție decât pe cale senzorială? Nu știu cum ar putea un prezicător, lipsit de simțul vederii, cum a fost Tiresias, să spună ce e alb sau ce e negru. Sau dacă ar fi fost surd, să recunoască diferențele și modulațiile vocilor? Deci nu ne folosim de divinație pentru nici una dintre realitățile percepute senzorial. Și nu e nevoie de ea nici pentru ceea ce e de domeniul unei arte. La patul bolnavilor, nu sunt aduși de obicei profeți sau ghicitori, ci medici. Cei ce vor să învețe a cîntă din liră sau din flaut nu află cum să le mînuiască de la haruspici, ci de la muzicieni. Aceeași regulă e valabilă și în arta literară, și în celelalte arte pentru care există o metodologie. Poate crezi că acei pretinși prezicători sunt în stare să-ți răspundă la următoarele întrebări: soarele e mai mare decât pămîntul sau e doar astă cît pare? Luna are lumină proprie sau o folosește pe a soarelui? Ce traiectorie au soarele și luna? Dar cele cinci planete despre care se spune că rătăcesc la întîmplare? Nici aceste lucruri nu pot pretinde că le vor elucida aşa-zisii profeți. Și nici dacă sunt adevărate sau false problemele descrise în geometrie: aceasta ține de specialitatea matematicienilor, nu de cea a ghicitorilor.

**IV.** Cît despre acele probleme de care se ocupă filosofia, există vreuna în legătură cu care vreun profet să fie consultat și să poată de regulă răspunde? Ce e binele? Ce e răul? Ce nu e nici bine, nici rău? Aceste lucruri sunt de competență filosofilor. Dar despre îndatoriri? A consultat vreodată cineva un haruspiciu despre cum trebuie să trăiască cu părinții, frații, prietenii? Sau despre cum să-și folosească avereala, onorurile, puterea? Înțeleptilor li se pun de obicei aceste întrebări, nu prezicătorilor. În ce privește domeniul dialecticii sau cel al fizicii<sup>10</sup>, care dintre profeți poate presupune dacă există o lume sau mai multe sau care sunt elementele primordiale ale lumii, din care se naște totul? Această competență o au numai filosofii naturiști. Cum ai rezolva sofismul, pe care grecii îl numesc „mincinosul”<sup>11</sup>: sau cum ai face față soritului<sup>12</sup> (eventual l-am putea numi cu un cuvînt latin, *acervalis*, dar nu cred să fie nevoie, căci cuvîntul *sorites*, ca și toată terminologia filosofică greacă, e destul de obișnuit în vorbirea latină)? Deci și aceste lucruri dialecticienii le vor rezolva, iar nu profeții. Cînd se pune problema care e cea mai bună guvernare, ce legi, ce obiceiuri sunt utile sau inutile, vor fi chemați din Etruria haruspicii sau vor hotărî asta personalitățile politice și senatorii pricepuți în problemele guvernării? Dacă divinităția nu se ocupă de realitățile percepute prin simțuri, nici de

earum, quae artibus continentur; nec earum, quae in philosophia disseruntur; nec earum, quae in republica versantur: quarum rerum sit, nihil prorsus intelligo. Nam aut omnium debet esse, aut aliqua ei materia danda est, in qua versari possit. Sed nec omnium divinatio est, ut ratio docuit; nec locus, nec materia invenitur, cui divinationem praeficere possimus. Vide igitur, ne nulla sit divinatio.

**V.** Est quidam graecus vulgaris in hanc sententiam versus:

*Bene qui conjicit, vatem hunc perhibebo optimum.*

Num igitur, aut quae tempestas impendeat, vates melius conjiciet, quam gubernator; aut morbi naturam acutius, quam medicus; aut belli administrationem prudentius, quam imperator, conjectura assequetur?

Sed animadverti, Quinte, te caute et ab iis conjecturis, quae haberent artem atque prudentiam, et ab iis rebus, quae sensibus aut artificiis perciperentur, abducere divinationem; eamque ita definire, divinationem esse earum rerum praedictionem et praesensionem, quae essent fortuitae. Primum eodem revolveris. Nam et medici, et gubernatoris, et imperatoris praesensio est rerum fortuitarum. Num igitur aut aruspex, aut augur, aut vates quis, aut somnians melius conjecterit, aut e morbo evasurum aegrotum, aut e periculo navem, aut ex insidiis exercitum, quam medicus, quam gubernator, quam imperator? Atqui ne illa quidem divinantis esse dicebas, ventos, aut imbres impendentes quibusdam praesentire signis; in quo nostra quaedam Aratea memoriter a te pronuntiata sunt. Etsi haec ipsa fortuita sunt; plerumque enim, non semper eveniunt. Quae est igitur, aut ubi versatur fortuitarum rerum praesensio, quam divinationem vocas? Quae enim praesentiri aut arte, aut ratione, aut usu, aut conjectura possunt, ea non divinis tribuenda putas, sed peritis. Ita relinquitur, ut ea fortuita divinari possint, quae nulla nec arte, nec sapientia provideri possunt: ut, si quis M. Marcellum illum, qui ter consul fuit, multis annis ante dixisset, naufragio esse peritum; divinasset profecto. Nulla enim arte alia id, nec sapientia scire potuisset. Talium ergo rerum, quae in fortuna positae sunt, praesensio, divinatio est.

**VI.** Potestne igitur earum rerum, quae nihil habent rationis, quare futurae sint, ulla esse praesensio? Quid est enim aliud fors, quid fortuna, quid casus, quid eventus, nisi quem sic aliquid cecidit, sic evenit, ut vel non cadere atque evenire, vel aliter cadere atque evenire potuerit? Quo modo ergo id, quod temere fit caeco casu, et volubilitate fortunae, praesentiri et praedici potest? Medicus morbum ingravescensem ratione providet, insidias imperator, tempestates gubernator: et tamen hi ipsi saepe falluntur, qui nihil sine certa ratione opinantur. Ut agricola, quum florem oleae videt, baccam quoque se visurum putat:

cele ce țin de domeniul artelor, nici de problemele filosofice, nici de cele politice, înțeleg că nu are un domeniu al ei, de care să se ocupe. Dar cum a dovedit-o raționamentul meu, divinația nu e domeniul generalului, iar un domeniu și un obiect particulare, care să-i aparțină, nu-i de găsit. Deci ia seama, poate divinația nici nu există!

#### V. Există un vers cunoscut în acest sens:

*Cel ce bine presupune, că-i un bun profet voi spune<sup>13</sup>*

Oare un profet va presupune mai bine decât un corăbier cum va fi vremea sau mai precis decât un medic, cauza unei boli? Va stabili el prin prezumții tactica de luptă mai înțelept decât un general?

Am remarcat, Quintus, că ai separat precaut divinația, de acele prezumții care țin de artă sau experiență, și de tot ceea ce se percep prin simțuri sau prin intuiție artistică. Ai definit-o astfel: divinația este presimțirea și prezicerea unor lucruri întîmplătoare [ocazionale]. În primul rând, cred că n-ai stabilit nici o deosebire. Căci și presentimentul medicului, al corăbierului sau al generalului se referă tot la lucruri întîmplătoare. Dar oare un haruspiciu, un augur, un profet sau un tălmaci de vise ar presupune mai bine că bolnavul va scăpa de boală, nava de pericol, armata dintr-o ambuscadă, decât medicul, corăbierul sau generalul? Tu spuneai că nu-i treaba unui prezbitor să deducă prin semne vînturile sau ploile care se apropie, și în legătură cu asta, ai citat din memorie versurile traduse de mine din Aratos. Totuși, și aceste fenomene sunt ocasionale, căci ele se întîmplă frecvent, dar nu totdeauna. Deci ce este și cu ce se ocupă această presimțire a lucrurilor ocasionale, pe care o numești divinație? Tu consideri că tot ceea ce se prezice pe baza unei arte, științe, experiențe sau supozitii nu trebuie atribuit profețiilor, ci specialiștilor. Rămîne deci să aflăm cum pot fi prezise prin divinație acele lucruri întîmplătoare pe care nici o artă, nici o judecată nu le poate prevedea. Bunăoară, cum ar fi putut spune cineva cu mulți ani mai devreme că M. Marcellus<sup>14</sup>, de trei ori consul, va pieri într-un naufragiu? N-ar fi putut să asta cu ajutorul vreunei alte arte sau științe. Concluzia e că divinația înseamnă prezicerea acelor lucruri care țin de destin.

**VI.** Pot fi oare prezise acele lucruri care nu au nici o rațiune de a se întîmpla? Ce altceva înseamnă soarta, destinul, accidentul, întîmplarea decât că ceea ce a venit sau s-a întîmplat s-ar fi putut să nu vină sau să se întâpte altfel? Cum poate fi deci presimțit și prezis ceea ce apare într-o doară, printr-o întîmplare oarbă sau prin capriciul sortii? Medicul prevede pe cale rațională agravarea bolii, generalul prevede pericolele, navigatorul furtunile, totuși și ei, care nu emit nici o părere nemotivată, se pot însela. La fel și țăranul, cînd vede măslinul înflorit, speră că va vedea și fructul, și nu fără temei; și totuși, și el se însăla-

non sine ratione ille quidem; sed nonnunquam tamen fallitur. Quod si falluntur ii, qui nihil sine aliqua probabili conjectura ac ratione dicunt: quid existimandum est de conjectura eorum, qui extis, aut avibus, aut ostentis, aut oraculis, aut somniis futura praesentiunt? Nondum dico, quam haec signa nulla sint, fissum jecoris, corvi cantus, volatus aquilae, stellae trajectio, voces furentium, sortes, somnia: de quibus singulis dicam suo loco; nunc de universis. Qui potest provideri, quidquam futurum esse, quod neque causam habet ullam, neque notam, cur futurum sit? Solis defectiones, itemque lunae, praedicuntur in multos annos ab iis, qui siderum cursus et motus numeris persequuntur; ea enim praedicunt, quae naturae necessitas perfectura est. Vident ex constantissimo motu lunae, quando illa e regione solis facta incurrat in umbram terrae, quae est meta noctis, ut eam obscurari necesse sit; quandoque eadem luna subjecta atque opposita soli, nostris oculis ejus lumen obscureret; quo in signo quaeque errantium stellarum, quoque tempore futura sit; qui exortus quoque die signi alicujus, aut qui occasus futurus sit. Haec qui ante dicunt, quam rationem sequantur, vides.

**VII.** Qui thesaurum inveniendum, aut hereditatem venturam dicunt, quid sequuntur? aut in qua rerum natura inest, id futurum? Quod si haec, eaque quae sunt ejusdem generis, habent aliquam tales necessitatem; quid est tandem, quod casu fieri, aut forte fortuna putemus? Nihil enim est tam contrarium rationi et constantiae, quam fortuna: ut mihi ne in deum quidem cadere videatur, ut sciat, quid casu, et fortuito futurum sit. Si enim scit, certe illud eveniet. Sin certe eveniet, nulla fortuna est. Est autem fortuna. Rerum igitur fortuitarum nulla est praesensio. Aut si negas esse fortunam, et omnia, quae fiunt, quaeque futura sunt, ex omni aeternitate definita dicis esse fataliter; muta definitionem divinationis, quam dicebas praesensionem esse rerum fortuitarum. Si enim nihil fieri potest, nihil accidere, nihil evenire, nisi quod ab omni aeternitate certum fuerit, esse futurum rato tempore: quae potest esse fortuna? Qua sublata, qui locus est divinationi? quae a te fortuitarum rerum est dicta praesensio. Quanquam dicebas, omnia, quae fierent, futurave essent, fato contineri. Anile sane et plenum superstitionis fati nomen ipsum. Sed tamen apud stoicos de isto fato multa dicuntur, de quo alias; nunc, quod necesse est.

**VIII.** Si omnia fato, quid mihi divinatio prodest? Quod enim is, qui divinat, praedicit, id vero futurum est: ut ne illud quidem sciam, quale sit, quod Dejotarum, necessarium nostrum, ex itinere aquila revocavit.

uneori. Și dacă se însală cei care nu afirmă nimic fără o presupunere sau un raționament plauzibil, ce încredere poți avea în presupunerile celor ce presimt viitorul prin măruntaie, păsări, minuni, oracole, vise? Încă nu-ți spun cît de lipsite de temei sînt acele semne, precum liniile ficatului, cîntul corbului, zborul vulturului, traiectul unei stele, vocile celor cuprinși de delir, oracolele, visele: de fiecare mă voi ocupa în detaliu, acum vorbesc în general. Cum poate fi prevăzut că se va întîmpla ceea ce n-are nici o motivație sau un semn particular al eventualei sale apariții? Eclipsele de soare și de lună sînt prevăzute pentru mulți ani de către cei ce stabilesc prin calcule traectoria și mișcările stelelor; ei prezic de fapt ceea ce e în firea naturii să se întîmple. După mișcarea foarte regulată a lunii, ei prevăd cînd ea, venind din zona solară, ajunge în umbra pămîntului, care este conul nopții, astfel încît în mod firesc luna se întunecă; ei prevăd și momentul cînd luna, ajungînd sub soare și interpunîndu-se între el și noi, îi va întuneca lumina pentru privirile noastre. Tot ei știu și în ce semn se va afla fiecare planetă în orice moment, precum și cînd răsare sau apune zilnic orice astru. Vezi deci pe ce fel de raționamente se bazează cei ce prevăd aceste lucruri!

**VII.** În schimb, cei ce-ți prezic că vei descoperi o comoară sau că vei căpăta o moștenire, ei pe ce se bazează? În ce lege a naturii e conținută această eventualitate? Și dacă aceste lucruri și altele de același fel au o determinare necesară, ce rămîne de pus pe seama hazardului și a sorții? Nimic nu este mai contrar rațiunii și ordinii universale decît hazardul; de aceea mi se pare că nici divinității nu-i este dat să știe ceea ce se va întîmpla prin jocul hazardului sau al sorții. Căci dacă știe, înseamnă că acel lucru se va întîmpla negreșit. Și dacă se va întîmpla negreșit, nu mai există hazard. Or, hazardul există. Prin urmare, nu pot fi presimțite actele hazardului. Dar dacă negi existența hazardului, afirmi și pretinzi că tot ceea ce se întîmplă și se va întîmpla a fost hărăbit de-o veșnicie să existe; atunci trebuie să schimbi definiția divinației, pe care o numeai presimțirea lucrurilor ocazionale. Căci dacă nimic nu poate să se facă, să survină, să se întîmple fără să fi fost prestatabilit de-a lungul eternității, înseamnă că și viitorul vine la momentul sorocit; și atunci cum poate să mai existe întîmplare? Iar dacă o înlături, care mai este obiectul divinației, numită de tine presimțirea lucrurilor întîmplătoare? Dar tu spuneai că tot ce se întîmplă și se va întîmpla e dominat de destin. Desigur, însuși cuvîntul destin e plin de superstiții bâbești. Totuși stoicii fac mare caz de el; dar acestea să le lăsăm pe altădată; acum, să ne ocupăm doar ceea ce ține de subiectul nostru.

**VIII.** Dacă destinul stăpînește totul, la ce-mi folosește divinația? Ceea ce prezice un profet, se va întîmpla oricum, încît nu știu ce-i cu întîmplarea aceea, că Deiotarus, prietenul nostru, a fost întors din

Qui nisi revertisset, in eo conclavi ei cubandum fuisse, quod proxima nocte corruit: ruina igitur oppressus esset. At id neque, si fatum fuerat, effugisset; nec, si non fuerat, in eum casum incidisset. Quid ergo adjuvat divinatio? aut quid est, quod me moveant aut sortes, aut exta, aut ulla praedictio? Si enim fatum fuit, classes populi romani bello punico primo, alteram naufragio, alteram a Poenis depresso interire: etiam si tripudium solistimum pulli fecissent, L. Junio et P. Claudio consulibus, classes tamen interirent. Sin, quum auspiciis obtemperatum esset, interituae classes non fuerunt, non interierunt fato. Vultis autem omnia fato. Nulla igitur est divinatio. Quod si fatum fuit, bello punico secundo exercitum populi romani ad lacum Trasimenum interire: num id vitari potuit, si Flaminius consul iis signis, iisque auspiciis, quibus pugnare prohibebatur, paruisse? Certe non potuit. Aut igitur non fatum interierit exercitus; mutari enim fata non possunt: aut, si fato (quod certe vobis ita dicendum est); etiam si obtemperasset auspiciis, idem eventurum fuisse. Ubi est igitur divinatio ista stoicorum? quae, si fato omnia fiunt, nihil nos admonere potest, ut cautores simus. Quoquo enim modo nos gesserimus, fiet tamen illud, quod futurum est. Sin autem id potest flecti, nullum est fatum. Ita ne divinatio quidem, quoniam ea rerum futurarum est: nihil autem est pro certo futurum, quod potest aliqua procreatione accidere, ne fiat.

**IX.** Atque ego ne utilem quidem arbitror esse nobis futurarum rerum scientiam. Quae enim vita fuisse Priamo, si ab adolescentia scisset, quos eventus senectutis esset habiturus? Abeamus a fabulis; propiora videamus. Clarissimorum hominum nostrae civitatis gravissimos exitus in Consolatione collegimus. Quid igitur? ut omittamus superiores; Marcone Crasso, putas, utile fuisse, tum quum maximis opibus fortunisque florebat, scire, sibi, imperfecto Publio filio, exercituque deleto, trans Euphratem cum ignominia et dedecore esse pereundum? An Cn. Pompeium, censes, tribus suis consulatibus, tribus triumphis, maximarum rerum gloria, laetaturum fuisse, si scisset, se in solitudine Aegyptiorum trucidatum iri, amissso exercitu; post mortem vero ea consecutura, quae sine lacrymis non possumus dicere? Quid vero Caesarem putamus, si divinasset fore, ut in eo senatu, quem majore ex parte ipse cooptasset, in curia Pompeia, ante ipsius Pompeii simulacrum, tot centurionibus suis inspectantibus, a nobilissimis civibus, partim etiam a se omnibus rebus ornatis, trucidatus ita jaceret, ut ad ejus corpus non modo amicorum, sed ne servorum quidem quisquam

drum de un vultur. Dacă nu s-ar fi întors, i-ar fi fost dat să se culce în casa care în noaptea următoare s-a prăbușit și ar fi fost ucis sub dărâmături. Dacă acest lucru i-ar fi fost predestinat, n-ar fi scăpat, iar dacă nu, n-ar fi avut parte de această întîmpicare. Deci la ce folosește divinația? De ce să fiu tulburat de sorti, de măruntaie sau de vreun alt fel de prezicere? Dacă aşa le-a fost destinul, în primul război punic, sub consulatul lui P. Iunius și P. Claudius, cele două flote ale poporului roman au pierit, una în naufragiu, cealaltă împresurată de puni; deci în ciuda faptului că puii sacri făcuseră un *tripudium solistimum*, flotele au pierit totuși, sub comanda consulilor P. Iunius și P. Claudius. Iar dacă n-ar fi urmat să piară, cu toată prezicerea auspiciilor, înseamnă că nu le-ar fi fost hărăzit asta. Voi vreți să puneti totul pe seama destinului. Atunci nu mai e de nici o trebuință divinația. Dacă a fost voia destinului ca armata poporului roman să fie distrusă în al doilea război punic la lacul Trasimenus<sup>15</sup>, acest lucru s-ar fi putut evita dacă Flaminius, consulul, ar fi ascultat de acele semne și de auspiciile care-i interziceau să lupte? Fără îndoială, nu. Deci, fie că armata nu a pierit din voia destinului, căci el nu poate fi schimbat, fie că, dacă a fost voia lui (ceea ce trebuie să recunoaștem), acest lucru s-ar fi întîmplat oricum, chiar dacă s-ar fi dat ascultare auspiciilor. Deci unde este locul divinației asteia a stoicilor? Dacă totul e predestinat, ea nu ne poate avertiza să fim mai precauți. Orice am face, ceea ce e dat să se întâiple se va întâmpla. Iar dacă acest viitor poate fi schimbat, atunci nu mai există destin. Logic, nici divinația nu mai există, de vreme ce ea se ocupă de viitor; căci, ceea ce printre-o ceremonie religioasă poate fi înduplecăt să nu se mai întâiple, nu se poate numi viitor predestinat.

**IX.** Eu însă consider că nu este nici măcar utilă cunoașterea viitorului. Care ar fi fost viața lui Priam dacă ar fi știut din tinerețe sfîrșitul bătrîneților sale? Dar să lăsăm istoriile vechi și să ne ocupăm de cele mai recente! În tratatul *Despre consolare* am enumerat cele mai tragice morți ale unor foarte iluștri concetăjeni. Ca să nu-i mai pomenesc pe cei de demult; bunăoară, lui Marcus Crassus crezi că i-ar fi fost de folos să știe, atunci cînd era în culmea gloriei și a bunăstării că, după uciderea fiului său, Publius, după distrugerea armatei, îi va fi dat să piară rușinos și dezonorant, dincolo de Eufrat? Sau socotă că Pompeius, după cele trei consulate, trei triumfuri, în plină glorie, s-ar fi bucurat să știe că va fi ucis în acea singurătate egipteană<sup>16</sup> după ce și-a pierdut armata, și că după moartea lui se vor întâiple lucruri despre care nu pot vorbi fără durere? Dar de Cezar ce crezi? Cît de chinuit sufletește ar fi trăit, dacă ar fi știut dinainte că, în acel senat, în care el îi numise aproape pe toți, în sala lui Pompei, chiar în fața statuii acestuia și sub privirea atitor centurioni ai săi, asasinat de cei mai de seamă cetăjeni, dintre care pe unii i-a acoperit de onoruri, va zacea fără ca vreunul dintre prieteni, nici măcar dintre sclavi să se apropie? Cu siguranță, c

accederet; quo cruciatu animi vitam acturum fuisse? Certe igitur ignoratio futurorum malorum utilior est, quam scientia. Nam illud quidem cisci, praesertim a stoicis, nullo modo potest: Non isset ad arma Pompeius; non transisset Crassus Euphratem; non suscepisset bellum civile Caesar. Non igitur fatales exitus habuerunt: vultis autem evenire omnia fato. Nihil ergo illis profuisset divinare. Atque etiam omnem fructum vitae superioris perdidissent. Quid enim posset iis esse laetum, exitus suos cogitantibus? Ita, quoquo se verterint stoici, jaceat necesse est omnis eorum solertia. Si enim id, quod eventurum est, vel hoc modo, vel illo potest evenire: fortuna valet plurimum; quae autem fortuita sunt, certa esse non possunt. Sin autem certum est, quid quaque de re, quoque tempore futurum sit: quid est, quod me adjuvent aruspices, quum res tristissimas portendi dixerint?

**X.** Addunt ad extremum, omnia levius casura, rebus divinis procuratis. Si enim nihil fit extra fatum, nihil levari re divina potest. Hoc sentit Homerus, quum querentem Jovem inducit, quod Sarpedonem filium a morte contra fatum eripere non posset. Hoc idem significat graecus ille in eam sententiam versus:

*Quod fore paratum est, id summum exsuperat Jovem.*

Totum omnino fatum etiam atellanio versu jure mihi esse irrisum videtur. Sed in rebus tam severis non est jocandi locus. Concludatur igitur ratio. Si enim provideri nihil potest futurum esse eorum, quae casu fiunt, quia esse certa non possunt; divinatio nulla est. Sin autem idcirco possunt provideri, quia certa sunt et fatalia; rursus divinatio nulla est: eam enim tu fortuitarum rerum esse dicebas. Sed haec fuerit nobis tanquam levis armaturae prima orationis excursio; nunc cominus agamus, experiamurque, si possimus cornua commovere disputationis tuae.

**XI.** Duo enim genera divinandi esse dicebas, unum artificiosum, alterum naturale. Artificiosum constare partim ex conjectura, partim ex observatione diuturna; naturale, quod animus arriperet aut exciperet extrinsecus ex divinitate, unde omnes animos haustos, aut acceptos, aut libatos haberemus. Artificiosae divinationis illa fere genera ponebas, extispicum, eorumque, qui ex fulguribus ostentisque praedicerent, tum augurum, eorumque, qui signis, aut omnibus uterentur, omneque genus conjecturale in hoc fere genere ponebas. Illud autem naturale, aut concitatione mentis edi et quasi fundi videbatur, aut animo, per somnum sensibus et curis vacuo, provideri. Duxisti autem divinationem omnem a tribus rebus, a deo, a fato, a natura. Sed tamen quum explicare nihil posses, pugnasti commentitorum exemplorum mirifica

mai utilă necunoașterea nenorocirilor viitoare decât cunoașterea lor. Căci nu se poate afirma cu nici un chip, nici chiar de către stoici, că Pompei n-ar fi mers la luptă, Crassus n-ar fi trecut Eufratul, Cezar n-ar fi declanșat războiul civil. Dar morțile lor n-au fost hotărîte de destin; prea vreți voi ca toate să se întâpte din voia destinului. Lor nu le-ar fi servit la nimic cunoașterea viitorului. Ba, și-ar fi pierdut și orice plăcere a vieții de pînă atunci. Ce mai poate fi plăcut pentru cel ce-și cunoaște sfîrșitul? Așa că, oricum ar suci-o stoică, toată demonstrația lor abilă nu stă în picioare. Dacă ceea ce urmează să se întâpte se poate întâmpla într-un fel sau altul, atunci întâmplarea are cel mai important rol. Dar tot ce e întâmplător nu poate fi sigur. Iar dacă dimpotrivă, e sigur ceea ce se va întâmpla în fiecare moment, în fiecare împrejurare, cu ce mă ajută haruspicii cînd îmi prezic că lucruri dintre cele mai triste mi se arată?

**X.** Tot ei adaugă, la sfîrșit, că soarta va fi mai blîndă, cu condiția îndeplinirii unor ceremonii de împăcare a ei. Dar, dacă nimic nu se întâmplă în afara destinului, nimic nu se poate îmblânzi printr-o ceremonie religioasă. Homer a înțeles asta cînd l-a înfățișat pe Jupiter plîngîndu-se că nu poate smulge morții pe fiul său Sarpedon<sup>17</sup>, împotriva destinului. Același lucru spune în această privință și versul grec:

*Ceea ce-i hotărît de destin și pe marele Zeus întrece<sup>18</sup>.*

Destinul mi se pare luat cu totul în rîs, și pe bună dreptate, chiar și în versurile atellanei<sup>19</sup>. Dar în probleme atît de serioase nu începe gluma. Deci să încheiem raționamentul: dacă nimic din ceea ce aduce hazardul nu poate fi prevăzut, fiindcă nu e sigur, atunci divinația nu are rost. Iar dacă ceva poate fi prevăzut, e pentru că e sigur și predestinat, și din nou divinația nu ne e de folos, de vreme ce tu o numeai previziunea lucrurilor întâmplătoare. Dar prima parte a expunerii mele a fost o simplă manevră de rutină; acum însă am să intru de-a binelea în luptă și am să încerc, dacă voi putea, să disloc „flancurile” argumentației tale.

**XI.** Există, spuneai tu, două modalități divinatorii, una naturală și una artificială. Cea artificială constă parțial în prezumții, parțial într-o observare îndelungată; divinația naturală este ceea ce sufletul își însușește sau primește din afară, de la divinitate, în care toate sufletele s-au întrerupat și de la care au primit sau și-au însușit esența. Tu consideri drept ipostaze ale divinației artificiale: extispiciile, precizarea prin semne și prevestiri. Iar divinația naturală îți pare a fi ceea ce îșnește și se revârsă din tulburarea mintii sau ceea ce prevede sufletul, eliberat de simțuri și de griji. Ai stabilit trei surse pentru divinație, în general: divinitatea, destinul, natura. Deși susțui că nu poți să aduci lamusuri, te-ai înarmat totuși cu o uimitoare cantitate de exemple contestabile.

copia. De quo primum hoc libet dicere. Hoc ego philosophi non arbitror, testibus uti; qui aut casu veri, aut malitia falsi fictique esse possunt. Argumentis et rationibus oportet, quare quidque ita sit, docere, non eventis, iis praesertim, quibus mihi liceat non credere.

**XII.** Ut ordiar ab aruspicina, quam ego reipublicae causa, communisque religionis, colendam censeo (sed soli sumus; licet verum exquirere sine invidia, mihi praesertim de plerisque dubitanti): inspiciamus, si placet, exta primum. Persuaderi igitur cuiquam potest, ea, quae significari dicuntur extis, cognita esse ab aruspiciis observatione diuturna? Quam diuturna ista fuit? aut quam longinquo tempore observari potuit? aut quomodo est collata inter ipsos, quae pars inimici, quae pars familiaris esset; quod fissum, periculum; quod, commodum aliquid ostenderet? An haec inter se aruspices etrusci, elii, aegyptii, poeni contulerunt? At id, praeterquam quod fieri non potuit, ne fingi quidem potest. Alios enim alio more videmus exta interpretari, nec esse unam omnium disciplinam. Et certe, si est in extis aliqua vis, quae declareret futura, necesse est, eam aut cum rerum natura esse conjunctam, aut conformari quodam modo numine deorum. Atqui divina cum rerum natura tanta tamque praeclera, in omnes partes motusque diffusa, quid habere potest commune, non dicam gallinaceum fel (sunt enim, qui vel argutissima haec exta esse dicant); sed tauri opimi jecur, aut cor, aut pulmo, quid habet naturale, quo declarari possit, quid futurum sit?

**XIII.** Democritus tamen non inscite nugatur, ut physicus; quo genere nihil arrogans.

*Quod est ante pedes, nemo spectat; coeli scrutantur plagas.*

Verum is tamen habitu extorum, et colore declarari censet haec duntaxat, pabuli genus, et eorum rerum, quas terra procreat, vel libertatem, vel tenuitatem; salubritatem etiam, aut pestilentiam extis significari putat. O mortalem beatum! cui certo scio ludum nunquam defuisse. Huncine hominem tantis delectatum esse nugis, ut non videret, tum futurum id verisimile, si omnium pecudum exta eodem tempore in eundem habitum se, coloreque converterent? Sed si eadem hora aliae pecudis jecur nitidum atque plenum est, aliae horridum et exile: quid est, quod declarari possit habitu extorum et colore? An hoc ejusdem modi est, quale Pherecydeum illud, quod est a te dictum? qui quum aquam vidisset ex puteo haustam, terrae motum dixit futurum. Parum, credo, impudenter, quod, quum factus esset motus, dicere audent, quae vis id effecerit: etiamne futurum esse, aquae jugis colore

În legătură cu asta, permite-mi să-ți spun mai întii că nu cred că e demn de un filosof să se folosească de mărturii care pot fi întîmplător adevărate sau falsificate și inventate intenționat. Trebuie să-mi demonstrezi prin argumente și motivații temeinice cum stau lucrurile, și nu prin întîmplări, mai ales de felul acelora în care, fie-mi îngăduit, eu nu cred.

**XII.** Să încep deci cu practica haruspicării, pe care cred că e în interesul statului și al religiei naționale să o păstrăm (acum, că sănsem singuri, îmi îngădui să cercetez adevărul, mai cu seamă că în privința celor mai multe lucruri am îndoiești). Deci să examinăm mai întii, dacă vrei, cum stau lucrurile cu cercetarea măruntaielor. Cum poți convinge pe cineva că ceea ce ei pretind că ele semnifică a fost cunoscut de haruspici printr-o îndelungată observare? Cât de îndelungată a fost ea? De cât timp durează această observare? Cum au convenit haruspicii care parte a măruntaielor este funestă și care ne e favorabilă, care *fissum* indică un pericol și care un folos? Această convenție aparține haruspicilor etrusci, egipteni sau cartaginezi? Dar, trecând peste faptul că acest lucru nu s-a putut întâmpla în realitate, el nici măcar nu poate fi presupus. Căci vedem că fiecare interpretează măruntaiele în felul lui și că nu există o regulă unică. Si cu siguranță, dacă există în măruntaie o capacitate de a prezice viitorul, ea a fost corelată în chip necesar cu legile naturii sau se conformează într-un fel vrerii divine. Dar cu legile naturii, atât de numeroase și atât de desăvîrșite, răspîndite în orice existență și orice mișcare, ce poate avea în comun, bunăoară fiera de pasăre (căci sănse unii care consideră acest organ drept cel mai profetic)? Dar chiar și ficatul unui taur gras sau inima și plămînii lui, ce anume au ele prin natura lor, care le poate face să vestească viitorul?

**XIII.** Democrit, deși filosof al naturii, se pricepe să glumească pe seama acestor lucruri, căci nimic nu este mai sfidător ca ele:

*Ce-i e la picioare, nici unul nu vede, ci cată spre cer<sup>20</sup>.*

El e totuși de părere că după aspectul și culoarea măruntaielor se poate deduce calitatea pășunii și abundența sau săracia roadelor pămîntului; ba chiar crede că măruntaiele pot indica dacă va fi un an sănătos sau nesănătos. Fericit muritor! Știu bine că nu i-a lipsit umorul! Cum s-a putut omul acesta lăsa încînat de asemenea gogorițe, încît să nu-și dea seama că viitorul prezis va părea verosimil, dacă măruntaiele animalelor intrunesc în același timp coincidență aspectului și a culorii lor? Iar dacă în același ceas ficatul unui animal este neted și gras, iar al altuia zbrîdit și slab, ce se poate deduce din aspectul și culoarea lor? Sau astăzi la fel ca spusa aceea a ta despre Ferecide, care prevedea după apa scăzută din lînsină un cutremur apropiat? Cred că-i puțină nerușinare, cum a născut ceva, să și pretinzi că stii ce forță l-a pus în

praesentiunt? Multa istiusmodi dicuntur in scholis; sed credere omnia, vide, ne non sit necesse. Verum sint sane ista Democritea vera. Quando ea nos extis exquirimus? aut quando aliquid ejusmodi ab aruspice, inspectis extis, audivimus? Ab aqua, aut ab igni pericula monent; tum hereditates, tum damna denuntiant; fissum familiare et vitale tractant; caput jecoris ex omni parte diligentissime considerant; si vero id non est inventum, nihil putant accidere potuisse tristius.

**XIV.** Haec observari certe non potuerunt, ut supra docui. Sunt igitur artis inventa, non vetustatis, si est ars ulla rerum incognitarum. Cum rerum autem natura quam cognitionem habent? quae ut uno consensu juncta sit, et continens, quod video placuisse physicis, eisque maxime, qui omne, quod esset, unum esse dixerunt: quid habere mundus potest. cum thesauri inventione conjunctum? Si enim extis pecuniae mihi amplificatio ostenditur, idque fit natura: primum exta sunt conjuncta mundo; deinde meum lucrum natura rerum continetur. Nonne pudet physicos haec dicere? Ut enim jam sit aliqua in natura rerum cognatio, quam esse concedo (multa enim stoici colligunt: nam et muscularum jecuscula bruma dicuntur augeri, et puleum aridum florescere ipso brumali die, et inflatas rumpi vesiculos, et semina malorum, quae in iis mediis inclusa sint, in contrarias partes se vertere; jam nervos in fidibus, aliis pulsis, resonare alios; ostreisque et conchyliis omnibus contingere, ut cum luna pariter crescant, pariterque decrescant; arboresque ut hiemali tempore, cum luna simul senescentes, quia tum exsiccatae sint, tempestive caedi putentur. Quid de fretis, aut de marinis aestibus plura dicam? quorum accessus et recessus lunae motu gubernantur. Sexcenta licet ejusmodi proferri, ut distantium rerum cognatio naturalis appareat): demus hoc; nihil enim huic disputationi adversatur; num etiam, si fissum cuiusdam modi fuerit in jecore, lucrum ostenditur? Qua ex conjunctione naturae, et quasi concentu atque consensu, quam συμπάθειαν Graeci appellant, convenire potest aut fissum jecoris cum lucello meo, aut meus quaesticulus cum coelo, terra, rerumque natura?

**XV.** Concedam hoc ipsum, si vis; etsi magnam jacturam causae fecero, si ullam esse convenientiam naturae cum extis concessero. Sed tamen, eo concessso, qui evenit, ut is, qui impetrare velit, convenientem hostiam rebus suis immolet? Hoc erat, quod ego non rebar posse dissolvi. At quam festive dissolvitur! Pudet me non tui quidem, cuius

mișcare. Nu cumva și după culoarea apei de izvor se poate presimți ce va fi? Multe asemenea lucruri se învață în școli, dar nu e nevoie să le crezi chiar pe toate. Să admitem că afirmațiile lui Democrit sunt adevărate. Dar cînd căutăm noi în măruntaie asemenea lucruri? Cînd am auzit ceva asemănător de la haruspici, după cercetarea măruntaielor? Ei ne avertizează asupra pericolelor referitoare la apă sau foc; ne vestesc ba moșteniri, ba falimente; examinează *fissum*-ul familial și pe cel vital; pipăie pe toate părțile vîrful ficatului, iar dacă nu-l găsesc, sunt de părere că ăsta-i lucru cel mai grav<sup>21</sup>.

**XIV.** Așa cum am mai spus, aceste lucruri nu au putut fi deduse prin observare. Deci ele nu țin de tradiție, ci sunt invențiile unei arte, dacă o fi existînd o artă a necunoscutului. Mă întreb însă, ce legătură au ele cu legile naturii? Să zicem că natura s-a format și durează prin soliditatea elementelor ei, ceea ce văd că au stabilit filosofii naturaliști, mai ales cei care au afirmat că existentul formează un tot unitar<sup>22</sup>. Totuși, ce legătură poate fi între univers și găsirea unei comori? Dacă mie mi se arată în măruntaie un spor de bani, înseamnă că asta se întîmplă de la natură; deci în primul rînd măruntaiele sunt în legătură cu universul, și în al doilea rînd profitul meu se află în legile acestuia. Nu-i o rușine să spună niște filosofi aşa ceva? Eu nu neg că între diversele părți ale naturii poate fi o anumită afinitate (multe dovezi sunt colecționate de stoici: se spune că la solstițiul de vară, ficatul șoarecilor se umflă și mentă, deși uscată, înfloreste tot atunci, iar micile ei capsule umflate, se sparg și semințele închise în interiorul lor se împrăștie în toate direcțiile; la instrumente, dacă atingi unele coarde, sună și celelalte; scoicilor și melcilor le e dat să-și mărească sau micșoreze forma, în funcție de fazele lunii; iarna, copaci, fiindcă își pierd vлага și se usucă atunci cînd luna descrește, se crede că atunci e momentul să fie tăiați. Ce să mai spun despre valuri și despre maree: fluxul și refluxul lor e determinat tot de fazele lunii. Se citează vreo șase sute de exemple de acest fel, spre a se demonstra legătura între lucruri atât de depărtate). Să zicem că-i aşa! Nu dăunează cu nimic argumentației mele. Dacă există în ficat un *fissum* oarecare, rezultă că el îmi anunță mie un cîștig? Prin ce legătură a firii, prin ce armonie și consens al ei, pe care grecii îl numesc *sympatheia*<sup>23</sup> se poate stabili o afinitate între *fissum*-ul ficatului și micul meu cîștig, sau ce poate avea în comun micul meu beneficiu cu cerul, cu pămîntul, cu legile universului?

**XV.** Îți mai fac o concesie, dacă vrei, chiar cu riscul de a-mi primejdui cauza apărătă: voi admite că există o relație între univers și măruntaie. Totuși, admîșind că-i aşa, cum se face că acela ce dorește un semn favorabil sacrifică tocmai acea victimă care să corespundă intereselor sale? Faptul acesta cred eu că nu poate fi explicat. Dar cînd de minunat explică totuși unii! Mi-e rușine nu atât pentru tine, pe care te

etiam memoriam admiror, sed Chrysippi, Antipatri, Posidonii, qui idem istuc quidem dicunt, quod est dictum a te, ad hostiam diligendam ducem esse vim quamdam sentientem atque divinam, quae toto confusa mundo sit. Illud vero multo etiam melius, quod et a te usurpatum est, et dicitur ab illis: quum immolare quispiam velit, tum fieri extorum mutationem, ut aut absit aliquid, aut supersit; deorum enim numini parere omnia. Haec jam, mihi crede, ne aniculae quidem existimant. An censes, eumdem vitulum, si aliis delegerit, sine capite jecur inventurum; si aliis, cum capite? Haec decessio capitis aut accessio subitone fieri potest, ut se exta ad immolatoris fortunam accommodent? Non perspicitis, aleam quamdam esse in hostiis diligendis, praesertim quum res ipsa doceat? Quum enim tristissima exta sine capite fuerunt, quibus nihil videtur esse dirius; proxima hostia litatur saepe pulcherrime. Ubi igitur illae minae superiorum extorum? aut quae tam subito facta est deorum tanta placatio?

**XVI.** Sed affers, in tauri opimi extis, immolante Caesare, cor non fuisse; id quia non potuerit accidere, ut sine corde victima illa viveret, judicandum esse, tum interiisse cor, quum immolaretur. Qui fit, ut alterum intelligas, sine corde non potuisse bovem vivere; alterum non videas, cor subito non potuisse, nescio quo, avolare? Ego enim possum vel nescire, quae vis sit cordis ad vivendum; vel suspicari, contactum aliquo morbo, bovis exile et exiguum et vietum cor, et dissimile cordis fuisse. Tu vero quid habes, quare putas, si paullo ante cor fuerit in tauri opimo, subito id in ipsa immolatione interisse? An, quod adspexit vestitu purpureo exordem Caesarem, ipse corde privatus est? Urbem philosophiae, mihi crede, proditis, dum castella defenditis. Nam, clum aruspiciam veram esse vultis, physiogiam totam pervertitis. Caput est in jecore, cor in extis: jam abscedet, simul ac molam et vinum insperseris; deus id eripiet, vis aliqua conficiet, aut exedet. Non ergo omnium interitus atque obitus natura conficiet; et erit aliquid, quod aut ex nihilo oriatur, aut in nihilum subito occidat. Quis hoc physicus dixit unquam? Aruspices dicunt. His igitur, quam physicis, potius credendum existimas?

**XVII.** Quid? quum pluribus diis immolatur, qui tandem evenit, ut litetur aliis, aliis non litetur? Quae autem inconstantia deorum est, ut primis minentur extis, bene promittant secundis? aut tanta inter eos dissensio, saepe etiam inter proximos, ut Apollinis exta bona sint,

admir măcar pentru memorarea atîtor fapte, ci pentru Hrisip, Antipater, Posidonius, care spun ceea ce ai afirmat și tu, anume că în alegerea victimei pentru sacrificiu acționează acel impuls conștient și divin, de care-i plin universul. Ei spun ceva încă și mai grozav, de care și tu ai tot vorbit, anume că, atunci când cineva ar vrea să facă un sacrificiu, se produce o schimbare în măruntaie, astfel că unele pot lipsi, altele pot prisosi, și că totul se întâmplă conform vrerii divine. Astă, fii sigur, nici chiar babele n-o cred. Poți crede că același vițel, dacă e ales ca victimă de cineva, va avea un ficat fără vîrf, iar dacă e ales de altcineva, un ficat întreg? Se poate întâmpla pe loc această scoatere sau introducere a unui organ, doar pentru că măruntaiele să se potrivească cu soarta sacrificatorului? Nu vă dați seama că alegerea victimei e aleatorie, aşa cum ne-o demonstrează însuși faptul? Când măruntaiele găsite fără vîrf au fost semne foarte triste și nimic nu pare mai îngrijorător ca ele, cum se face că prin victimă următoare se obțin semne dintre cele mai favorabile<sup>24</sup>? Unde sunt amenințările date de măruntaiele primei victime? Cum s-a produs aşa, deodată, îmbînzirea zeilor?

**XVI.** Tu spui că atunci când Cezar a sacrificat un taur gras, în măruntaiele lui nu s-a găsit inima și că fiind imposibil ca acea victimă<sup>25</sup> să fi trăit fără inimă, e de crezut că inima a murit și ea, în timpul sacrificării. Cum se face că tu, care ai pricoput un lucru: că taurul nu ar fi putut trăi fără inimă, pe celălalt nu-l pricopi: că inima lui nu s-a putut evapora dintr-o dată, nu știu unde? Acum, eu ori e posibil să nu știu care este funcția inimii, ori să bănuiesc că, luând vreo boală, inima boului a devenit sărăcită, mică și deformată și nu mai seamănă deloc cu inimă. Tu însă, pe ce te bazezi când crezi că dacă înainte de sacrificiu acest taur gras avea inimă, ea a dispărut în timpul sacrificiului? Să-i fi dispărut taurului inima, când l-a văzut fără inimă pe Cezar, înveșmîntat în purpură<sup>26</sup>? Voi stoicii, crede-mă, apărinđu-i meterezele, lăsați fără apărare însăși cetatea filosofiei<sup>27</sup>. Căci susținând cu orice preț știința haruspiciilor, desființați însăși știința naturii. În fiecare există vîrful, în măruntaie inima; ele dispar deodată, în timp ce presărăți făină și stropiți cu vin? O va face să dispare un zeu ori poate o va distrugă și nimici vreo altă forță? Prin urmare, de dispariția și de distrugerea lor, ca și a tuturor lucrurilor, nu natura e responsabilă; poate există deci ceva care se naște din nimic și care dispare brusc în nimic. Ce filosof naturalist a spus asta vreodată? Haruspicii însă o spun. și socoți că merită crezuți mai degrabă ei, decât filosofii?

**XVII.** Și când se aduc sacrificii mai multor zei, cum se face că de la unii semnele sunt favorabile, iar de la alții nu? Ce-i cu această inconsecvență a zeilor, de a amenința prin măruntaiele primei victime, de a meni de bine prin ale următoarei? Să fie între zei atîta deosebire de păreri, chiar între cei înrudiți, astfel încât măruntaiele oferite lui Apollo

Dianae non bona? Quid est tam perspicuum, quam, quum fortuito hostiae adducantur, talia cuique exta esse, qualis cuique obtigerit hostia? At enim id ipsum habet aliquid divini, quae cuique hostia obtingat, tanquam in sortibus, quae cui ducatur. Mox de sortibus. *Quanquam tu quidem non hostiarum casum confirmas sortium similitudine, sed infirmas sortes collatione hostiarum.* An, quum in Aequimelium misimus, qui afferat agnum, quem immolemus; is mihi agnus affertur, qui habet exta rebus accommodata, et ad eum agnum non casu, sed duce deo servus deducitur? Nam si casum in eo quoque dicis esse, quasi sortem quamdam cum deorum voluntate conjunctam; doleo tantam stoicos nostros epicureis irridendi sui facultatem declisse: non enim ignoras, quam ista derideant. Et quidem illi facilius facere possunt: deos enim ipsos jocandi causa induxit Epicurus perlucidos, et perflabiles, et habitantes, tanquam inter duos lucos, sic inter duos mundos, propter metum ruinarum; eosque habere putat eadem membra, quae nos, nec usum ullum habere membrorum. Ergo is circuitione quadam deos tollens, recte non dubitat divinationem tollere. Sed non, ut hic sibi constat, item stoici: illius enim deus nihil habens nec sui, nec alieni negotii, non potest hominibus divinationem impetrare; vester autem deus potest non impetrare, ut nihilominus mundum regat, et hominibus consulat. Cur igitur vos induitis in eas captiones, quam nunquam explicetis? Ita enim, quum magis properant, concludere solent: Si dii sunt, est divinatio; sunt autem dii; est ergo divinatio. Multo est probabilius: Non est autem divinatio; non sunt ergo dii. Vide, quam temere committant, ut, si nulla sit divinatio, nulli sint dii. Divinatio enim perspicue tollitur. Deos esse, retinendum est.

**XVIII.** Atque hac extispicum divinatione sublata, omnis aruspicina sublata est. Ostenta enim sequuntur, et fulgura. Valet autem in fulguribus observatio diurna; in ostentis ratio plerumque conjecturaque adhibetur. Quid est igitur, quod observatum sit in fulgere? Coelum in XVI partes divisorunt Etrusci. Facile id quidem fuit, quatuor, quas nos habemus, duplicare; post idem iterum facere, ut ex eo dicent, fulmen qua ex parte venisset. Primum id quid interest? deinde quid significat? Nonne perspicuum est, ex prima admiratione hominum, quod tonitrua, jactusque fulminum extimuisserint, credidisse, ea efficere rerum omnium praepotentem Jovem? Itaque in nostris commentariis scriptum habemus: „Jove tonante, fulgurante, comitia populi habere nefas.“ Hoc fortasse reipublicae causa constitutum est. Comitiorum enim non habendorum causas esse voluerunt. Itaque comitiorum solum vitium est,

pot fi bine primite, iar cele destinate Dianei<sup>28</sup> nu? Ce-i mai evident decât faptul că, victimele fiind aduse la întâmplare, fiecare sacrificator are parte de acele măruntaie în funcție de victimă care i-a revenit? Ești în stare să spui că și această alegere are ceva divin, că fiecărui îi este adusă victimă care i-a căzut, ca la sorti? Despre sorti însă, mai încolo. Tu nu aprobi totuși asemănarea între sorti și obținerea unei victime, ci dezaprobi orice comparație între sorti și victime. Dacă trimit în piață Aequimelium<sup>29</sup> să mi se aducă un miel, pentru a-l sacrifică, mi se va aduce tocmai mielul ale cărui măruntaie se potrivesc intereselor mele? și de acel miel, sclavul trimis nu va da din întâmplare, ci îndrumat de un zeu? Dacă și în această situație îmi spui că hazardul, ca un fel de sort, este corelat cu voința divină, mă doare faptul că stoicii noștri le oferă epicureicilor o asemenea ocazie de a fi luati în rîs; căci știi cît rîd cei din tagma lui Epicur de asemenea lucruri. Iar le e cu mult mai ușor să o facă, deoarece Epicur, în glumă, i-a înfățișat pe zei diafani, ușor luati de vînt și locuind între două lumi, ca între două crînguri, de teama de a nu fi striviti<sup>30</sup> de prăbușirea universului; el crede că zeii au aceleași membre ca și noi, dar nu le folosesc deloc. Deci, scoțîndu-i pe zei din circuit, pe bună dreptate Epicur nu ezită să scoată și divinația. Stoicii însă nu rămîn la fel de tari pe poziții ca Epicur. Zeul lui, indiferent față de sine și de alții, nu poate oferi oamenilor darul divinației; al vostru însă îl poate refuza, fără ca asta să însemne că el nu conduce lumea și că se ocupă mai puțin de oameni. De ce oare vă încurcați voi în aceste sofisme ca să nu le mai descurcați vreodată? Căci aşa conchid de obicei cei ce se pripesc: dacă zeii există, există și divinația, și întrucât zeii există, există deci și divinația. Mult mai probabil ar putea spune: divinația nu există, deci nu există nici zeii. Vezi deci cît de nesocotit judecă ei afirmînd că dacă n-ar exista divinația, nici zeii n-ar exista. Evident că divinația se exclude. Faptul că zeii există trebuie să rămînă convenit.

**XVIII.** Dacă divinația prin cercetarea măruntaielor este înlăturată, toată arta haruspiciilor dispără și ea. Acum e rîndul minunilor și al fulgerelor. Explicația fulgerelor se bazează pe o observare îndelungată, iar pentru cea a minunilor s-a recurs mai ales la raționamente conjecturale. Ce s-a observat deci în privința fulgerului? Etrusci au împărțit cerul în 16 părți. A fost ușor să dublez o dată numărul celor patru părți pe care le cunoaștem<sup>31</sup>, apoi încă o dată, ca să poată stabili astfel din ce direcție ar veni fulgerul. Mai întîi ce importanță are acest lucru? și apoi, ce semnificație are el? Oare nu este evident că, în spaima de la început, puternic impresionați de tunete și de fulgere, oamenii au crezut că Jupiter, stăpînul a tot ce există, le produce? De aceea, în prescripțiile noastre stă scris aşa: „Cînd Jupiter tună și fulgeră e interzisă întrunirea comitîilor”. Poate că această hotărîre a fost luată în interesul statului. S-a dorit poate un pretext pentru a nu se ține adunările și de

fulmen; quod idem omnibus rebus optimum auspicium habemus, si sinistrum fuit. Sed de auspiciis alio loco; nunc de fulguribus.

**XIX.** Quid igitur minus a physicis dici debet, quam quidquam certi significari rebus incertis? Non enim te puto esse eum, qui Jovi fulmen fabricatos esse Cyclopas in Aetna putas. Nam esset mirabile, quomodo id Jupiter toties jaceret, quum unum haberet; nec vero fulminibus homines, quid aut faciendum esset, aut cavendum, moneret. Placet enim stoicis, eos anhelitus terrae, qui frigidi sint, quum fluere coeperint, ventos esse: quum autem se in nubem induerint, ejusque tenuissimam quamque partem coeperint dividere atque disrumpere, idque crebrius facere et vehementius; tum et fulgura, et tonitrua exsistere; si autem nubium conflictu ardor expressus se emiserit, id esse fulmen. Quod igitur vi naturae, nulla constantia, nullo rato tempore videmus effici, ex eo significationem rerum consequentium quaerimus? Scilicet, si ista Jupiter significaret, tam multa frustra fulmina emitteret? Quid enim proficit, quum in medium mare fulmen jacit? quid, quum in altissimos montes, quod plerumque fit? quid, quum in desertas solitudines? quid, quum in earum gentium oras, in quibus haec ne observantur quidem? At inventum est caput in Tiberi. Quasi ego artem aliquam istorum esse negem. Divinationem nego. Coeli enim distributio, quam ante dixi, et certarum rerum notatio docet, unde fulmen venerit, quo concesserit; quid significet autem, nulla ratio docet.

**XX.** Sed urges me meis versibus:

*Nam pater altitonans, stellanti nixus Olympo,  
Ipse suos quondam tumulos ac templa petivit.  
Et Capitolinis injectis sedibus ignes.*

Tum statua Nattae, tum simulacra deorum, Romulusque et Remus cum altrice bellua, vi fulminis icti conciderunt, deque his rebus aruspicum exstiterunt responsa verissima. Mirabile autem illud, quod eo ipso tempore, quo fieret indicium conjurationis in senatu, signum Jovis biennio post, quam erat locatum, in Capitolio collocabatur. Tu igitur animum induces (sic enim inecum agebas), causam istam et contra facta tua, et contra scripta defendere? Frater es: eo non vereor. Verum quid tibi hic tandem nocet? resne, quae talis est; an ego, qui verum explicari volo? Itaque nihil contra dico: a te rationem totius aruspicinae peto. Sed te mirificam in latebram conjectasti. Quod enim intelligeres, fore, ut premerere, quum ex te causas uniuscujusque divinationis exquirerem, multa verba fecisti, te, quum res videres, rationem causamque

aceea fulgerul a fost invocat drept unică piedică<sup>32</sup>; dacă apărea la stînga, era considerat drept cel mai bun auspiciu în toate privințele. Dar despre auspicii în altă parte; acum ne ocupăm de fulgere.

**XIX.** Ce anume trebuie mai mult să se ferească a afirma un filosof naturalist, decât că prin lucruri nesigure se semnifică ceva sigur? Nu pot crede că tu ești în stare să gîndești că Ciclopii au fabricat în străfundurile Etnei<sup>33</sup> fulgerul lui Jupiter, căci ar fi de mirare, cum Jupiter îl aruncă atît de des, cînd are doar unul, și cum îi avertizează el pe oameni prin fulgere, ce trebuie făcut sau evitat. Stoicii sînt de părere<sup>34</sup> că emanăriile reci ale pămîntului, cînd încep să se împărtăse, devin vînturi; cînd însă dău de un nor, încep să-i rupă și să-i sfîșie fiecare părticie, și o fac destul de des și de violent; atunci apar fulgerurile și tunetele; iar dacă flacăra produsă de ciocnirea dintre nori scapă, atunci apare trâsnetul. Ce semne ale unor evenimente viitoare căutăm noi în ceea ce ne dâm seama că se produce prin forța naturii, fără constanță, fără o dată fixă? Dacă Jupiter le-ar trimite ca semne, ar mai risipi el inutil atîtea fulgere? La ce bun, un fulger aruncat în mijlocul mării, foarte adesea pe vîrfurile celor mai înalți munți, în pustietățile deșertului, în ținuturile unor neamuri care nici măcar nu le iau în seamă? A fost găsit în Tibru, spui tu, capul statuui. Ca și cum eu nu le-aș recunoaște haruspiciilor vreo pricere în arta fulgurală. Eu nu le recunosc însă darul divinației. Căci împărtirea cerului, de care am vorbit, precum și observarea unor lucruri anume, ne arată de unde a venit fulgerul și unde a căzut; dar ce semnifică el nici o știință nu ne spune.

**XX.** Dar tu mă ataci chiar cu propriile mele versuri:

*Căci urcînd pe-nstelatul Olimp, tunătorul părinte  
El însuși fintind, fulgerat-a coline și temple  
Și foc aruncat-a în locul străvechi al cultului său. Capitoliu.*

Atunci, spui tu, au căzut lovite de trâsnet statuia lui Natta, efigiile zeilor, statuia lui Romulus și Remus cu doica lupoaică și s-au păstrat răspunsurile veridice ale haruspiciilor privind aceste întîmplări. E însă de mirare că tocmai cînd se denunță în senat conspirația, se aşeza pe Capitoliu statuia lui Jupiter, doi ani după începerea lucrării. *Ai de gînd să aperi, îmi reproșai tu, această cauză [a inexistenței divinației] în posida a tot ceea ce ai făcut și ai scris?* Fiindcă îmi ești frate, nu mă tem să fiu sincer cu tine<sup>35</sup>. Spune drept, ce te deranjează în această discuție? Subiectul în sine sau eu, care vreau să deslușesc adevărul? Ei bine, eu nu mai spun nimic, dar pretind de la tine explicăția artei haruspiciilor. Tu însă ai găsit o minunată eschivă. Fiindcă îți-ai dat seama că vei fi la strîmtoare cînd eu voi căuta să aflu cauza fiecărui tip de divinație, ai avut grija să-mi tot repeti că, în fața evidenței faptului, tu nu-i mai cauți motivația și explicăția; e important, spui tu, faptul în sine, nu și cauza

non quaerere; quid fieret, non cur fieret, ad rem pertinere. Quasi ego aut fieri concederem, aut esset philosophi, causam, cur quidque fieret, non quaerere. Et eo quidem loco et prognostica nostra pronuntiabas, et genera herbarum, scammoneam, aristolochiamque radicem, quarum causam ignorares, vim et effectum videres.

**XXI.** Dissimile totum: nam et prognosticorum causas persecuti sunt et Boethus stoicus, qui est a te nominatus, et noster etiam Posidonius; et, si causae non reperiantur istarum rerum, res tamen ipsae observari animadverteque potuerunt. Nattae vero statua, aut aera legum de coelo tacta, quid habent observatum ac vetustum? Pinarii Nattae nobiles: a nobilitate igitur periculum. Hoc tam callide Jupiter cogitavit! Romulus lactens fulmine ictus: urbi igitur periculum ostenditur ei, quam ille condidit. Quam scite per notas nos certiores facit Jupiter! At eodem tempore signum Jovis collocabatur, quo conjuratio indicabatur. Et tu scilicet mavis, numine deorum id factum, quam casu, arbitrari? et redemptor, qui columnam illam de Cotta et de Torquato conduxerat faciendam, non inertia, aut inopia tardior fuit, sed a diis immortalibus ad istam horam reservatus est? Non equidem plane despero ista esse vera; sed nescio, et discere a te volo.

Nam quum mihi quaedam casu viderentur sic evenire, ut praedicta essent a divinantibus; dixisti multa de casu, ut, venerium jaci posse casu, quatuor talis jactis; quadringentis centum venerios non posse casu consistere. Primum nescio, cur non possint; sed non pugno: abundas enim similibus. Habes et respensionem pigmentorum, et rostrum suis, et alia permulta. Idem Carneadem fingere dicis de capite Panisci. Quasi non potuerit id evenire casu, et non in omni marmore necesse sit inesse vel Praxitelia capita. Illa enim ipsa efficiuntur detractione; nec quidquam illuc affertur a Praxitele: sed quum multa sunt detracta, et ad lineamenta oris perventum est, tum intelligas, illud, quod jam expolitum sit, intus fuisse. Potest igitur tale aliquid etiam sua sponte in lapicidinis Chiorum exstitisse. Sed sit hoc fictum. Quid? in nubibus nunquam animadvertisisti leonis formam, aut hippocentauri? Potest igitur, quod modo negabas, veritatem casus imitari.

**XXII.** Sed quoniam de extis et fulguribus satis est disputatum, ostenta restant, ut tota aruspicina sit pertractata. Mulae partus prolatus est a te: res mirabilis, propterea quia non saepe fit; sed si fieri non potuisset, facta non esset. Atque hoc contra omnia ostenta valeat,

lui. Ca și cum eu aş fi de acord că se întîmplă ceva nemotivat sau că ar fi în firea unui filosof să nu caute cauza a tot ceea ce se întîmplă. Și mi-ai recitat chiar *Prezicerile* mele și mi-ai enumerat tot soiul de plante, rochița rîndunicii, rădăcina de aristolechia, a căror putere și efect le cunoști, spui tu, fără să le cunoști însă cauza.

**XXI.** Astă-i cu totul altceva. Au căutat cauzele prezicerilor și stoicul Boethus pe care l-a citat, și Posidonius al nostru; și chiar dacă nu le-au aflat cauzele, cel puțin efectele lor le-au urmărit și le-au observat. Dar statuia lui Natta sau tablele de legi, lovite de fulger, ce au ele a face cu observarea și cu experiența îndelungată? Cei din neamul Pinarius Natta<sup>36</sup> erau nobili; deci pericolul [anunțat prin cădereea statuii] îi vizează pe cei de neam ilustru. Cît de bine a ticiuit-o Jupiter! Romulus sugar [din grupul statuar lupoaică cu fiii] a fost lovit de trăsnet: înseamnă că se arată un pericol pentru orașul pe care el l-a întemeiat. Cît de întelept ne face Jupiter prin semnele sale să încelegem asta! Mai mult chiar, atunci când statuia lui se monta pe soclu, era denunțată conspirația. Și tu, bineînțeles, preferi să atribui acest lucru vrerii divine decât hazardului! Și antreprenorul care dirija montarea acelei statui din însărcinarea lui Cotta și Torquatus a întîrziat lucrarea, nu din lene sau din lipsă de fonduri, ci a fost înadins ținut în loc de zei pînă la momentul hotărît? Eu nu-mi pierd cu totul speranța că o fi ceva adevărat aici, clar am îndoielii și vreau să mă lămuștești tu.

Întrucît mie mi se pare că unele lucruri interpretate de profeți sînt de pus pe seama hazardului, tu ai discutat îndelung despre hazard, spunînd că datorită lui se poate întîmplă să-ți iasă la zar, din patru aruncări, lovitura lui Venus, dar că din 400 de aruncări nu pot ieși 100 de astfel de lovitură. Mai întîi nu știu de ce o fi chiar aşa imposibil, dar nu insist, căci tu ești plin de alte asemenea argumente: îl ai și pe cel cu dispersia întîmplătoare a culorilor și cu ritul de porc, și multe altele. Tot tu menționezi ceea ce a presupus Carneades despre capul lui Paniscus. Ca și cum nu s-ar putea întîmplă prin voia hazardului ca în orice bloc de marmură să existe, să zicem, un cap demn de Praxitele<sup>37</sup>. După ce tot ce-i de prisos a fost înlăturat și s-a ajuns la trăsăturile feței, atunci ai senzația că tot ceea ce ai dăltuit cu grijă se află de fapt în blocul de marmură<sup>38</sup>. E posibil deci ca și în carierele de marmură din Chios să fi existat întîmplător ceva de acest fel. Dar nu-i decât o presupunere. N-ai văzut niciodată în nori forma unui leu sau a unui hipocentaur? E posibil ca uneori hazardul să imite realitatea, ceea ce tu tocmai ai negat.

**XXII.** Întrucît am vorbit destul despre măruntele și fulgere, mai rămîn minunile, ca să terminăm cu arta haruspicării. M-ai informat că a fătat o căsarcă: lucru de mirare, căci nu se întîmplă des; dar dacă ar fi fost imposibil, nu s-ar fi întîmplat. Să știi că referitor la minuni, e

nunquam, quod fieri non potuerit, esse factum; sin potuerit, non esse mirandum. Causarum enim ignoratio in re nova mirationem facit: eadem ignoratio si in rebus usitatis est, non miramur. Nam qui mulam peperisse miratur, is, quo modo equa pariat, aut omnino quae natura partum animantis faciat, ignorat: sed, quod crebro videt, non miratur, etiam si, cur fiat, nescit. Quod ante non vidit, id si evenerit, ostentum esse censem. Utrum igitur, quum concepit mula, an quum peperit, ostentum est? Conceptio contra naturam fortasse; sed partus prope necessarius. Sed quid plura? ortum videamus aruspicinae: sic facillime, quid habeat auctoritatis, judicabimus.

**XXIII.** Tages quidam dicitur in agro tarquinensi, quum terra araretur, et sulcus altius esset impressus, exstisset repente, et eum affatus esse, qui arabat. Is autem Tages, ut in libris est Etruscorum, puerili specie dicitur visus, sed senili fuisse prudentia. Ejus adspectu quum obstu-  
puisset bubulus, clamoremque majorem cum admiratione edidisset, concursum esse factum, totamque brevi tempore in eum locum Etruriam convenisse. Tum illum plura locutum multis audientibus, qui omnia ejus verba exceperint, litterisque mandaverint; omnem autem orationem fuisse eam, qua aruspicinae disciplina contineretur; eam postea crevisse rebus novis cognoscendis, et ad eadem illa principia referendis. Haec accepimus ab ipsis; haec scripta conservant; hunc fontem habent disciplinae. Num ergo opus est ad haec refellenda Carneades? num Epicuro? Estne quisquam ita desipiens, qui credit exaratum esse, deum dicam, an hominem? Si deum, cur se contra naturam in terram abdiderit, ut patefactus aratro lucem adspiceret? Quid? idem nonne poterat deus hominibus disciplinam superiore e loco tradere? Si autem homo ille Tages fuit, quonam modo potuit terra oppressus vivere? unde porro illa potuit, quae docebat alios, ipse didicisse? Sed ego insipientior, quam illi ipsi, qui ista credunt, qui quidem contra eos tam diu disputem.

**XXIV.** Vetus autem illud Catonis admodum scitum est, qui mirari se aiebat, quod non rideret aruspex, aruspiciem quum vidisset. Quota enim quaeque res evenit praedicta ab istis? aut si evenit quippiam, quid afferri potest, cur non casu id evenerit? Rex Prusias, quum Hannibali apud eum exsulanti depugnari placeret, negabat se audere, quod exta prohiberent. «An tu, inquit, carunculae vitulinae mavis, quam imperatori veteri credere?» Quid? ipse Caesar, quum a summo aruspice moneretur, ne in Africam ante brumam transmitteret, nonne transmisit? quod ni fecisset, uno in loco omnes adversariorum copiae

valabil acest principiu: niciodată nu se întâmplă ceva ce nu-i cu putință. În orice situație neobișnuită, uimirea e provocată de necunoașterea cauzelor: în cele cu care ne-am obișnuit, necunoașterea este aceeași, dar nu ne mai mirăm. Cel care se miră că a fătat o catarcă nu știe nici cum fată iapa și nici cum rostuieste natura nașterea oricărei vietăți; dar fiindcă vede des asemenea lucruri, nu se mai miră, chiar dacă nu știe de ce se întâmplă ele. Dacă însă se întâmplă ceva ce n-a mai văzut, atunci crede că-i o minune. Deci care-i minunea, că o catarcă a procreat sau că a fătat? Poate capacitatea ei de a procrea este împotriva naturii; dar nașterea în acest caz este în legea firii. E nevoie să mai insist? Să vedem acum originea științei haruspicii și astfel vom stabili mai lesne ce îndreptățire are ea.

**XXIII.** Se spune că pe ogorul de lîngă Tarquini<sup>39</sup>, unui țăran, pe cînd își ara pămîntul și trăsese o brazdă mai adîncă, i-a apărut din ea brusc cineva și i-a vorbit. Acest Tages<sup>40</sup>, cum e numit în cărțile etruscilor, se spune că avea înfățișarea unui copil, dar înțelepciunea unui bătrân. Fiindcă la vederea lui, plugarul a înlemnit de uimire și a țipat din răsputeri, toată lumea a alergat într-acolo și, în scurt timp, întreaga Etrurie s-a adunat la fața locului. Atunci Tages a vorbit îndelung numeroasei asistențe, care i-a reținut vorbele și le-a trecut în scrieri; pe aceste spuse ale lui se bazează știința haruspicii, care mai apoi s-a îmbogățit prin cunoașterea unor noi fapte, toate corelate însă cu acele învățături fundamentale ale lui Tages. Acestea le-am aflat de la etrușci; cărțile lor încă se păstrează; acesta e izvorul acelei *disciplina etrusca*. Pentru a combate toate acestea e nevoie de un Carneades sau de un Epicur? Poate fi cineva atât de absurd, încît să credă că plugul a scos din brazdă, să zicem, un zeu sau poate un om? Dacă era zeu, de ce s-a ascuns în pămînt contrar naturii lui, pentru ca doar scos de plug să vadă lumina<sup>41</sup>? Cum de n-a putut, fiind zeu, să transmită oamenilor învățătura din înalt? Iar dacă acel Tages a fost om, cum a putut el trăi acoperit de pămînt și de unde a putut afla el însuși ceea ce-i învăța pe alții? Dar eu sănătății chiar mai lipsit de minte decât cei ce dau creațare unor asemenea absurdități, pierzînd astăzi vreme să-i combat.

**XXIV.** E bine cunoscută acea veche vorbă a lui Cato care spunea că e de mirare cum pe un haruspiciu nu-l pufnește rîsul cînd vede un alt haruspiciu<sup>42</sup>. Cîte din prezicerile lor se împlinesc sau, dacă se împlinesc vreuna, cum se poate dovedi că nu este la mijloc un efect al hazardului? Regele Prusias<sup>43</sup>, cînd Hanibal, refugiat la el, îi propunea să intre în luptă, spunea că nu îndrăznește să o facă, pentru că măruntaiele se arată potrivnice. „Tu, îi spuse Hanibal, preferi să dai creațare unei bucăți de carne de vacă, decât unui bătrân general?” Oare Cezar însuși n-a trecut în Africa, cu toate că șeful haruspiciilor l-a avertizat să n-o facă înainte de solstitiul de iarnă<sup>44</sup>? Daca n-ar fi făcut-o,

convenissent. Quid ego aruspicum responsa commemorem (possum equidem innumerabilia), quae aut nulos habuerint exitus, aut contrarios? Hoc civili bello, dii immortales! quam multa luserunt? quae nobis in Graeciam Roma responsa aruspicum missa sunt? quae dicta Pompeio? etenim ille admodum extis et ostentis movebatur. Non lubet commemo-  
rare, nec vero necesse est, tibi praesertim, qui interfueristi. Vides tamen, omnia fere contra, ac dicta sint, evenisse. Sed haec hactenus: nunc ad ostenta veniamus.

**XXV.** Multa me consule a me ipso scripta recitasti; multa ante marsicum bellum a Sisenna collecta attulisti; multa ante Lacedaemoniorum malam pugnam in Leuctris a Callisthene commemorata dixisti. De quibus dicam equidem singulis, quoad videbitur; sed dicendum etiam est de universis. Quae est enim ista a diis profecta significatio, et quasi denuntiatio calamitatum? Quid autem volunt ea dii immortales primum significantes, quae sine interpretibus non possimus intelligere; deinde ea, quae cavere nequeamus? At hoc ne homines quidem probi faciunt, ut amicis impendentes calamitates praedicant, quas illi effugere nullo modo possint: ut medici, quanquam intelligunt saepe, tamen nunquam aegris dicunt illo morbo eos esse morituros. Omnis enim praedictio mali tum probatur, quum ad praedictionem cautio adjungitur. Quid igitur aut ostenta, aut eorum interpretes, vel Lacedaemonios olim, vel nuper nostros adjuverunt? Quae si signa deorum putanda sunt, cur tam obscura fuerunt? Si enim, ut intelligeremus, quid esset eventurum, aperte declarari oportebat; aut ne occulte quidem, si ea sciri nolebant.

**XXVI.** Jam vero conjectura omnis, in qua nititur divinatio, ingeniis hominum in multas, ac diversas, aut etiam contrarias partes saepe deducitur. Ut enim in causis judicialibus alia est conjectura accusatoris, alia defensoris, et tamen utriusque credibilis: sic in omnibus iis rebus, quae conjectura investigari videntur, anceps reperitur oratio. Quas autem res tum natura, tum casus affert (nonnunquam etiam errorem creat similitudo), magna stultitia est, earum rerum deos facere effectores, causas rerum non quaerere. Tu, vates boeotios credis Lebadiae vidisse ex gallorum gallinaceorum cantu, victoriam esse Thebanorum, quia galli victi silere solent, canere victores. Hoc igitur per gallinas Jupiter tantae civitati signum dabat? An illae aves, nisi quem vicerint, canere non solent? At tum canebant, nec vicerant. Ici enim est, inquies, ostentum. Magnum vero: quasi pisces, non galli cecinerint. Quod autem

toate forțele dușmanilor ar fi avut timp să se regrupeze. Să-ți amintesc răspunsurile haruspiciilor (pot cita cu miile) care n-au avut nici o consecință sau eventual una exact opusă? Și în războiul civil recent, o, zei nemuritori, cîte preziceri ale lor nu ne-au înselat? Cîte răspunsuri de-ale lor nu ne-au fost trimise de la Roma în Grecia, cîte avertismente lui Pompei? El într-adevăr se lăsa impresionat de măruntaie și minuni. Nu-mi place să-mi amintesc și nici nu e nevoie, mai ales că tu ai fost de față. Știi deci că aproape toate s-au întîmplat altfel decât s-a prezis. Deocamdată atît; să ne ocupăm acum de minuni.

**XXV.** Mi-ai recitat multe minuni, menționate de mine în versurile despre consulatul meu; mi-ai prezentat multe altele, culese de Sisenna înainte de războiul cu marsii; ai pomenit și de cele amintite de Callisthene, petrecute înainte de nefericita luptă de la Leuctra. Voi vorbi despre fiecare în parte, la timpul potrivit, dar mai întîi trebuie discutat la modul general. Ce semnificație pot avea aceste minuni trimise de zei, încît să treacă drept prevestiri ale unor nenorocirii? Mai întîi, cu ce intenție ne trimit zeii acele semne ce nu pot fi înțelese fără interpret? În al doilea rînd, ce rost au cele pe care nu le putem evita? Nici oamenii cumsecade nu se apucă să prezică prietenilor nenorocirile ce-i aşteaptă, de care oricum aceia nu pot scăpa. Chiar dacă medicii își dau seama că unii bolnavi vor muri, niciodată totuși nu le spun că boala lor este fatală. Prezicerea răului este utilă doar atunci cînd este însotită de soluția evitării lui. Cu ce i-au ajutat cîndva pe spartani – sau recent pe noi – minunile și interpreții lor? Și dacă e de crezut că ele erau semne divine, de ce au fost atît de obscure? Căci dacă ne-au fost trimise ca să ne dăm seama ce ne aşteaptă, se cuvenea măcar să fie mai explicite; iar dacă zeii nu doreau ca noi să știm viitorul, nici nu era nevoie de astă mister.

**XXVI.** Orice presupunție, pe care se sprijină divinația e orientată în felurite direcții, uneori total opuse, în funcție de imaginea fiecărui interpret. În procesele civile, avocatul acuzării are o variantă, cel al apărării alta, și totuși amîndouă sunt credibile; aşa stau lucrurile cu toate cazurile cercetate pe baza unor supozitii; se găsesc oricînd argumente pro și contra. Însă întîmplările pe care natura sau hazardul le produce (uneori asemănarea lor creează confuzii), e de-a dreptul stupid să le atribui zeilor, în loc să le cauți cauzele. Tu crezi că în Lebadia, profeti beoțieni și-au dat seama că victoria va fi a tebanilor numai după cîntatul cocoșilor, pe motiv că ei tac cînd sunt învinși, dar cîntă cînd sunt victorioși? Deci prin niște biete galinacee a trimis Jupiter o veste unei cetăți atît de însemnate? Sau poate acele păsări nu obișnuiesc să cînte decît în caz de victorie? Dar atunci cînd ele au cîntat nu se obținuse vreo victorie. Asta, spui tu, este o minune. Halal minune! Ca și cum peștii ar fi cîntat, nu cocoșii! Cînd nu cîntă vreodată

est tempus, quo illi non cantent, vel nocturnum, vel diurnum? Quod si victores alacritate, et quasi laetitia, ad canendum excitantur: potuit accidisse alia quoque laetitia, qua ad cantum moverentur. Democritus quidem optimis verbis causam explicat, cur ante lucem galli canant. Depulso enim de pectore, et in omne corpus diviso, et mitificato cibo, cantus edere, quiete satiatos: qui quidem silentio noctis, ut ait Ennius, «favent faucibus russis cantu, plausuque premunt alas.» Quum igitur hoc animal tam sit canorum sua sponte, quid in mentem venit Callistheni dicere, deos gallis signum dedisse cantandi, quum id vel natura, vel casus efficere potuisse?

**XXVII.** Sanguinem pluisse senatui nuntiatum est; atratum etiam fluvium fluxisse sanguine; cleorum sudasse simulacra: num censes his nuntiis Thalen, aut Anaxagoram, aut quemquam physicum crediturum fuisse? Nec enim sanguis, nec sudor, nisi e corpore est. Sed et decoloratio quaedam ex aliqua contagione terrena maxime potest sanguinis similis esse, et humor allapsus extrinsecus, ut in tectoriis videmus austro, sudorem imitari. Atque haec in bello plura et majora videntur timentibus; eadem non tam animadvertuntur in pace. Accedit illud etiam, quod in metu et periculo quum creduntur facilius, tum finguntur impunius. Nos autem ita leves atque inconsiderati sumus, ut, si mures corroserint aliquid, quorum est opus hoc unum, monstrum putemus. Ante vero marsicum bellum, quod clypeos Lanuvii, ut a te est dictum, mures rosissent, maximum id portentum aruspices esse dixerunt. Quasi vero quidquam intersit, mures, diem noctem aliquid rodentes, scuta, an cribra corroserint. Nam si ista sequimur, quod Platonis Politiam nuper apud me mures corroserunt, de republica debui pertimescere; aut, si Epicuri de Voluptate liber rosus esset, putarem annonam in macello cariorem fore.

**XXVIII.** An vero illa nos terrent, si quando aliqua portentosa aut ex pecude, aut ex homine nata dicuntur? quorum omnium, ne sim longior, una ratio est. Quidquid enim oritur, qualecumque est, causam habeat a natura necesse est: ut, etiam si praeter consuetudinem exstiterit, praeter naturam tamen non possit existere. Causam igitur investigato in re nova atque admirabili, si potes. Si nullam reperies, illud tamen exploratum habeto, nihil fieri potuisse sine causa; eumque errorem, quem tibi rei novitas attulerit, naturae ratione depellito. Ita te nec terrae fremitus, nec coeli discessus, nec lapideus aut sanguineus imber, nec trajectio stellae, nec faces visae terrebunt. Quorum omnium causas si a Chrysippo quaeram, ipse ille divinationis auctor nunquam illa dicet facta fortuito, naturalemque rationem omnium reddet. Nihil enim fieri

cocoșii, noaptea sau ziua? Dacă e adevărat că sînt îndemnați la cînt, de ardoarea sau bucuria victoriei, poate o fi fost și vreo altă bucurie care să-i fi determinat să cînte! Democrit chiar explică foarte bine de ce cocoșii cîntă în zori: cînd hrana din gușă, după digestie, li s-a răspîndit în tot trupul, sătui și odihniți, slobod cîntul, uneori chiar în tâcerea nopții, cum spune Ennius „Cîntul ei îl slobod din roșii gîtelejuri și bat din aripe”. Deci, de vreme ce această vîță e predispusă la cînt din proprie inițiativă, cum i-a dat prin gînd lui Calisthenes să spună că zeii au clat cocoșilor semnalul cîntului, cînd asta a putut-o face natura sau hazardul?

**XXVII.** S-a vestit senatului că a plouat cu sînge, că apa unui fluviu s-a înnegrit și ea de sînge, că statuile zeilor au asudat. Tu crezi că Thales sau Anaxagoras, sau orice alt filosof al naturii ar crede în asemenea vești? Și sîngele, și sudoarea ies dintr-un corp. Dar și culoarea provenită din amestecul apei cu un pămînt de roșiatic poate semăna cu sîngele și la fel, umezeala exterioară, cum o vedem pe case, cînd suflă vîntul din sud, imită sudoarea trupului. Iar în timp de război, aceste semne par mai numeroase și mai înfricoșătoare fiindcă oamenii sînt înfricoșați; ele nu sînt percepute însă la fel în vreme de pace. Pe lîngă asta, în condiții de pericol și teamă, cu cît oamenii sînt mai creduli, cu atât mai liber se nasc ficțiunile. Iar noi sîntem atât de ușuratici și necugetați, încît să socotim o minune faptul că șoareci au ros ceva, cînd asta-i ocupația lor? Așa cum ai spus, faptul că la Lanuvium șoareci au ros scuturile de piele, înainte de războiul cu marsii, a fost interpretat de haruspici drept cea mai mare minune. Ca și cum ar avea vreo importanță dacă șoareci, care rod zi și noapte câte ceva, ar fi ros niște scuturi sau niște site. Dacă m-aș lua după asta, ar trebui să mă tem foarte tare pentru soarta statului, fiindcă clăunăzi șoareci mi-au ros *Republieca*<sup>45</sup> lui Platon, iar dacă mi-ar roade carteau lui Epicur *Despre placere*<sup>46</sup>, aş putea bănuia că alimentele vor fi mai scumpe pe piață.

**XXVIII.** Să ne însărcinăm oare dacă ni se anunță unele nașteri uimitoare, la animale sau oameni? Ca să nu mai lungesc vorba, există pentru toate acestea o singură motivație. Ceea ce se naște, indiferent ce e, are în mod necesar o cauză naturală; chiar dacă ar apărea ca neobișnuit, totuși nu ar fi posibil dacă ar fi contrar fiziei. Așadar, în orice situație insolită și uimitoare caută, dacă poți, cauza. Chiar dacă nu o găsești, să-ți fie clar că nimic nu se poate întîmpla fără o cauză; și scapă prin această explicație naturală de panica pe care îi-a produs-o nouitatea faptului. În felul acesta nu te vor mai însărcina nici cutremururile, nici deschiderea cerului, nici ploaia de pietre sau de sînge, nici trajectul unei stele, nici globurile de foc văzute pe cer. Dacă l-aș întreba pe Hrisip despre cauzele tuturor acestor fenomene, nici el, deși apărător al divinației, nu va spune vreodată că ele s-au petrecut

sine causa potest; nec quidquam fit, quod fieri non potest. Nec, si id factum est, quod potuit fieri, portentum debet videri. Nulla igitur portenta sunt. Nam si, quod raro fit, id portentum putandum est, sapientem esse, portentum est: saepius enim mulam peperisse arbitror, quam sapientem fuisse. Illa igitur ratio concluditur: Nec id, quod non potuerit fieri, factum unquam esse; nec, quod potuerit, id portentum esse; ita omnino nullum esse portentum. Quod etiam conjector quidam et interpres portentorum *non inscite respondisse* dicitur ei, qui ac eum retulisset, quasi ostentum, quod anguis domi vectem circumjectus fuisse: «*Tum esset, inquit, ostentum, si anguem vectis circumplacavisset.*» Hoc ille responso satis aperte declaravit, nihil habendum esse portentum, quod fieri posset.

**XXIX.** C. Gracchus ad M. Pomponium scripsit, duobus anguibus domi comprehensis, aruspices a patre convocatos. Qui magis anguibus, quam lacertis, quam muribus? Quia sunt haec quotidiana, angues non item. *Quasi vero referat, quod fieri potest, quam id saepe fiat.* Ego tamen miror, si emissio feminae anguis mortem afferebat Tib. Graccho, emissio autem maris anguis erat mortifera Corneliae, cur alterutram emiserit. Nihil enim scribit respondisse aruspices, si neuter anguis emissus esset, quid esset futurum. At mors insecura Gracchum est. Causa quidem, credo, aliqua morbi gravioris, non emissione serpentis. Neque enim tanta est infelicitas aruspicum, ut ne casu quidem unquam fiat, quod futurum illi esse dixerint. Nam illud mirarer, si crederem, quod apud Homerum Calchantem dixisti ex passerum numero belli trojani annos auguratum; de cuius conjectura sic apud Homerum, ut nos otiosi convertimus, loquitur Agamemnon:

### XXX.

*Ferte, viri, et duros animo tolerate labores,  
Auguris ut nostri Calchantis fata queamus  
Scire, ratoe habeant, an vanos pectoris orsus.  
Namque omnes memori portentum mente retentant,  
Qui non funestis liquerunt lumina fatis.  
Argolicis primum ut vestita est classibus Aulis,  
Quae Priamo cladem, et Trojae, pestemque ferebant:*

întîmplător, ci ar da o explicație naturală. Căci nu se poate întîmpla vreodată ceva fără o cauză și nu se întîmplă ceva ce n-ar fi cu putință. Prin urmare, nu trebuie considerată minune ceea ce a fost cu putință să se întâiple. Așadar, nu există minuni. Și dacă trebuie considerată minune ceva ce se întîmplă rareori, atunci însăși existența unui înțelept este și ea o minune: cred că mai des s-a întîmplat să fete o catîrcă decât să se nască un înțelept. Iată concluzia argumentației mele: niciodată nu s-a întîmplat ceva ce nu s-ar fi putut întîmpla; iar dacă un lucru a fost posibil, el nu mai este o minune; prin urmare, rezultă că nu există minuni. Un prezbîtor și un interpret de minuni a dat odată un răspuns spiritual celui ce-i vestise că pe o minune faptul că un șarpe se încolăcise pe zăvorul ușii: „Ar fi fost o minune dacă zăvorul s-ar fi încolăcit în jurul șarpelui<sup>17</sup>“. Prin acest răspuns el a recunoscut deschis că nu trebuie să considerăm drept minune nimic din ceea ce este cu putință.

**XXIX.** C. Gracchus i-a scris lui M. Pomponius că, prințind doi șerpi în casă, tatăl său a chemat haruspicii. De ce i-a chemat numai pentru șerpi, nu și pentru șopîrile sau șoareci? Fiindcă pe aceștia îi vedea zilnic, nu însă și pe șerpi. Ca și cum un fapt, doar pentru că-i mai puțin obișnuit, e mai important decât unul obișnuit. Eu sănăt nedumerit totuși: dacă eliberarea șarpelui femelă îi aducea moartea lui T. Gracchus, iar cea a masculului era fatală pentru Cornelia, de ce să-l fi eliberat pe vreunul din ei? Nu se menționează ce au răspuns haruspicii că s-ar fi întîmplat dacă nici unul dintre șerpi nu ar fi fost eliberat. E-adevărat, Gracchus a murit foarte curînd. Eu cred însă că a murit cle vreo boală mai gravă, nu din eliberarea unui șarpe. Nu-i chiar atîț de mare ghinionul haruspiciilor, încît să nu survină uneori întîmplător ceva din ceea ce ei au prezis. Acea profeție a lui Calchas, care apare la Homer, dacă aș crede că a fost reală, m-ar putea într-adevăr pune pe gînduri: el ar fi prezis anii războiului troian, după numărul vrăbiilor. La Homer, despre această presupunție a proorocului, vorbește Agamemnon<sup>18</sup>; iată traducerea clată de mine acestui pasaj, într-un moment de răgaz:

### XXX.

*Mai păsuiți, o, prieteni, și stați o bucată de vreme  
Ca să vedem dacă-i drept ce Calbas proorocul ne spune  
Bine v-aduceți aminte de-o pildă, căci martori cu ochii  
Fost-ați voi loți care teferi scăparăți de iesmele morții.  
Parcă-i deunăzi cînd vasele noastre s-au strîns în Aulida,  
Gata să aducă pieire dușmanilor noștri din Troia.  
Noi împrejur la un șipot jertfseam pe altarele sfinte  
Nemuritorilor jertfse depline de boi, sub platanul  
Mîndru, de unde curgea din izvor aşa limpede apă.  
Groaznic atunci o minune, balatur cu spetele roșii*

*Nos circum latices gelidos, fumantibus aris.  
 Aurigeris divum placantes numina tauris.  
 Sub platano umbrifera, fons unde emanat aquai.  
 Vidimus immanni specie, tortuque draconem  
 Terribilem, Jovis ut pulsu penetraret ab ara;  
 Qui platani in ramo foliorum tegmine septos  
 Corripuit pullos: quos quum consumeret octo.  
 Non a super tremulo genitrix clangore volabat;  
 Cui ferus immani laniavit viscera morsu.  
 Hunc, ubi tam teneros volucres matremque peremit,  
 Qui luci ediderat, genitor Saturnius idem  
 Abdidit, et duro formavit tegmina saxo.  
 Nos autem timidi stantes mirabile monstrum  
 Vidimus in mediis divum versarier aris.  
 Tum Calchas haec est fidenti voce locutus:  
 "Quidnam torpentes subito obstupuistis, Achivi?  
 Nobis haec portenta deum dedit ipse creator,  
 Tarda, et sera nimis; sed fama, ac laude perenni.  
 Nam quot aves tetra mactatas dente videtis,  
 Tot nos ad Trojam belli exantlabimus annos:  
 Quae decimo cadet, et poena satiabit Achivos.  
 Edidit haec Calchas: quae jam matura videtis.*

Quae tandem ista auguratio est ex passeribus, annorum potius, quam aut mensium, aut dierum? Cur autem de passerculis conjecturam facit, in quibus nullum erat monstrum; de dracone silet, qui, id quod fieri non potuit, lapideus dicitur factus? Postremo quid simile habet passer annis? Nam de angue illo, qui Sulkie apparuit immolanti, utrumque memini, et Sullam, quum in expeditionem educturus esset, immolavisse, et anguem ab ara exstisset, eoque die rem praecclare esse gestam, non aruspiciis consilio, sed imperatoris.

**XXXI.** Atque haec ostentorum genera mirabile nihil habent, quae quum facta sunt, tum ad conjecturam aliqua interpretatione revocantur: ut illa tritici grana in os pueri Midae congesta; aut apes, quas dixisti in labris Platonis consedisse pueri, non tam mirabilia sint, quam conjecta belle: quae tamen vel ipsa falsa esse, vel ea, quae praedicta sunt, fortuito cecidisse potuerunt. De ipso Roscio potest illud quidem esse falsum, ut circumligatus fuerit angui; sed ut in cunis fuerit anguis, non tam est mirum, in Solonio praesertim, ubi ad focum angues nunclinari solent. Nam quod aruspices responderunt, nihil illo clarius, nihil nobilius fore: miror, deos immortales histrioni futuro claritatem ostendere.

Ochilor noștri s-arătă, sfetit după vrerea lui Zeus  
 El din altar, dedesubtu-i, fișnind, s-a urcat în platanul  
 Unde pe ramura cea mai de sus, zgribulite sub frunze  
 Stau pitulale în cuih piscuind vrăbiuqe plăpînde;  
 Opt erau toate-impreună, cu muma-le nouă. și puii  
 El i-a-nghîșt, pe cînd ei țiuiau sărăcușii a jale.  
 Mama tîrcoale pe-acolo dădea și-și bocea pușorii  
 Dar se roți și o prinse de-o crîp-ătuncî și pe dînsa  
 După ce fiara-nghîșt-a și puii și vrabia, zeul,  
 Care pe ea o sfetise, atuncî săptui o mimino.  
 O prefițu dar în stană de piatră născutul din Cronos.  
 Noi uhiți am rămas la asta privind cu mirare,  
 Astfel de-amarnice semne curmară jertfirile noastre.  
 Calba atunci tilcuiind ale zeilor gînduri ne zise:  
 „Ce stați uimindu-vă așa, o, abeilor? Zeus, izvorul  
 Înțelepciunii, ne-a dat o năprasnică piază de-o săptă  
 Care va fi mai lîrziu și cu slavă ce n-are s-apundă.  
 Toamai cum fiara-nghîșt-a o vrabie și pușorii,  
 Opt păsările golașe-impreună cu vrabia numă,  
 Astfel în vremuri astăea și noi vom tot duce războiul,  
 În al zecilea an cucerim întinsa cetate”.  
 Astă su vorba lui Calba, și iată-implinitu-s-au toate.

De ce această prezicere după numărul vrăbiilor se referă mai curînd la ani decît la luni sau zile? De ce se face o presupunere pornind de la niște bîete păsările, care n-au nimic nefiresc, iar despre balaur, care ar fi fost preschimbat în piatră, ceea ce nu-i firesc, nu se spune nimic? La urma urmării, ce asemănare există între vrăbii și ani? Cel puțin despre acel șarpe care i s-a arătat lui Sulla, pe cînd făcea un sacrificiu, îmi amintesc că s-au spus două lucruri: că Sulla, pe punctul de a pleca la luptă, a adus sacrificii, că de sub altar a apărut un șarpe; de asemenea, că în acea zi s-a obținut o victorie strălucită, însă nu datorită iscusiuniei haruspiciului, ci a comandantului.

**XXXI.** Nu-i nimic uimitor nici în soiul acela de minuni care, înclată ce s-au întîmplat, prin interpretarea care li se dă, fac să se nască o prezumție: de pildă că boabe de grîu au umplut gura copilului Midas; sau că albine s-au aşezat pe buzele pruncului Platon; ele nu sunt atât de uimitoare, pe cît sunt de bine interpretate; ori faptele în sine au fost plăsmuite, ori prezicerile făcute pe baza lor s-au împlinit din întîmplare. Ceea ce se spune despre Roscius, că a fost înlânțuit de un șarpe, e plăsmuire curată, dar ca în leagăn să fi fost un șarpe, nu-i atât de nemaițomenit, mai ales la Solonium, unde șerpii vin în număr mare pe lingă vatra omului, ca țăranii la Roma în zi de tîrg<sup>9</sup>. Cît despre faptul că haruspicii au prezis că nimeni nu va fi mai celebru și mai deosebit ca acel copil, e de mirare că zeii nemuritori i-au prezis unui histriion

disse, nullam ostendisse Africano. Atque etiam a te Flaminiana ostenta collecta sunt. Quod ipse, et equus ejus repente conciderit; non sane mirabile hoc quidem: quod evelli primi hastati signum non potuerit; timide fortasse signifer evellebat, quod fidenter infixerat. Nam Dionysii equus quid attulit admirationis, quod emersit ex flumine? quodque habuit apes in juba? Sed quia brevi tempore regnare coepit, quod acciderat casu, vim habuit ostenti. At Lacedaemoniis in Herculis fano arma sonuerunt, ejusdemque dei Thebis valvae clausae, subito se aperuerunt; eaque scuta, quae fuerant sublime fixa, sunt humi inventa. Horum quum fieri nihil potuerit sine aliquo motu, quid est cur divinitus ea potius, quam casu facta esse dicamus?

**XXXII.** At in Lysandri statuae capite Delphis exstitit corona ex asperis herbis, et quidem subita. Itane censes, ante coronam herbae exstitisse, quam conceptum esse semen? Herbam autem asperam, credo, avium congestu, non humano satu. Jam quidquid in capite est, id coronae simile videri potest. Nam quod eodem tempore stellas aureas Castoris et Pollucis, Delphis positas, decidisse, neque eas usquam repertas esse dixisti: furum id magis factum, quam deorum videtur. Simiae vero clodoneae improbitatem historiis graecis mandatam esse demiror. Quid minus mirum, quam illam monstruosissimam bestiam urnam evertisse, sortes dissipavisse? Et negant historici, Lacedaemoniis ullum ostentum hoc tristius accidisse. Nam illa praedicta Veientium, si lacus Albanus redundasset, isque in mare fluxisset, Romam perituram; si repressus esset, Veios: ita aqua Albana declucta ad utilitatem agri suburbani, non ad arcem urbemque retinendam. At paullo post audit a vox est monentis, ut providerent, ne a Gallis Roma caperetur; ex eo Aio Loquenti aram in Nova via consecratam. Quid ergo? Aius iste Loquens, quando eum nemo norat, aiebat et loquebatur, et ex eo nomen invenit; posteaquam et sedem, et aram, et nomen invenit, obmutuit? Quod iclem dici de Moneta potest; a qua, praeterquam de sue plena, quid unquam moniti sumus?

**XXXIII.** Satis multa de ostentis. Auspicia restant, et sortes eae, quae ducuntur, non illae, quae vaticinatione funduntur, quae oracula verius dicimus; de quibus tum dicemus, quum ad naturalem divinationem venerimus: restat etiam de Chaldaeis. Sed primum auspicia videamus. Difficilis auguri locus ad contra dicendum. Marso fortasse, sed Romano

celebritatea în viitor, dar nu i-au prezis-o și lui Scipio Africanul. Ai mai citat și minunile referitoare la Flaminius: că el și calul său au căzut deodată; dar asta nu-i ceva neobișnuit; că steagul centurionului primei companii de lăncieri n-a putut fi smuls din pămînt: poate că stegarul încerca să scoată fără prea mult efort ceea ce înfipsese cu putere. Și calul lui Dionysius, de ce ne-ar stîrni uimirea? Fiindcă a ieșit din apă? Fiindcă avea albine în coamă? Dar, pentru că la scurt timp după asta Dionysius și-a început domnia, un fapt întîmplat prin voia hazardului, a căpătat proporțiile unei minuni. La spartani, în templul lui Hercule, spui că s-a auzit zângănit de arme și că la Teba, în templul acelaiași zeu, porțile, deși bine zăvorîte, s-au deschis brusc și scuturile atîrnate pe pereți au fost găsite pe jos. De vreme ce nimic de acest fel nu s-a putut întîmpla fără vreun impuls, de ce să-l atribuim mai degrabă divinității decît întîmplării?

**XXXII.** La Delfi, spui că pe calul statuii lui Lisandru a apărut deodată o cunună de spini și ierburi de cîmp. Crezi că a putut să apară cununa înainte de a fi prins rod sămînța ierburilor? Cred însă că acea iarba de cîmp a apărut acolo nu din sămînța pusă de oameni, ci din ceea ce au adunat păsările pentru cuib. De altfel, orice se află pe cap poate fi luat uneori drept cunună. Ai mai spus că, tot atunci, stelele de aur ale lui Castor și Pollux, așezate la Delfi, au căzut și n-au mai putut fi găsite; asta mai curînd pare fapta unor hoți decît a zeilor. Tare mă mir însă că obrăznicia maimuței din Dodona a putut deveni un subiect pentru istoricii greci. Ce e mai puțin uimitor decît că acel animal, atât de vizit, a răsturnat urna, a împrăștiat sorții? Și istoricii spun că o minune mai nefastă încă nu se arătase spartanilor! Mai sunt și acele preziceri ale locuitorilor din Veii, precum că Roma va cădea, dacă lacul Alban s-ar revîrsa și ar curge în mare, iar dacă ar fi oprit, va cădea cetatea Veii. Apa lacului Alban, după cîte știu, a fost deviată în scopul irigării pămîntului din vecinătate, nu pentru salvarea cetății și a orașului. Și mai tîrziu, spui tu, s-a auzit o voce avertizîndu-i pe romani să aibă grijă ca Roma să nu fie cucerită de gali; și pentru acest avertisment i-a fost consacrat lui Aius Loquens un altar pe Via Nova. Deci cum stau lucrurile? Acest Aius vorbea și sporovăia întruna, de unde i s-a tras și numele<sup>50</sup>, iar după ce a căpătat lăcaș, altar și nume, a amușit dintr-o dată? La fel se poate spune și despre Iuno Moneta; în afara sfatului de a sacrifica o scroafă gestantă, ce ne-a mai sfătuit ea vreodată?

**XXXIII.** De minuni ne-am ocupat destul. Rămîne să ne ocupăm de auspicii și de sorții care se scot din urnă, nu de cei ce țin de profeție, pe care îi numim mai cu temei oracole; despre acestea vom vorbi atunci când vom ajunge la divinația naturală; în sfîrșit, mai râmîn și caldeenii. Să începem cu auspiciile. Subiectul asta, spui tu, e greu de discutat în controversă de un augur [ca mine]. O fi poate dificil pentru

facillimus. Non enim sumus ii nos augures, qui avium, reliquorumve signorum observatione futura dicamus. Et tamen credo, Romulum, qui urbem auspicato condidit, habuisse opinionem, esse in providendis rebus augurandi scientiam. Errabat enim multis in rebus antiquitas; quam vel usu jam, vel doctrina, vel vetustate immutatam videmus. Retinetur autem, et ad opinionem vulgi, et ad magnas utilitates reipublicae, mos, religio, disciplina, jus augurum, collegii auctoritas. Nec vero non omni suppicio digni P. Claudius, I. Junius, consules, qui contra auspicia navigarunt. Parensum enim fuit religioni, nec patrius mos tam contumaciter repudiandus. Jure igitur alter populi judicio damnatus est: alter mortem sibi ipse concivit. Flaminius non paruit auspiciis: itaque perit cum exercitu. At anno post Paullus paruit: num minus cecidit in kannensi pugna cum exercitu? Etenim, ut sint auspicia, quae nulla sunt; haec certe, quibus utimur, sive tripudio, sive de coelo, simulacula sunt auspiciorum, auspicia nullo modo.

**XXXIV.** Q. FABI, TE MIHI IN AUSPICIO ESSE VOLO. Respondet. AUDIVI. Hic apud majores nostros adhibebatur peritus, nunc quilibet. Peritum autem esse necesse est eum, qui, silentium quid sit, intelligat: id enim silentium dicimus in auspiciis, quod omni vitio caret: hoc intelligere, perfecti auguris est. Illi autem, qui in auspiciis adhibetur, quum ita imperavit is, qui auspicatur, DICITO, SI SILENTIUM ESSE VIDEBITUR; nec suspicit, nec circumspicit: statim respondet, SILENTIUM ESSE VIDERI. Tum ille, DICITO, SI PASCUNTUR. PASCUNTUR. Quae aves? aut, ubi? Attulit, inquit, in cavea pullos is, qui ex eo ipso nominatur pullarius. Hac sunt igitur aves internuntiae Jovis: quae pascantur, necne, quid refert? Nihil acd auspicia: sed quia, quum pascuntur, necesse est, aliquid ex ore cadere, et terram pavire, terripavium primo, post terripodium dictum est; hoc quidem jam tripodium dicitur. Quum igitur offa cecidit ex ore pulli, tum auspicanti tripodium solistimum nuntiant.

**XXXV.** Ergo hoc auspicium divini quidquam habere potest, quod tam sit coactum et expressum? Quo antiquissimos augures non esse usos, argumento est, quod decretum collegii vetus habemus, omnem avem tripodium facere posse. Tum igitur esset auspicium, si modo ei esset liberum, se ostendisse; tum avis illa videri posset interpres et

un augur mars, dar e foarte simplu pentru unul roman. Căci nu mai sîntem noi acei auguri care să prezică viitorul prin observarea păsărilor sau a altor semne. Totuși, cred că Romulus, care a întemeiat cetatea prin luarea auspiciilor, a făcut-o cu convingerea că există o știință augurală, constînd în prezicerea viitorului. Cei din vechime aveau în multe privințe o părere greșită, pe care însă noi, în urma experienței, a progresului cunoașterii și civilizației, am corectat-o. Se păstrează însă și azi de dragul tradiției și în interesul statului obiceiurile, practicile religioase, învățatura, dreptul și autoritatea colegiului augurilor. Nu spun că nu și-au meritat pedeapsa consulii P. Claudius și L. Junius care au plecat pe mare, nesocotind auspiciile. Ar fi trebuit să respecte credința, nu să nesocotească cu atâtă îndărătnicie tradiția strămoșească. Deci ei și-au meritat soarta: unul a fost condamnat prin judecată publică, iar celălalt s-a sinucis. Nici Flaminius n-a ținut seama de auspicii și de aceea a pierit împreună cu armata. Anul următor însă Paulus le-a respectat, dar n-a pierit și el cu tot cu armată în lupta de la Cannae<sup>51</sup>? Or fi existînd ele auspiciile, dar n-au nici o putere. E sigur însă că aceste auspicii, la care recurgem acum, *tripudium*-ul sau observarea zborului păsărilor, sînt doar imitații de auspicii, nici vorbă să mai fie auspiciile de altă dată.

**XXXIV.** *Quintus Fabius, ajută-mă în luarea auspiciilor!* Se răspunde: *Te-am auzit.* La strămoșii noștri era folosit drept ajutor un profesionist, acum însă poate fi oricine. E nevoie însă de cineva pricoput care să înțeleagă ce este un *silentium*; *silentium*-ul este liniștea, adică lipsa oricărui impediment în timpul ceremoniei auspiciilor, ceea ce numai un augur competent poate să știe. Asistentul augurului, cînd cel ce ia auspiciile îi cere prin formula: *Anunță-mă cînd și se va părea că este liniște*, nu privește în sus, nici în jur, ci răspunde imediat: *Mi se pare că e liniște.* Atunci, augurul îl solicită din nou: *Anunță-mă dacă păsările ciugulesc.* Ciugulesc, răspunde. Care păsări, te-ăș întreba, unde ciugulesc? A adus într-un coș, zici tu, niște pușori, acela care datorită acestei ocupării se numește *pullarius*<sup>52</sup>. Deci aceste păsări sunt mesagerii lui Jupiter; dar ce importanță are dacă puii ciugulesc sau nu? Propriu-zis nici una: dar, fiindcă atunci cînd ciugulesc e firesc ca puilor să le cadă ceva în cioc, care să atingă pămîntul [terra pavire], mai întîi aceste bucătele căzute s-au numit *terripavium*, apoi *terripudium*, iar azi li se spune *tripudium*. Deci cum i-a căzut din cioc puiului puțină mîncare, se și anunță celui ce ia auspiciile un *tripudium solistinum*<sup>53</sup>.

**XXXV.** Ce poate avea profetic acest auspiciu forțat și impus? Dovadă că augurii cei vechi nu s-au folosit de așa ceva este un vechi decret al colegiului augural care prevede că orice pasăre poate face un *tripudium*; că numai atunci cînd ea are deplină libertate de acțiune poate fi vorba de un auspiciu; atunci acea pasăre ar putea trece drept

satelles Jovis. Nunc vero inclusa in cavea, et fame enecta, si in offam  
pultis invadit, et si aliquid ex ore cecidit, hoc tu auspicium, aut hoc  
modo Romulum auspicari solitum putas? Jam de coelo servare non  
ipsos censes solitos, qui auspicabantur? Nunc imperant pullario: ille  
renuntiat. Fulmen sinistrum, auspicium optimum habemus ad omnes  
res, praeterquam ad comitia: quod quidem institutum reipublicae causa  
est, ut comitorum, vel in judiciis populi, vel in jure legum, vel in  
creandis magistratibus, principes civitatis essent interpretes. At Tib.  
Gracchi litteris Scipio et Figulus, quod tum augures judicassent, eos  
vitio creatos esse, magistratu se abdicaverunt. Quis negat augurum  
disciplinam esse? Divinationem nego. At aruspices divini. Quos quum  
Tib. Gracchus propter mortem repentinam ejus, qui in praerogativa  
referenda subito concidisset, in senatum introduxisset, non justum  
rogatorem fuisse dixerunt. Primum vide, ne in eum dixerint, qui rogator  
centuriae fuisset; is enim erat mortuus: id autem sine divinatione  
conjectura poterat dicere. Deinde fortasse casu; qui nullo modo est ex  
hoc genere tollendus. Quid enim scire etrusci aruspices aut de taberna-  
culo recte capto, aut de pomoerii jure potuerunt? Equidem assentior C.  
Marcello potius, quam App. Claudio (qui ambo mei collegae fuerunt),  
existimoque jus augurum, etsi divinationis opinione principio constitu-  
tum sit, tamen postea reipublicae causa conservatum ac retentum.

**XXXVI.** Sed de hoc loco plura in aliis; nunc hactenus. Externa  
enim auguria, quae sunt non tam artificiosa, quam superstitiosa, videa-  
mus. Omnibus fere avibus utuntur; nos admodum paucis. Alia illis  
sinistra sunt, alia nostris. Solebat ex me Dejotarus percunctari nostri  
augurii disciplinam, ego ex illo sui. Dii immortales! quantum differebat?  
ut quaedam essent etiam contraria. Atque ille iis semper utebatur; nos,  
nisi dum a populo auspicia accepta habemus, quam multum iis utimur?  
Bellicam rem administrari majores nostri, nisi auspicato, noluerunt.  
Quam multi anni sunt, quum bella a proconsulibus et propraetoribus  
administrantur, qui auspicia non habent? Itaque nec amnes transeunt  
auspicato, nec tripudio auspicantur. Nam ex acuminibus quidem, quod  
totum auspicium militare est, jam M. Marcellus, ille quinques consul,

vestitorul și trimisul lui Jupiter. Dar, dacă, după ce a fost închisă într-o cușcă și înfometată, pasarea se repede asupra boțului de mămăligă și îi scapă ceva pe jos, crezi tu că acesta este un auspiciu sau că aşa obișnuia să ia auspiciile Romulus? Nu crezi că aceia ce luau atunci auspiciile obișnuiau ei însăși să cerceteze cerul? Acum se apelează la un *pullarius* și el le vestește semnele. Fulgerul din partea stîngă îl considerăm cel mai bun auspiciu în toate situațiile, cu excepția întrunirii comițiilor; s-a hotărît spre binele statului ca în comițiile întrunite fie pentru ținerea judecărilor, fie pentru votarea legilor, fie pentru alegerea magistraților, cei care stabilesc valabilitatea întrunirii lor să fie cei mai de seamă cetățeni. Și luându-ne după scrisoarea lui Tiberius Gracchus, consulii Scipio și Figulus, întrucât augurii au stabilit că a existat o abatere de la disciplina augurală în alegerea lor, au abdicat din funcție. Cine neagă existența unei discipline augurale? Eu neg numai calitățile profetice ale augurilor. Haruspicii însă au clar profetic, spui. Cînd Tiberius Gracchus i-a adus în senat, pentru a-i consulta în legătură cu moartea neașteptată a colegului său în timpul votării primei centurii, ei au spus că supraveghetorul alegерilor n-a respectat regulile. Mai întîi vezi că s-ar fi putut referi și la supraveghetorul votului primei centurii, căci el murise; moartea lui putea fi interpretată ca nefastă printr-o simplă presupunere, nu era nevoie de har divin. Apoi poate pe haruspici i-a ajutat hazardul, care nu trebuie deloc exclus din acest tip de divinație. Ce puteau ști haruspicii etrusci despre corecta ocupare a cortului augural sau despre respectarea prevederilor legale referitoare la *pomerium*? De aceea sănătatea acord mai degrabă cu augurul C. Marcellus decât cu Appius Claudius (amândoi mi-au fost colegi) și consider că dreptul augural, dacă inițial avea drept temei credința în divinație, mai apoi a fost păstrat și respectat doar spre binele statului.

**XXXVI.** Dar despre acest subiect vom vorbi altă dată mai pe larg; acum mă opresc aici. Să ne ocupăm și de auguriile străine, care sănătate mai puțin sofisticate, însă mai profetice. Ele se folosesc aproape de orice tip de pasare, pe cînd ale noastre doar de câteva. Semnele de rău augur sănătatele pentru ei decât pentru noi. Deseori regele Deiotarus îmi punea întrebări despre disciplina noastră augurală, iar eu despre a lor. O, zei nemuritori, cât de mult se deosebeau! Ba chiar, unele amănunte erau complet diferite. El se folosea totdeauna de auspicii; noi, exceptînd auspiciile obligatorii în alegerea magistraților superiori, de câte ori ne folosim de ele? Strâmoșii noștri nu concepeau să pornească vreo expediție militară fără luarea auspiciilor. De cîți ani însă nu se ocupă de expedițiile militare decât proprietorii și preconsulii, care n-au dreptul de a lua auspiciile? Deci ei trec un fluviu fără luarea auspiciilor, și nu se mai folosesc nici de *tripudium*. Iar *auspiciul vîrfurilor*<sup>54</sup>, auspiciul eminentă milită, a fost complet neglijat de M. Marcellus, ales de cinci ori consul, strălucit general și augur. Deci ce

totum omisit, idem imperator, idem augur optimus. Ubi ergo avium divinatio? quae, quoniam ab iis, qui auspicia nulla habent, bella administrantur, ab urbanis retenta videtur, a bellicis esse sublata. Et quidem ille dicebat, si quando rem agere vellet, ne impediretur auspiciis, lectica operta facere iter se solere. Huic simile est, quod nos augures praecipimus, ne juge auspicium obveniat, ut jumenta jubeant dijungere. Quid est aliud nolle moneri a Jove, nisi efficere, ut aut ne fieri possit auspicium, aut, si fiat, videri?

**XXXVII.** Nam illud admodum ridiculum, quod negas Dejotarum, auspiciorum, quae sibi ad Pompeium proficiscenti facta sunt, poenitere, quod fidem secutus, amicitiamque populi romani, functus sit officio; antiquiorem enim sibi fuisse laudem et gloriam, quam regnum, et possessiones suas. Credo id quidem; sed hoc nihil ad auspicia. Nec enim ei cornix canere potuit, recte eum facere, quod populi romani libertatem defendere pararet. Ipse hoc sentiebat, sicuti sensit. Aves eventus significant aut adversos, aut secundos: virtutis auspiciis video esse usum Dejotarum; quae vetat spectare fortunam, dum praestetur fides. Aves vero si prosperos eventus ostenderunt, certe fefellerunt. Fugit e proelio cum Pompeio: grave tempus. Discessit ab eo: luctuosa res. Caesarem eodem tempore hostem, et hospitem vidit: quid hoc tristius? Is quem ei Trogmorum tetrarchiam eripuisset, et asseclae suo Pergameno, nescio cui, cedisset, eidemque detraxisset Armeniam a senatu datam, quumque ab eo magnificentissimo hospitio acceptus esset, spoliatum reliquit et hospitem, et regem. Sed labor longius: ad propositum revertar. Si eventa quaerimus, quae exquiruntur avibus; nullo modo prospera Dejotaro. Sin officia; a virtute ipsius, non ab auspiciis petita sunt.

**XXXVIII.** Omitte igitur lituum Romuli, quem in maximo incendio negas potuisse comburi; contemne cotem Attii Navii: nihil debet esse in philosophia commentitiis fabellis loci. Illud erat philosophi, totius augurii primum naturam ipsam videre, deinde inventionem, deinde constantiam. Quae est igitur natura, quae volucres huc et illuc passim vagantes efficiat, ut significant aliquid, et tum vetent agere, tum jubeant, aut cantu, aut volatu? Cur autem aliis a laeva, aliis a dextra datum est

rol mai are divinația prin păsări? Întrucât războaiele sînt conduse de magistrați care n-au drept de auspicii, se pare că acest tip de divinație a fost păstrat doar în problemele civile, iar în cele militare a fost complet neglijat. Marcellus spunea că atunci cînd vrea să pornească o expediție, ca să nu mai fie influențat de auspicii, obișnuiește să călătorească cu lectica acoperită<sup>55</sup>. Astăzi la fel cu ceea ce facem astăzi noi augurii: ca să nu mai luăm *auspiciul jugului*<sup>56</sup>, recomandăm să fie desjlegate animalele. Ce altceva înseamnă a nesocoti avertismentele lui Jupiter decît a face tot posibilul ca ele să nu se manifeste, iar cînd se manifestă, să ne facem că nu le vedem?

**XXXVII.** E de-a dreptul ridicol să afirmi că lui Deiotarus nu i-a părut rău de auspicile pe care le-a primit înainte de a pleca în tabăra lui Pompei, pe motiv că, rămînînd fidel credinței și prieteniei față de poporul roman, și-a făcut datoria, fiindu-i mai scumpă onoarea și gloria decît regatul și avereua. Astă o cred, dar n-are nimic a face cu auspicile. N-a putut să-i spună cronicântul unei ciori că procedează corect, pregătindu-se să apere libertatea poporului roman. El însuși gîndeа аșа cum a acționat. Păsările anunță întîmplări potrivnice sau favorabile: îmi dau seama că Deiotarus, dimpotrivă, a respectat auspicile virtuții, care îți interzic să te preocupei de propria soartă, cîtă vreme îți-e mai scumpă fidelitatea. Iar dacă păsările i-au prezis evenimente fericite, desigur l-au înșelat. A fugit din luptă împreună cu Pompei: nefericită împrejurare. S-a despărțit mai apoi de Pompei: dureroasă situație. L-a văzut pe Cezar și ca dușman și ca ospete al său: ce poate fi mai trist? Cezar, după ce i-a luat tetrarhia trogmeenilor<sup>57</sup> și i-a dat-o nu știu căruia partizan al său din Pergam, l-a depoședat și de Armenia, regat oferit de însuși senatul roman; deși fusese primit de acest rege cu tot fastul protocolului de ospeție, l-a lăsat sărăcit și ca rege, și ca gazdă<sup>58</sup>. Dar ne-am cam îndepărtat de subiect: să ne întoarcem din nou la el. Dacă judecăm evenimentele comparativ cu precizerea păsărilor, rezultă că acestea nu i-au fost deloc favorabile lui Deiotarus, iar dacă ne gîndim la respectarea datoriei, desigur aceasta i-a fost dictată nu de păsări, ci de propria-i virtute.

**XXXVIII.** Deci te sfătuiesc să nu mai spui nici că *lituus*-ul lui Romulus, într-un incendiu devastator, n-a putut arde; renunță și la piatra lui Attius Navius: n-au ce căuta într-o discuție filosofică asemenea istorioare ticiuite. Pe vremuri, era de datoria unui filosof să stabilească în primul rînd natura doctrinei augurale, apoi de cine a fost ea inventată; și mai apoi cu ce constanță prezicerile ei se împlinesc. Care este deci natura acestei științe, care prevede că păsările, obișnuite să zboare încoace și încolo, ne dau nouă niște semne, fie prin cîntul, fie prin zborul lor, astfel încît uneori pot să interzică, alteori să ne impună un anume lucru? De ce doctrina augurală a stabilit că unele păsări din

avibus, ut ratum auspicium facere possint? Quo modo autem haec, aut quando, aut a quibus inventa dicemus? Etrusci tamen habent exaratum puerum auctorem disciplinae suae. Nos quem? Attiumne Navium? At aliquot annis antiquior Romulus et Remus, ambo augures, ut acceperimus. An Pisidarum, aut Cilicum, aut Phrygum ista inventa dicemus? Placet igitur, humanitatis expertes habere divinitatis auctores?

**XXXIX.** At omnes reges, populi, nationes utuntur auspiciis. Quasi vero quidquam sit tam valde, quam nihil sapere, vulgare; aut quasi tibi ipsi in judicando placeat multitudo. Quotus quisque est, qui voluptatem neget esse bonum? Plerique etiam summum bonum dicunt. Num igitur eorum frequentia stoici de sententia deterrentur? aut num plerisque in rebus sequitur eorum auctoritatem multitudo? Quid mirum igitur, si in [omnibus] auspiciis, et omni divinatione, imbecilli animi superstitionis ista concipient, verum dispicere non possint?

Quae autem est inter augures conveniens et conjuncta constantia? Ad nostri augurii consuetudinem dixit Ennius,

*Quum tonuit laevum bene tempestate serena.*

At Homericus Ajax apud Achillem querens de ferocitate Trojanorum, nescio quid, hoc modo nuntiat:

*Prospera Jupiter bis dextris fulgoribus edit.*

Ita nobis sinistra videntur, Graiis et Barbaris dextra, meliora. Quanquam haud ignoro, quae bona sint, sinistra nos dicere, etiam si dextra sint. Sed certe nostri sinistrum nominaverunt, externique dextrum, quia plerumque melius id videbatur. Haec quanta dissensio est? Quid, quod aliis avibus utuntur, aliis signis? aliter observant, alia respondent? Non necesse est fateri, partim horum errore susceptum esse, partim superstitione, multa fallendo?

**XL.** Atque his superstitionibus non dubitasti etiam omina adjungere. Aemilia Paullo, Persam perisse; quod pater omen accepit; Caecilia sororis filiae sedes suas tradere. Jam illa, «Favete linguis;» et praerogativam, omen comitorum: hoc est, ipsum esse contra se copiosum et disertum. Quando enim, illa observans, quieto et libero animo esse poteris, ut ad rem gerendam non superstitionem habeas, sed rationem ducem? Itane? si quis aliquid ex sua re, atque ex suo sermone dixerit,

stînga, altele din dreapta pot face un auspiciu favorabil? Cum, cînd și de cine vom spune că au fost inventate aceste legi? Măcar etruscii îl au pe copilul scos de plug din pămînt drept întemeietor al doctrinei lor. Noi pe cine avem? Pe Attius Navius? Dar, după cum spune tradiția, Romulus și Remus au trăit cu mulți ani înaintea lui. Vom spune că toate acestea sînt invenții ale pisidiilor, cilicienilor sau frigienilor? Recunoaștem deci că aceste popoare lipsite de civilizație au totuși niște inventatori ai divinației?

**XXXIX.** Toți regii, toate popoarele și toate neamurile se folosesc de auspicii, spui tu, ca și cum un lucru e cu atât mai important cu cât e mai răspîndită necunoașterea lui; asta e la fel cu a face din frecvența unei situații, condiția aprecierii ei. Cîți neagă că plăcerea este un bine? Mulți chiar afirmă că ea e binele suprem. Oare multimea acestora i-a clintit pe stoici din părerea lor<sup>59</sup>? Sau cumva, în majoritatea problemelor, multimea ține cont de autoritatea stoicilor? De ce să ne mire că și în cazul auspiciilor, ca în general în divinație, sufletele slabe cred în aceste superstiții, dar nu pot să discearnă adevărul? Dar chiar între auguri există vreo concordanță de păreri, vreo constantă a prezicerilor lor?

Conformîndu-se doctrinei noastre augurale, Ennius spunea:

*De bine-i cînd tună din stînga pe vreme senină.*

Iar Ajax al lui Homer, plîngîndu-se lui Achile de cruzimea troienilor, spune cam aşa:

*Prielnice semne prin fulger din dreapta Zeus le-arata<sup>60</sup>.*

Deci nouă ni se par mai prielnice semnele din stînga, grecilor și barbarilor cele din dreapta. Știu că semnele bune, chiar dacă vin din dreapta noi le numim tot *sinistra* [din stînga]. De bună seamă însă, ai noștri au numit *sinistrum*, iar străinii *dextrum* un semn, fiindcă li s-a părut a fi, deseori, mai prielnic din acea parte<sup>61</sup>. Nu-i asta o mare diferență? Dar faptul că unii se folosesc de păsări, alții de semne, că altfel își fac observațiile, altfel își formulează răspunsurile? Mai e nevoie să recunoaștem că o parte din aceste tradiții provin dintr-o eroare, o parte dintr-o superstiție, multe chiar dintr-o înșelăciune intenționată?

**XL.** Și la toate aceste superstiții tu n-ai ezitat să adaugi și premonițiile. Amintești că Aemilia i-a spus lui Paullus, tatăl său, că a murit [cățelușul] Perseu, spusă pe care tatăl a primit-o ea pe o premoniție; că Caecilia îi cedează nepoatei sale locul. Apoi pomenești de formula *Să fie liniște* și de centuria prerogativă, premoniție a comiților: iată ce înseamnă să-ți faci tu singur, cu bună știință și cu mare risipă de vorbe, un mare deserviciu! Crezînd în asemenea lucruri, cînd vei mai avea spiritul liniștit și liber, pentru a-ți lua drept călăuză rațiunea și nu superstiția, în orice acțiune? De ce spun asta? Dacă cineva îi-ar împărtăși

et ejus verbum aliquod apte ceciderit ad id, quod ages, aut cogitabis, ea res tibi aut timorem afferet, aut alacritatem? Quum M. Crassus exercitum Brundisii imponeret, quidam in portu caricas Cauno advectas vendens, *Cauneas*, clamitabat. Dicamus, si placet, monitum ab eo Crassum, caveret, ne iret; non fuisse peritum, si omni paruisset. Quae si suscipiamus, pedis offensio nobis, et abruptio corrigiae, et sternutamenta erunt observanda. Sortes restant, et Chaldae: ut ad vates veniamus, et ad somnia.

**XLI.** Dicendum igitur putas de sortibus? Quid enim sors est? Idem propemodum, quod micare, quod talos jaccere, quod tesseras: quibus in rebus temeritas et casus, non ratio, nec consilium valet. Tota res est inventa fallaciis, aut ad quaestum, aut ad superstitionem, aut ad errorem. Atque, ut in aruspicina fecimus, sic videamus, clarissimarum sortium quae tradatur inventio. Numerium Suffucium, Praenestinorum monumenta declarant, honestum hominem et nobilem, somniis crebris, ad extremum etiam minacibus, quum juberetur certo in loco silicem caedere, perterritum visis, irridentibus suis civibus, id agere coepisse; itaque perfracto saxo sortes erupisse, in robore insculptas priscarum litterarum notis. Is est hodie locus septus religiose propter Jovis pueri, qui lactens cum Junone Fortunae in gremio sedens, mammam appetens, castissime colitur a matribus. Eodemque tempore, in eo loco, ubi Fortunae nunc sita est aedes, mel ex olea fluxisse dicunt; aruspicesque dixisse, summa nobilitate illas sortes futuras, eorumque jussu ex illa olea arcam esse factam, eaque conditas sortes, quae hodie Fortunae monitu tolluntur. Quid igitur in his potest esse certi, quae, Fortunae monitu, pueri manu miscentur atque ducuntur? Quo modo autem istae positae in illo loco? Quis robur illud cecidit, dolavit, inscripsit? Nihil est, inquiunt, quod deus efficere non possit. Utinam sapientes stoicos effecisset, ne omnia superstitione sollicitudine et miseria crederent! Sed hoc quidem genus divinationis vita jam communis explosit. Fani pulchritudo et vetustas praenestinarum etiam nunc retinet sortium nomen, atque id in vulgus: quis enim magistratus, aut quis vir illustrior utitur sortibus? Ceteris vero in locis sortes plane refixerunt: quod Carneadem Clitomachus scribit dicere solitum, nusquam se fortunatorem, quam Praeneste, vidisse Fortunam. Ergo hoc divinationis genus omittamus.

**XLII.** Ad Chaldaeorum monstra veniamus; de quibus Eudoxus, Platonis auditor, in astrologia, judicio doctissimorum hominum, facile

ceva din tot ce a făcut sau a spus și vreun cuvînt al lui ar avea întîmplător legătură cu ce vei face sau gîndi tu, acest lucru îți va inspira descurajare sau imbold? Cînd M. Crassus își îmbarca armata la Brundisium, cineva din port, care vindea smochine aduse din Caunus, tot striga *Cauneas* [Luați smochine cauneene]. Să zicem, de dragul presupunerii, că M. Crassus, avertizat de acea spusă pe care ar fi înțeles-o *cave ne eas*<sup>62</sup> [ferește-te să pleci], n-ar fi plecat; iar dacă ar fi ascultat, n-ar fi pierit. Dacă am accepta toate astea, ar trebui să ținem cont de orice pas greșit făcut, de orice curelușă ruptă la sandale, de fiecare strănut. Mai rămîn de discutat sorții și caldeenii, ca să ajungem apoi la profeții și la vise.

**XLI.** Crezi că merită să mai vorbim despre sorți? Ce este un sorț? E aproape același lucru cu jocul în degete, jocul cu zaruri sau arșice<sup>63</sup>; în asemenea situații, nu rațiunea și chibzuința, ci capriciul sorții și hazardul decid. Toată această practică a fost născocită prin înșelătorii fie în vederea unui cîștig, fie pentru a încuraja superstiția sau a induce lumea în eroare. Așa cum am procedat și în cazul haruspiciilor, să vedem cum au fost inventați cei mai cunoscuți sorți. Numerius Sufficius, spun documentele din Praeneste<sup>64</sup>, om cinstit și de vază, întrucât în vise repetate și pînă la urmă chiar amenințătoare i se poruncea să taie o stîncă într-un anume loc, însăpîmînat de vedeniile din vis, fără a se sinchisi de risetele concetătenilor, s-a apucat să facă ce i se cerea; după tăierea stîncii, au ieșit la iveală sorții gravați în lemn de stejar cu semnele vechilor litere<sup>65</sup>. Acest loc este înconjurat acum de o incintă sacră, lîngă statuia lui Jupiter sugar stînd împreună cu Junona în brațele Fortunei și căușindu-i sănul, statuie adorată cu venerație de mame. Se spune că tot în acele timpuri, pe locul unde acum se află templul Fortunei, a curs miere dintr-un măslin și haruspicii au spus că acei sorți vor fi foarte vestiți și la recomandarea lor s-a făcut din acel măslin o cutie în care au fost închiși sorții; astăzi ei sunt scoși doar la îndemnul Fortunei. Ce încredere poți avea în acești sorți care sunt amestecați în urnă și scoși apoi de mîna unui copil? Cum au ajuns ei în acel loc? Nu există nimic, spun stoicii, pe care divinitatea să nu-l poată face. Bine-ar fi să-i fi făcut și pe ei mai înțelepți, ca să nu mai creacă orice cu grija și disperarea omului superstitios. Dar acest tip de divinație deja a ieșit din practica curentă. Doar frumusețea și vechimea templului mai păstrează încă amintirea sorților de la Praeneste, mai ales în popor: ce magistrat sau bârbat mai însemnat deosebește sorții? În alte locuri însă, sorții au dispărut cu totul din uz. Clitomachus<sup>66</sup> scrie că deseori Carneades spunea că nicăieri n-a fost mai fericit decît la Praeneste, cînd a văzut statuia Fortunei. Deci să lăsăm deoparte și acest tip de divinație.

**XLII.** Sa ne ocupăm acum de prezicerile caldeenilor. Eudoxus, discipol al lui Platon și, după aprecierea celor mai învățați oameni,

princeps, sic opinatur, id quod scriptum reliquit: Chaldaeis, in praedictione et in notatione cujusque vitae ex natali die, minime esse credendum. Nominat etiam Panaetius, qui unus e stoicis astrologorum praedicta rejicit, Archelaum et Cassandrum, summos astrologos illius aetatis, qua erat ipse, quum in ceteris astrologiae partibus excellerent, hoc praedictionis genere non usos. Scylax Halicarnasseus, familiaris Panaetii, excellens in astrologia, idemque in regenda sua civitate princeps, totum hoc chaldaicum praedicendi genus repudiavit. Sed ut ratione utamur, omissis testibus, sic isti disputatione, qui haec Chaldaeorum natalitia praedicta defendunt. Vim quamdam esse aiunt signifero in orbe, qui graece ζωδιακὸς dicitur, talem, ut ejus orbis unaquaeque pars alia alio modo moveat immutetque coelum, perinde ut quaeque stellae in iis finitimusque partibus sint quoque tempore; eamque vim varie moveri ab iis sideribus, quae vocantur errantia. Quum autem in eam ipsam partem orbis venerint, in qua sit ortus ejus, qui nascatur; aut in eam, quae conjunctum aliquid habeat, aut consentiens: ea triangula illi et quadrata nominant. Etenim quum tempore anni tempestatumque coeli conversiones commutationesque tantae fiant accessu stellarum et recessu; quumque ea vi solis efficiantur, quae videmus: non verisimile solum, sed etiam verum esse censem, perinde, utcumque temperatus sit aer, ita pueros orientes animari atque formari, ex eoque ingenia, mores, animum, corpus, actionem vitae, casus cuiusque eventusque fingi.

**XLIII.** O delirationem incredibilem! non enim omnis error, stultitia est dicenda. Quibus etiam Diogenes stoicus concedit, aliquid ut praedicere possint, duntaxat qualis quisque natura, et ad quam quisque maxime rem aptus futurus sit. Cetera, quae profiteantur, negat ullo modo posse sciri: etenim geminorum formas esse similes, vitam atque fortunam plerumque disparem. Procles et Eurysthenes, Lacedaemoniorum reges, gemini fratres fuerunt. At hi nec totidem annos vixerunt: anno enim Procli vita brevior fuit, multumque is fratri rerum gestarum gloria praestitit. At ego id ipsum, quod vir optimus Diogenes Chaldaeis, quasi quadam praevaricatione, concedit, nego posse intelligi. Etenim quum, ut ipsi dicunt, ortus nascentium luna moderetur, eaque animadventant et notent sidera natalitia Chaldae, quaecumque lunae juncta videantur: oculorum fallacissimo sensu judicant ea, quae ratione atque animo videre debebant. Docet enim ratio mathematicorum, quam istis notam esse oportebat, quanta humilitate luna feratur, terram paene

neîndoilenic cel mai renumit astrolog, a lăsat scris că e de părere să nu se dea crezare caldeenilor în ce privește prezicerea și stabilirea cursului vieții cuiva după ziua de naștere. Si Panaetius, singurul dintre stoici care a contestat prezicerile astrologilor, afirmă că Archelaus și Cassandrus, cei mai mari astrologi ai vremii, contemporani cu el, deși se pricepeau în toate problemele astrologiei, de acest tip de preziceri nu s-au folosit. Scylax din Halicarnas, prieten al lui Panaetius, cunoscător în astrologie și cîrmuitor al cetății sale, a respins cu totul această formă de divinație caldeeană. Dar ca să prezentăm doar raționamentul lor, fără a mai da exemple, iată ce argumente aduc adeptii prezicerilor făcute de caldeeni după ziua de naștere. Ei spun că în cercul de semne, numit de greci *zodiakos*<sup>67</sup>, există o asemenea putere, încît fiecare semn în felul lui influențează și modifică cerul, în funcție de locul fiecărei stele, în fiecare moment, și de vecinătatea ei cu alte stele; și că această forță poate fi, la rîndu-i, în mod diferit modificată de astrii numiți planete. Ori de câte ori acestea ajung în acea parte a zodiacului unde este sorocită nașterea unui copil sau în aceea cu care au vreo conjunctură ori concordanță, caldeenii numesc aceste poziții triunghiuri și pătrate<sup>68</sup>. De vreme ce anotimpurile, variațiile și modificările de climă se petrec în funcție de apropierea și depărtarea stelelor, iar aceste fenomene la care suntem martori sunt determinate de puterea energiei solare, ei consideră nu numai verosimil, ci de-a dreptul adevărat faptul că, aşa cum clima poate fi influențată, tot astfel și copiii, la naștere sunt influențați interior și exterior și că, prin aceasta, firea, obiceiurile, sufletul, trupul, comportamentul, întîmplările și acțiunile fiecărui pot fi modelate.

**XLIII.** Ce aiureală incredibilă<sup>69</sup>! Nu orice confuzie trebuie însă socotită prostie. Stoicul Diogenes a recunoscut totuși caldeenilor o anume capacitate de a prezice cel puțin firea și aptitudinile fiecărui copil. Cît despre celelalte lucruri care se spun de obicei, el neagă că ar putea fi cumva știute: că frații gemeni, deși identici fizic, au de cele mai multe ori o viață și o soartă diferite. Procles și Eurysthene<sup>70</sup>, regi ai spartanilor, au fost frați gemeni. Dar n-au trăit nici măcar același număr de ani; viața lui Procles a fost cu un an mai scurtă și a fost cu mult superior fratelui său prin strălucirea faptelor de arme. Eu recunosc că nu pot să înțeleg de ce Diogenes, un om deosebit, le-a recunoscut vreun merit caldeenilor, printr-un fel de înțelegere cu adversarul<sup>71</sup>. Caldeenii, după propriile lor afirmații, consideră că luna influențează nașterile, de aceea observă și apoi stabilesc drept stea a fiecărei nașteri pe cea care pare a se afla atunci în conjuncție cu luna: prin urmare, după datele oferite de simbolul văzului, cel mai înșelător dintre toate, judecă că ceea ce trebuie văzut cu ochii minții și ai sufletului. Calculele matematicienilor ne arată ceea ce caldeeni erau datori să știe: că de aproape de pămînt se rotește luna, parcă gata să-l atingă, că de departe

contingens, quantum absit a proxima Mercurii stella, multo autem longius a Veneris, deinde alio intervallo distet a sole, cuius lumine collustrari putatur. Reliqua vero tria intervalla, infinita et immensa, a sole ad Martis, inde ad Jovis, ab eo ad Saturni stellam, inde ad coelum ipsum, quod extremum atque ultimum mundi est. Quae potest igitur contagio ex infinito paene intervallo pertinere ad lunam, vel potius ad terram?

**XLIV.** Quid? quum dicunt id, quod iis dicere necesse est, omnes omnium ortus, quicumque gignantur in omni terra, quae incolatur, eosdem esse, eademque omnibus, qui eodem statu coeli et stellarum nati sint, accidere necesse esse: nonne ejus modi sunt, ut ne coeli quidem naturam interpretes istos coeli nosse appareat? Quum enim illi orbes, qui coelum quasi medium dividunt, et adspectum nostrum definiunt, qui a Graecis ὅριοντες nominantur, a nobis finientes rectissime nominari possunt, varietatem maximam habeant, aliique in aliis locis sint, necesse est, ortus occasusque siderum non fieri eodem tempore apud omnes. Quod si eorum vi coelum modo hoc, modo illo modo temperatur: qui potest eadem vis esse nascentium, quum coeli tanta sit dissimilitudo? In his locis, quae nos incolimus, post solstitium Canicula exoritur, et quidem aliquot diebus; apud Troglodytas, ut scribitur, ante solstitium: ut, si jam concedamus, aliquid vim coelestem ad eos, qui in terra gignuntur, pertinere, confitendum sit illis, eos, qui nascantur eodem tempore, posse in dissimiles incidere naturas propter coeli dissimilitudinem. Quod minime illis placet: volunt enim illi, omnes eodem tempore ortos, qui ubique sint nati, eadem conditione nasci.

**XLV.** Sed quae tanta dementia est, ut in maximis motibus mutationibusque coeli, nihil intersit, qui ventus, qui imber, quae tempestas ubique sit? quarum rerum in proximis locis tantae dissimilitudines saepe sunt, ut alia Tusculi, alia Romae eveniat saepe tempestas. Quoc, qui navigant, maxime animadvertunt, quum in flectendis promontoriis ventorum mutationes maximas saepe sentiant. Haec igitur quum sit tum serenitas, tum perturbatio coeli: estne sanorum hominum, hoc ad nascentium ortus pertinere non dicere (quod non certe pertinet); illud nescio quid tenuerunt, quod sentiri nullo modo, intelligi autem vix potest, quae a luna ceterisque sideribus coeli temperatio fiat, dicere ad puerorum ortus pertinere? Quid? quod non intelligunt, seminum vim, quae ad gignendum procreandumque plurimum valeat, funditus tolli, mediocris erroris est? Quis enim non videt, et formas, et mores, et plerosque status ac motus effingere a parentibus liberos? quod non contingere, si hoc non vis et natura gignentium efficeret, sed temperatio lunae, coelique moderatio. Quid? quod uno et eodem temporis puncto nati, dissimiles et naturas, et vitas, et casus habent: parumne declarat, nihil ad agendam vitam nascendi tempus pertinere? Nisi forte putamus,

c de planeta Mercur, cu cît mai departe de Venus, apoi ce distanță o desparte de soare, de a cărui lumină se crede că este învăluită. Alte trei distanțe sunt infinite și nemăsurate, de la soare la Marte, de la Marte la Jupiter și de la Jupiter la Saturn și mai apoi pînă la cerul însuși, care este marginea și capătul lumii. De la această distanță practic infinită, ce contact pot avea cu luna sau cu pămîntul?

**XLIV.** De vreme ce ei afirmă hotărît că toate nașterile de pe pămîntul locuit se petrec inevitabil la fel și aceeași le este soarta tuturor celor născuți sub aceeași poziție a cerului și a stelelor, oare nu este evident că acești interpreți nici măcar nu cunosc rînduiala celestă? Întrucît acele orbite – care într-un fel împart cerul în două și delimităză spațiul deschis privirilor noastre, numite de greci *horizontes*, iar de noi *finientes*<sup>72</sup> – ce au o foarte mare diversitate și, după cum le e rostul, fiecare se află în alt loc, atunci este în legea firii că râsăritul și apusul astrilor să nu coincidă peste tot. Iar dacă sub influența lor într-un loc aspectului cerului este într-un fel, în alt loc în altul, cum poate una și aceeași influență să afecteze nașterile, de vreme ce aspectul cerului e atât de diferit? În zonele locuite de noi, imediat după solstițiul, la cîteva zile, râsare Canicula, iar la trogloditii<sup>73</sup>, după cum spun scrierile ea, râsare înainte de solstițiul; deci, dacă admitem că o forță celestă influențează nașterile, trebuie să recunoaștem implicit că cei ce se nasc în același timp au firi diferite de vreme ce diferit e și aspectul cerului. Dar caldeenii nu admit aşa ceva; ei pretind că toți cei născuți odată, indiferent de loc, se nasc cu aceeași soartă.

**XLV.** Cum pot fi atât de iraționali, încît să nu țină seama de evoluția și schimbarea climei, să nu le pese de vînturi, de ploi, de starea vremii în general? Or, diferențele sunt adesea atât de mari chiar între zone foarte învecinate, încît alta poate fi starea vremii la Tusculum, alta la Roma. Acest lucru l-au observat mai ales corăbierii, căci ei percep adesea o schimbare totală a curenților atmosferici cînd înconjoară un promontoriu. Deci vremea poate fi cînd senină, cînd închisă; niște oameni sănătoși la cap n-ar spune că există ceva care influențează nașterile (fiindcă nu există această certitudine); poți săi pretinzi că ceva subtil, cum ar fi influența lunii și a celorlalți astri asupra stării vremii, lucru imperceptibil prin simțuri, greu perceptibil chiar cu mintea, influențează nașterea copiilor? Ce le scapă astrologilor? Poate fi considerată o eroare nesemnificativă faptul că ei neglijeză complet puterea genelor, care are un atât de mare rol în procreare și naștere? Cine nu-și dă seama că înfățișarea, deprinderile, comportamentul chiar și majoritatea gesturilor copiilor le iau de la părinți? Asta nu s-ar întîmpla, dacă nu firea și caracterul părinților, ci aspectul lunii și starea vremii ar influența nașterile. Dar faptul că cei născuți în același minut sunt deosebiți prin fire, viață și soartă nu-i o dovedă clară că data nașterii nu influențează

neminem eodem tempore ipso et conceptum, et natum, quo Africanum.  
Num quis igitur talis fuit?

**XLVI.** Quid? illudne dubium est, quin multi, quum ita nati essent, ut quaedam contra naturam depravata haberent, restituerentur et corrigerentur ab natura, quum se ipsa revocasset, aut arte atque medicina? aut quorum linguae sic inhaererent, ut loqui non possent, eae scalpello resectae liberarentur? Multi etiam naturae vitium meditatione atque exercitatione sustulerunt; ut Demosthenem scribit Phalereus, quum RHO dicere nequiret, exercitatione fecisse, ut planissime diceret. Quod si haec astro ingenerata et tradita essent, nulla res ea mutare posset. Quid? dissimilitudo locorum nonne dissimiles hominum procreationes habet? quas quidem percurrere oratione facile est: quid inter Indos et Persas, Aethiopas et Syros differat, corporibus, animis; ut incredibilis varietas dissimilitudoque sit. Ex quo intelligitur, plus terrarum situs, quam lunae tactus ad nascendum valere. Nam quod aiunt, quadringenta et septuaginta millia annorum in periclitandis experiundisque pueris, quicumque essent nati, Babylonios posuisse; fallunt. Si enim esset factitatum, non esset desitum. Neminem autem habemus auctorem, qui id aut fieri dicat, aut factum sciat.

**XLVII.** Videsne, me non ea dicere, quae Carneades, sed ea, quae princeps stoicorum Panaetius dixerit? Ego autem etiam hoc requiro, omnesne, qui cannensi pugna ceciderint, uno astro fuerint? exitus quidem omnium unus et idem fuit. Quid? qui ingenio atque animo singulares, num astro quoque uno? Quod enim tempus, quo non innumerabiles nascantur? At certe similis nemo Homer. Et, si ad rem pertinet, quo modo coelo affecto, compositisque sideribus quoque animal oriatur: valeat id necesse est etiam in rebus inanimis. Quo quid dici potest absurdius? L. quidem Tarutius Firmanus, familiaris noster, in primis chaldaicis rationibus eruditus, urbis etiam nostrae natalem diem repetebat ab iis Parilibus, quibus eam a Romulo conditam accepimus; Romamque, in jugo quum esset luna, natam esse dicebat, nec ejus fata canere dubitabat. O vim maximam erroris! etiamne urbis natalis dies ad vim stellarum et lunae pertinebat? Fac in puero referre, ex qua affectione coeli primum spiritum cluxerit: num hoc in latere, aut in caemento, ex quibus urbs effecta est, potuit valere? Sed quid plura? quotidie refelluntur. Quam multa ego Pompeio, quam multa Crasso, quam multa huic ipsi Caesari a Chaldaeis dicta memini, neminem eorum nisi in senectute, nisi domi, nisi cum claritate esse moriturum? ut mihi permirum videatur, quemquam exstare, qui etiam nunc credat iis, quorum praedicta quotidie videat re et eventis refelli.

cursul vieții? Nu cumva e de crezut că nimeni n-a fost conceput și născut o dată cu Scipio Africanul? Căci cine a fost asemenea lui<sup>74</sup>?

**XLVI.** Nu se știe oare că mulți oameni născuți cu infirmități și le-au îndreptat și corectat, fie printr-o corecție a naturii însăși, fie prin exerciții sau operații medicale? Cei a căror limbă era lipită și nu puteau vorbi, n-au fost eliberați printr-o tăietură de scalpel? Mulți chiar au scăpat de o infirmitate naturală prin stăruință și exercițiu; bunăoară Demostene, după cum scrie Demetrius din Faleron<sup>75</sup>, nu putea pronunța foarte bine litera ñ, dar prin exersare a ajuns să-o articuleze foarte clar. Dacă aceste defecte ar fi fost concepute și transmise la naștere de un astru, nimic nu le-ar mai fi putut corecta. Oare specificul locului de baștină nu influențează în mod deosebit însuși actul procreației? Exemplele ne sunt la îndemînă: între indieni, perși, etiopieni și siriensi, ce deosebiri fizice și spirituale există, cîtă varietate și ce uimitoare diferență! Din asta rezultă că la naștere are mai mare importanță poziția geografică decât influența lunii. Pretenția caldeenilor că babilonienii s-au ocupat timp de patru sute șaptezeci de mii de ani cu observații și experiențe asupra nașterilor e curată scorneală. Dacă aceste observații ar fi avut o asemenea tradiție, ele n-ar fi fost abandonate. Or, nu avem vreun autor care să ne spună că ele se fac sau să știe că s-au făcut vreodată.

**XLVII.** Vezi, nu-i aşa, că eu nu repet spusele lui Carneades, ci pe cele ale lui Panaetius, renumitul stoic<sup>76</sup>. Te întreb un lucru: toți cei căzuți în lupta de la Cannae s-au născut sub același astru, de vreme ce la sfîrșitul lor a fost unul și același? Oare poți spune că oamenii deosebiți prin fire și spirit s-au născut sub același astru? Există vreun moment în care nu se nasc simultan mii de oameni? Categoric, nimeni nu se aseamănă lui Homer [din cei născuți o dată cu el]. Si dacă la nașterea unei ființe are vreo influență aspectul cerului, poziția astrilor, asta în mod obiectiv ar fi valabil și pentru un lucru neînsușite. Se poate spune ceva mai absurd? Prietenul meu din Firmum, L. Tarutius, o autoritate în calcule caldeene, stabilește data întemeierii Romei, la sărbătoarea *Parilia*<sup>77</sup>, cînd știu că a fost întemeiată de Romulus; el spunea că Roma a fost întemeiată cînd luna se afla în constelația Balanței și nu avea nici un dubiu cînd îi prezicea destinul. O, sublimă putere a erorii! Deci și nașterea unui oraș depinde de influența stelelor și a lunii? Admit să-mi spui că la un copil e important ce poziție a astrilor și-a influențat prima pîlpîire de viață, dar să-mi spui că asta are importanță asupra cărămizii, a cimentului din care e construit un oraș! N-are rost să mai insist; asemenea afirmații sunt zilnic contrazise. Îmi aduc aminte că de multe i-au prezis caldeenii lui Pompei, lui Crassus, chiar lui Caesar, că fiecare va muri la o vîrstă înaintată, acasă, în plină glorie. Ceea ce ma nedumerescă foarte mult e că se găsește mereu căte cineva care să credea în prezicerile lor, deși vede zilnic că realitatea faptelor le infirmă.

**XLVIII.** Restant duo divinandi genera, quae habere dicimur a natura, non ab arte; vaticinandi, et somniandi. De quibus, Quinte, inquam, si placet, disseramus. — Mihi vero, inquit, placet. His enim, quae adhuc disputasti, prorsus assentior: et, vere ut loquar, quanquam tua me oratio confirmavit, tamen etiam mea sponte nimis superstitionis de divinatione stoicorum sententiam judicabam; ac me peripateticorum ratio magis movebat, et veteris Dicaearchi, et ejus, qui nunc floret, Cratippi, qui censent esse in mentibus hominum tanquam oraculum aliquod, ex quo futura praesentiant, si aut furore divino incitatus animus, aut somno relaxatus, solute moveatur ac libere. His de generibus quid sentias, et quibus ea rationibus infirmes, audire sane velim.

**XLIX.** Quae quum ille dixisset, tum ego rursus, quasi ab alio principio, sum exorsus dicere. Non ignoro, inquam, Quinte, te semper ita sensisse, ut de ceteris divinandi generibus dubitares; ista duo, furoris et somnii, quae a libera mente fluere viderentur, probares.

Dicam igitur, de ipsis duobus generibus mihi quid videatur, si prius, stoicorum conclusio rationis, et Cratippi nostri, quid valeat, video. Dixisti enim, et Chrysippum, et Diogenem, et Antipatrum concludere hoc modo: Si sunt dii, neque ante declarant hominibus, quae futura sint: aut non diligunt homines; aut, quid eventurum sit, ignorant; aut existimant nihil interesse hominum, scire, quid sit futurum; aut non censent esse suae majestatis, praesignificare hominibus, quae sint futura; aut ea ne ipsi quidem dili signficare possunt. At neque non diligunt nos; sunt enim benefici, generique hominum amici: neque ignorant ea, quae ab ipsis constituta et designata sunt: neque nostra nihil interest, scire ea, quae futura sint; erimus enim cautores, si sciemus: neque hoc alienum ducunt majestate sua; nihil est enim beneficentia praestantius: neque non possunt futura praenoscere. Non igitur dili sunt, nec significant nobis futura. Sunt autem dili; significant ergo. Et non, si significant futura, nullas dant nobis vias ad significacionum scientiam; frustra enim significarent: neque, si dant vias, non est divinatio; est igitur divinatio. O acutos homines! quam paucis verbis negotium confectum putant! Ea sumunt ad concludendum, quorum iis nihil conceditur. Conclusio autem rationis ea probanda est, in qua ex rebus non dubiis id, quod dubitatur, efficitur.

**L.** Videsne Epicurum, quem hebetem et rudem dicere solent stoici, quemadmodum, quod in natura rerum omne esse dicimus, id infinitum

**XLVIII.** Mai rămîn cele două tipuri de divinație, care ne sînt date, se spune, de natură, nu de artă: profeția și visele. Dacă vrei, Quintus, i-am zis eu, hai să vorbim și despre ele. — Bucuros, mi-a răspuns el. Pînă acum sînt cu totul de acord cu ceea ce ai spus: și ca să fiu sincer, deși argumentația ta mi-a confirmat-o, totuși, și în opinia mea, părerea stoicilor despre divinație mi se părea prea încărcată de superstiții și mai mult mă atrăgea raționamentul peripateticienilor, al bătrînului Dicearch, și al contemporanului nostru Cratip, care este acum în plină glorie, care consideră că în sufletul oamenilor se află un fel de oracol, datorită căruia ei prezic viitorul, cu condiția ca sufletul, cuprins de delirul profetic sau relaxat în somn, să se miște nestînjenit și liber<sup>78</sup>. Aș vrea să aud ce gîndești despre aceste forme de divinație și prin ce raționamente le-ai putea infirma.

**XLIX.** Cînd mi-a spus asta, am început din nou să-i explic, ca și cum aş fi luat-o de la capăt. Știu, Quintus, i-am zis, că tu mereu ai gîndit așa; ai avut îndoieri despre celelalte forme de divinație, dar pe acestea două, delirul profetic și visul, fiindcă îți par a proveni dintr-un suflet liber, le-ai acceptat.

Îți voi spune deci părerea mea despre aceste două tipuri de divinație, numai după ce voi analiza concluziile raționamentului stoicilor și al lui Cratip al nostru. Ai afirmat că Hrisip și Diogene și Antipater conclud astfel: dacă zeii există și nu le spun oamenilor dinainte ce va fi, fie nu-i iubesc pe oameni, fie nu știu nici ei ce se va întîmpla, fie cred că nu le este util oamenilor să știe ce-i așteaptă, fie nu e de demnitatea zeilor să-i avertizeze pe oameni care le va fi soarta, fie nici chiar zeii nu pot vesti acest lucru. Nu se poate însă spune că zeii nu ne iubesc, cînd ei sînt binefăcătorii și prietenii seminției umane; nici că ei nu cunosc ceea ce a fost stabilit și predestinat de ei însîși; și nici că nu e important să știm ce ne așteaptă, căci dacă vom ști, vom fi mai precauți; nu se poate spune nici că ei socot avertismentul pe care ni-l dau ca nefiind de demnitatea lor, căci nimic nu este mai demn decît binefacerea; în fine, nici că nu pot cunoaște dinainte viitorul. Deci, ori zeii nu există și nu ne pot vesti viitorul, ori dacă există, rezultă că ni-l vestesc prin semne. Iar dacă ne dau niște semne, ne indică și mijloacele de a le înțelege, căci altfel zadarnic ar face-o; dacă aceste mijloace există, nu poate să nu existe și divinația; aşadar divinația există. Ce bărbați deștepți! Ce rapid cred ei că au rezolvat problema! Pentru raționamentul final, ei se folosesc de argumente fără nici o acoperire. Doar acea concluzie a unui raționament devine probantă în care pe baza unor argumente ce nu pot fi puse la îndoială se clarifică ceva îndoieifică.

**L.** Știi cum Epicur, pe care stoicii obișnuiesc să-l numească prost și necioplit, își încheia raționamentul despre caracterul infinit al universului?

esse concluderit? «Quod finitum est, inquit, habet extreum.» Quis hoc non dederit? «Quod autem habet extreum, id cernitur ex alio extrinsecus.» Hoc quoque est concedendum. «At, quod omne est, id non cernitur ex alio extrinsecus.» Ne hoc quidem negari potest. «Nihil igitur quum habeat extreum, infinitum sit necesse est.» Videsne, ut ad rem dubiam concessis rebus pervenerit? Hoc vos dialectici non facitis: nec solum ea non sumitis ad concludendum, quae ab omnibus concedantur; sed ea sumitis, quibus concessis, nihilo magis efficiatur, quod velitis. Primum enim hoc sumitis: «Si sunt dii, benefici in homines sunt.» Quis hoc vobis dabit? Epicurusne, qui negat, quidquam deos nec alieni curare, nec sui? an noster Ennius, qui magno plausu loquitur, assentiente populo:

*Ego deum genus esse semper dixi, et dicam coelitum:  
Sed vos non curare opinor, quid agat humanum genus.*

Et quidem, cur sic opinetur, rationem subjicit; sed nihil est necesse, dicere, quae sequuntur. Tantum sat est intelligi, id sumere istos pro certo, quod dubium controversumque sit.

**II.** Sequitur porro, «Nihil deos ignorare, quod omnia sint ab iis constituta.» Hic vero quanta pugna est doctissimorum hominum, negantium esse haec a diis immortalibus constituta? At «nostra interest scire, quae ventura sint.» Magnus Dicaearchi liber est, nescire ea melius esse, quam scire. Negant «id esse alienum majestate deorum.» Scilicet casas omnium introspicere, ut videant, quid cuique conducat. «Neque non possunt futura praenoscere.» Negant posse ii, quibus non placet esse certum, quid futurum sit. Videsne igitur, quae dubia sint, ea sumi pro certis atque concessis? Deinde contorquent, et ita concludunt: «Non igitur et sunt dii, nec significant futura.» Id enim jam perfectum arbitrantur. Deinde assumunt: «Sunt autem dii;» quod ipsum non ab omnibus conceditur. «Significant ergo.» Ne id quidem sequitur: possunt enim non significare, et tamen esse dii. «Nec, si significant, non dant vias alias ad scientiam significationis.» At id quoque potest, ut non dent homini, ipsi habeant. Cur enim Tuscis potius, quam Romanis darent? «Nec, si dant vias, nulla est divinatio.» Fac dare deos; quod absurdum est: quid refert, si accipere non possumus? Extremum est, «Est igitur

„Ceea ce este finit are o limită”, spune el. Cine nu va admite asta? „Ceea ce are o limită, poate fi privit de cineva din afară”. Și cu asta trebuie să fim de acord. „Dar universul, ca un tot existențial, nu poate fi privit de cineva din afară”. Nici asta nu se poate nega. „Deci ceea ce nu are o limită este obligatoriu înținut”. Vezi cum prin argumente admisibile a reușit să rezolve o problemă contestabilă? Voi dialecticienii însă nu procedați aşa: nu numai că nu folosiți, pentru a încheia un raționament, idei acceptate de toți, ci ideile folosite de voi, chiar cind sunt acceptate, nu reușesc să obțină rezultatul așteptat. Mai întâi spuneți aşa: „Dacă zeii există, ei sunt generoși cu oamenii”. Cine v-a spus asta? Epicur, care neagă că zeilor le-ar păsa de altcineva decât de ei însiși? Sau poate Ennius al nostru, care dă glas unei credințe populare, spre mareea satisfacție generală?

*Spun și mereu voi spune că zeii există în cer  
Dar nu prea cred că le pasă ce face umana rasă<sup>79</sup>.*

El și explică de ce crede asta, dar nu-i nevoie să-ți mai recit versurile următoare. Doar atât trebuie să înțelegi, că stoicii iau drept sigur ceea ce e îndoelnic și controversat.

**II.** Mergem mai departe: „Zeii cunosc totul fiindcă totul a fost hotărît de ei”. Cît de potrivnici sunt acestei idei oamenii învătați care nu recunosc că totul a fost hotărît de zeii nemuritori! Apoi, stoicii pretind că „e important pentru noi să știm ce ne așteaptă”. Există însă o lucrare importantă a lui Dicearh, care afirmă că e preferabil să nu știm asta. Stoicii nu admit nici că „este mai prejos de demnitatea zeilor” să-i sfătuiască pe oameni! Ca și cum zeii intră în toate bordeiele ca să vadă cam ce sfat s-ar potrivi fiecăruia. „Nu-i posibil ca ei să nu știe dinainte viitorul”, se mai spune. Dar cu asta nu sunt de acord cei care refuză să credă că viitorul e ceva prestabilit. Vezi deci că, niște argumente îndoelnice sunt luate drept sigure și acceptate de toți. Mai apoi stoicii răstoarnă toată argumentația și conchid: „deci zeii nu există și nu ne trimit semne”. Și cu asta s-ar părea că problema a fost rezolvată. Dar tot ei revin cu altă premiză: „Zeii există”; această afirmație însă nu întrunește consensul unanim. „Deci ei ne trimit semne”, mai spun stoicii; nici această deducție nu e sigură, pentru că zeii pot să existe și fără să ne trimită nouă semne. „Dacă ne trimit semne, nu e posibil să nu ne indice mijloacele de acces spre înțelegerea lor”. Dar zeilor le stă în puțină să dețină aceste mijloace și nouă să nu ni le comunice. Căci le-ar fi comunicat mai degrabă etruscilor decât romanilor? „Iar dacă zeii ne indică aceste mijloace, nu poate să nu existe și divinația” spun stoicii. Să admitem că-i aşa, ceea ce este absurd; dar ce importanță are asta, dacă noi nu suntem în stare să înțelegem semnele trimise de zei? Drept concluzie ultimă, stoicii afirmă: „Deci divinația există”; o fi aceasta o concluzie, totuși nu s-a ajuns la

divinatio.» Sit **extremum**; effectum tamen non est: ex falsis enim, ut ab ipsis didicimus, verum effici non potest. Jacet igitur tota conclusio.

**LII.** Veniamus nunc ad optimum virum, familiarem nostrum, Cratippum. Si sine oculis, inquit, non potest exstare officium et munus oculorum, possunt autem aliquando oculi non fungi suo munere: qui vel semel ita est usus oculis, ut vera cerneret, is habet sensum oculorum vera cernentium. Item igitur, si sine divinatione non potest officium et munus divinationis exstare, potest autem, quum quis divinationem habeat, errare aliquando, nec vera cernere: satis est ad confirmandam divinationem, semel aliquid ita esse divinatum, nihil ut fortuito cecidisse videatur. Sunt autem ejus generis innumerabilia. Esse igitur divinationem confitendum est. Festive et breviter: sed quum bis sumsit, quod voluit, etiam si faciles nos ad concedendum habuerit, id tamen, quod assumit, concedi nullo modo potest. Si, inquit, aliquando oculi peccent, tamen, quia recte aliquando viderint, inest in iis vis videndi. Item, si quis semel aliquid in divinatione dixerit, is etiam quum peccet, tamen existimandus sit habere vim divinandi.

**LIII.** Vide, quaeso, Cratippe noster, quam sint ista similia: nam mihi non violentur. Oculi enim vera cernentes, utuntur natura atque sensu; animi, si quando vel vaticinando, vel somniando vera viderunt, usi sunt fortuna atque casu. Nisi forte concessuros tibi existimas eos, qui somnia pro somniis habent, si quando aliquod somnium verum evaserit, non id fortuito accidisse. Sed demus tibi istas duas sumtiones, ea, quae λήμματα appellant dialectici; sed nos latine loqui malumus: assumptio tamen, quam πρόσληψις iidem vocant, non dabitur. Assumit autem Cratippus hoc modo, «Sunt autem innumerabiles praesensiones non fortuitae.» At ego dico nullam. Vide, quanta sit controversia. Jam assumptione non concessa, nulla conclusio est. At impudentes sumus, qui, quum tam perspicuum sit, non concedamus. Quid est perspicuum? Multa vera, inquit, evadere. Quid quod multo plura falsa? Nonne ipsa varietas, quae est propria fortunae, fortunam esse causam, non naturam docet? Deinde, si tua ista conclusio, Cratippe, vera est (tecum enim mihi res est): nonne intelligis, eadem uti posse et aruspices, et fulguratores, et interpretes ostentorum, et augures, et sortilegos, et Chaldaeos? quorum generum nullum est, ex quo non aliquid, sicut praedictum sit,

nici un rezultat. Din argumente false, cum am învățat chiar de la ei, nu se poate naște adevărul. Deci toată argumentația lor cade.

**LII.** Hai să vedem acum ce gîndește un filosof renomit, prietenul nostru Cratip. Chiar dacă fără ochi, și-mă el, nu pot exista funcția și atribuțiile ochilor, se întîmplă însă uneori ca ochii să nu-și îndeplinească această funcție: dar cel care s-a folosit măcar o dată de vedere ca să privească realitatea, acela păstrează pentru totdeauna simțul unei vederi realiste. La fel deci, chiar dacă fără capacitatea divinatorie nu pot exista funcția și atribuțiile acestei arte, e posibil uneori ca cineva, deși posedă această capacitate, să se înșele, nemaifiind în stare să distingă adevărul. Pentru a fi recunoscută existența divinației, e însă destul să se fi făcut o singură dată o prezicere într-atât de corectă, încât nimic să nu pară mai apoi că s-ar fi petrecut din întîmplare. Și există numeroase cazuri de acest fel. Deci trebuie să recunoaștem că divinația există, conchide Cratip. Bine gîndit și concis exprimat! Dacă atunci cînd ne-a prezentat cele două premise majore ale silogismelor propuse am fost înclinat să-i dau dreptate, totuși cu premisele minore nu pot fi de acord. Chiar dacă uneori ochii s-ar însela, spune el, totuși, fiindcă o dată am văzut bine, își păstrează capacitatea de a vedea. La fel, dacă cineva în divinație a făcut o prezicere corectă, chiar dacă s-ar mai însela, trebuie socrdit că posedă capacitatea divinatorie.

**LIII.** Vezi, rogu-te, dragă Cratip, dacă există vreo asemănare între cele două situații, căci mie nu mi se pare a fi. Ochii care văd realitatea, o fac prin însăși natura lor și prin simțul văzului; sufletele, dacă au văzut vreodată realitatea, în delirul profetic sau în vis, aceasta s-a întîmplat datorită norocului sau hazardului. Doar nu crezi că-ți vor da dreptate cei care iau visele drept simple vise? Chiar dacă vreunul se adeverește, ei pun asta pe seama întîmplării. Să zicem că-ți accept cele două premise pe care dialecticienii greci le numesc *lemmata* [majore]; eu prefer să folosesc termenul latin *sumptiones*: totuși premissa minoră, *assumptio*<sup>80</sup>, pe care aceiași dialecticieni o numesc *proslepsis* [minoră], nu pot să îți-o accept. Iată care este această premissă minoră la Cratip: „Există o sumedenie de presimțiri neîntîmplătoare”. Eu îți spun însă că nu există nici una de acest fel. Vezi deci cît de diferite ne sunt părerile. Deci dacă se neagă premissa minoră, raționamentul nu se poate încheia. Dar ce nerușinare din partea mea să nu fiu de acord cu ceva atât de evident! Ce-i evident? Faptul că multe vise, spune el, se adeveresc. Dar cu cele înselătoare, cu mult mai numeroase, ce facem? Oare această inconsecvență a lor, specifică soartei, nu demonstrează că aici soarta, și nu natura, este implicată? În sfîrșit, Cratip (căci la tine mă refer)<sup>81</sup>, dacă această concluzie a ta este adevarată, nu-ți dai seama că de ea pot profita și haruspicii, și interpreții fulgerelor, și ai minunilor, și augurii, și ghicatorii, și caldeenii? Oricărui dintr-o specimene de profeti,

evaserit. Ergo aut ea quoque genera divinandi sunt, quae tu rectissime improbas; aut, si ea non sunt, non intelligo, cur haec duo sint, quae relinquis. Qua ergo ratione haec inducis, eadem illa possunt esse, quae tollis.

**LIV.** Quid vero habet auctoritatis furor iste, quem divinum vocatis, ut, quae sapiens non videat, ea videat insanus, et is, qui humanos sensus amiserit, divinos assecutus sit? Sibyllae versus observamus, quos illa furens fudisse dicitur. Quorum interpres nuper, falsa quadam hominum fama, dicturus in senatu putabatur, eum, quem re vera regem habebamus, appellandum quoque esse regem, si salvi esse vellemus. Hoc si est in libris, in quem hominem, et in quod tempus est? Callide enim, qui illa composuit, perfecit, ut, quocumque accidisset, praedictum videtur, hominum et temporum definitione sublata. Adhibuit etiam latebram obscuritatis, ut iidem versus alias in aliam rem posse accommodari viderentur. Non esse autem illud carmen furentis, quum ipsum poema declarat (est enim magis artis et diligentiae, quam incitationis et motus), tum vera ea, que ἀκροστίχις dicitur, quum deinceps ex primis versuum litteris aliquid connectitur, ut in quibusdam Ennianis, „Q. Ennius fecit.“ Id certe magis est attenti animi, quam furentis. Atque in Sibyllinis ex primo versu cujusque sententiae primis litteris illius sententiae carmen omne praetexitur. Hoc scriptoris est, non furentis; adhibentis diligentiam, non insani. Quamobrem Sibyllam quidem sepositam et conditam habeamus, ut, id quod proditum est a majoribus, injussu senatus ne legantur quidem libri, valeantque ad deponendas potius, quam ad suscipiendas religiones; cum antistibus agamus, ut quidvis potius ex illis libris, quam regem proferant: quem Romae posthaec nec dii, nec homines esse patiantur.

**LV.** At multi saepe vera vaticinati, ut Cassandra,

*Jamque mari magno...*

Eademque paullo post:

*Ebeu, videte...*

Num igitur me cogis etiam fabulis credere? Quae delectantionis habeant, quantum voles; verbis, sententiis, numeris, cantibus adjuven-

măcar o dată tot i s-o fi adeverit o prezicere. Nu ne-ar rămîne decît să acceptăm și aceste forme de divinație, pe care tu, pe bună dreptate, le-ai respins; dar dacă acestora nu le recunoaștem existența, nu înțeleg de ce le-am recunoaște-o celoralte două, pe care tu totuși le aprobi. Argumentele prin care le accepți pot fi valabile și în cazul celor pe care nu le accepți.

**LIV.** Ce putere poate să aibă acest delir, numit de voi divin, astfel încât ceea ce nu vede un om în toate mințile vede unul ieșit din minț? Oare cel ce și-a pierdut rațiunea umană a căpătat în schimb una divină? Păstrăm versurile Sibilei din Cumae, pe care se spune că ea le-a rostit în delir. Nu demult, datorită unui zvon neîntemeiat, se credea că un interpret al cărților sibiline urma să spună în senat că acela care ne era ca un rege, chiar trebuia declarat rege, dacă vroiam să scăpăm de primejdie<sup>82</sup>. Dacă asta scrie în cărțile sibiline, la ce om și la ce epocă se referă? Cel care le-a compus<sup>83</sup> a procedat cu multă abilitate astfel că, omitind vreo precizare despre persoană sau epocă, prezicerea să pară oricând valabilă. Mai mult chiar, s-a folosit de „subterfugiul impreciziei”, astfel încât același vers să-și schimbe sensul în funcție de circumstanțe<sup>84</sup>. Că aceste versuri sibiline nu sunt ale cuiva aflat în delir, o demonstrează însăși alcătuirea lor (care vădește mai degrabă meșteșug și minuțiozitate decât inspirație și emoție); o altă dovedă este și așa-numitul *acrostib*, obținut atunci când din inițialele fiecărui vers rezultă pe verticală o expresie inteligeabilă; și la Ennius, de pildă, în câteva opere, apare acrostihul „*Q. Ennius a compus*”. Această abilitate este mai degrabă a unui spirit treaz, decât a unuia aflat în delir. Și în cărțile sibiline, începînd cu primul vers al fiecărei profeții, întreaga țesătură poetică este tivită cu primele litere ale acestei profeții. Asta e treabă de scriitor, nu de nebun. De aceea s-o lăsăm pe Sibilă acolo unde e, bine pusă la păstrare și ferită privirilor, iar recomandarea strâmoșilor ca aceste cărți să nu fie citite decât cu aprobarea senatului să ne ajute mai degrabă să scăpăm de superstiții decât să le încurajăm; să aranjăm deci cu preoții, să scoată din acele cărți și altceva decât un rege, pe care de-acum înainte, nici zeii, nici oamenii nu l-ar mai suporta la Roma.

**LV.** Mulți însă, spui tu, au făcut profeții care s-au adeverit, cum a fost Cassandra:

*Pe marea cea mare...*

*Și puțin mai încolo:*

*Vai mie, iată ce văd...*

Mă obligi oare să cred și eu aceste istorioare? E adevărat, ele îți procură cău-mătare vrei, prin cuvintele, frazele, cadența, incantația

tur: auctoritatem quidem nullam debemus nec fidem commentitiis rebus adjungere. Eodemque modo nec ego Publicio nescio cui, nec Marciis vatibus, nec Apollinis opertis credendum existimo; quorum partim facta aperte, partim effutita temere nunquam ne mediocri quidem cuiquam, non modo prudenti, probata sunt. Quid! inquires: remex ille de classe Coponii, nonne ea praedixit, quae facta sunt? Ille vero, et ea quidem, quae omnes eo tempore, ne acciderent, timebamus. Castra enim in Thessalia castris collata audiebamus; videbaturque nobis exercitus Caesaris et audaciae plus habere, quippe qui patriae bellum intulisset; et roboris, propter vetustatem. Casum autem proelii, nemo nostrum erat, quin timeret; sed ita, ut constantibus hominibus par erat, non aperte. Ille autem Graecus, quid mirum, si magnitudine timoris, ut plerumque fit, a constantia, atque a mente, atque a se ipse discessit? qua perturbatione animi, quae, sanus quum esset, timebat, ne evenirent, ea demens eventura esse dicebat. Utrum tandem, per deos atque homines! magis verisimile est, vesanum remigem, an aliquem nostrum, qui ibi tum eramus, me, Catonem, Varronem, Coponium ipsum, consilia deorum immortalium perspicere potuisse?

**LVI.** Sed jam ad te venio,

*O sancte Apollo, qui umbilicum certum terrarum obsides,  
Unde superstitionis primum saeva evasit vox sera.*

Tuis enim oraculis Chrysippus totum volumen implevit partim falsis, ut ego opinor, partim casu veris, ut fit in omni oratione saepissime; partim flexiloquis et obscuris, ut interpres egeat interprete, et sors ipsa ad sortes referenda sit; partim ambiguis, et quae ad dialecticum deferenda sint. Nam quum sors illa edita est opulentissimo regi Asiae,

*Croesus Halym penetrans magnam pervertet opum vim:*

hostium vim sese perversorum putavit, pervertit autem suam. Utrum igitur eorum accidisset, verum oraculum fuisse. Cur autem hoc credam unquam editum Croeso? aut Herodotum cur veraciorem ducam Ennio? Num minus ille potuit de Croeso, quam de Pyrrho fingere Ennius? Quis enim est, qui credat, Apollinis ex oraculo Pyrrho esse responsum,

*Aio, te, Aeacida. Romanos vincere posse?*

Primum latine Apollo nunquam locutus est. Deinde ista sors inaudita Graecis est. Praeterea Pyrrhi temporibus jam Apollo versus facere desierat. Postremo, quanquam semper fuit, ut apud Ennium est,

lor; nu trebuie însă să atribuim acestor născociri importanță sau încredere. De aceea eu săn de părere că nu trebuie crezut în nu știu ce Publicius sau în profeții din neamul Marcius, nici în oracolele apolinice; aceste preziceri, în parte evident plăsmuite, în parte îndrugate la nimereală, n-au convins niciodată pe nimeni, nici măcar pe omul de rînd, nu mai vorbesc de cel înțelept. Cum aşa?, vei riposta tu. Acel vîslaș din flota lui Coponius n-a prezis oare ceea ce ulterior s-a și întîmplat? Așa e, și chiar mă temeam și eu atunci laolaltă cu ceilalți, ca nu cumva să se adeverească prezicerea. Se auzea că cele două tabere se înfruntă în Tesalia<sup>85</sup> și armata lui Cezar ni se părea mai agresivă, fiindcă declarase război patriei sale, și mai puternică datorită îndelungatei experiențe a soldaților săi. Nu era vreunul dintre ai noștri care să nu se teamă pentru soarta bătăliei, dar o făceam cu discreție, așa cum se cuvine unor oameni echilibrați. Ce-i de mirare că acel grec [vîslașul], de spaimă, cum se întîmplă adesea, și-a pierdut firea și mintea și n-a mai știut de el? Cu această neliniște în suflet, ceea ce-l înfricoșase cînd era cu mintea întreagă, a prezis că se va întîmpla, cu mintea de-acum rătăcită. Pe zei și pe oameni, ce-i mai de crezut? Că un vîslaș nebun sau mai degrabă unul dintre cei care eram atunci de față – eu, Cato, Varro, Caponius însuși – a fost în stare să deslușească vrerea zeilor?

#### LVI. Dar să revin la tine:

*O, sfinte Apollo, tu care te află în chiar centrul lumii  
De unde-a ieșit prima oară un glas inspirat, sălbatic și crud<sup>86</sup>.*

Hrisip a umplut o carte întreagă cu oracolele astea ale tale, în parte false, în parte, după părerea mea, adeverite într-o doară, cum se întîmplă în viață cu orice spusă; o parte din ele sunt atât de echivoce și obscure, încît și interpretul lor are nevoie de un alt interpret, și chiar răspunsul oracolului trebuie confruntat cu alte răspunsuri; iar o parte din ele sunt atât de ambiguie, încît trebuie recurs la un dialectician. Cînd celui mai bogat rege al Asiei i s-a dat răspunsul:

*Trecînd fluviul Halys, o mare putere Croesus va nimici,  
el s-a gîndit că va nimici puterea dușmanilor, dar a nimicit-o pe a sa.  
Indiferent care din cele două posibilități s-ar fi realizat, oracolul ar fi avut dreptate. Dar de ce aş crede că acest răspuns i-a fost dat vreodată lui Croesus? De ce să-l cred mai mult pe Herodot<sup>87</sup> decît pe Ennius? Oare a putut el inventa mai puține lucruri despre Croesus decît Ennius despre Pyrrhus<sup>88</sup>? Poate crede cineva că Pyrrhus a primit de la oracolul lui Apollo răspunsul:*

*Îți spun, Aeacide, că-i posibil a-nvinge romanii?*

Întîii că Apollo n-a vorbit niciodată latinește<sup>89</sup>. Apoi, acest răspuns este total necunoscut grecilor. Pe lîngă asta, în vremea lui Pyrrhus, Apollo încetase să mai facă profeții în versuri. și în sfîrșit, cum spune și Ennius, cu toate că:

*Stolidum genus Aeacidarum,  
Bellipotentes sunt magi', quam sapientipotentes.*

tamen hanc amphiboliam versus intelligere potuisset, «vincere te Romanos,» nihil magis in se, quam in Romanos valere. Nam illa amphibolia, quae Croesum decepit, vel Chrysippum potuisset fallere: haec vero ne Epicurum quidem.

**LVII.** Sed, quod caput est, cur isto modo jam oracula Delphis non eduntur, non modo nostra aetate, sed jam diu, jam ut nihil possit esse contemtius? Hoc loco quum urgentur, evanuisse, aiunt, vetustate vim loci ejus, unde anhelitus ille terrae fieret, quo Pythia mente incitata oracula ederet. De vino, aut salsa mentem putes loqui, quae evanescunt vetustate. De vi loci agitur, neque solum naturali, sed etiam divina: quae quo tandem modo evanuit? Vetustate, inquieris. Quae vetustas est, quae vim divinam conficere possit? Quid tam divinum autem, quam afflatus ex terra mentem ita movens, ut eam providam rerum futurarum efficiat, ut ea non modo cernat multo ante, sed etiam numero versuque pronuntiet? Quando autem ista vis evanuit? An postquam homines minus creduli esse coeperunt? Demosthenes quidem, qui abhinc annos prope CCC fuit, jam tum φιλιππίζειν Pythiam dicebat, [id est, quasi cum Philippo facere.] Hoc autem eo spectabat, ut eam a Philippo corruptam diceret. Quo licet existimare, in aliis quoque oraculis delphicis aliquid non sinceri fuisse. Sed nescio, quomodo isti philosophi, superstitiosi, et paene fanatici, quidvis malle videntur, quam se non ineptos. Evanuisse mavultis, et exstinctum esse id, quod, si unquam fuisset, certe aeteruum esset, quam ea, quae non sunt credenda, non credere.

**LVIII.** Similis est error in somniis: quorum quidem defensio repetita quam longe est? Divinos animos censemus esse nostros, eosque esse tractos extrinsecus, animorumque consentientium multitudine completem esse mundum; hac igitur mentis et ipsius divinitate, et conjunctione cum externis mentibus, cerni, quae sint futura. Contrahi autem animum Zeno, et quasi labi putat atque concidere, et ipsum esse dormire. Jam Pythagoras et Plato, locupletissimi auctores, quo in somnis certiora videamus, praeparatos quodam cultu atque victu proficisci ad dormientium jubent. Faba quidem pythagorei utique abstinuere; quasi vero eo cibo mens, non venter infletur. Sed, nescio quomodo, nihil tam absurde dici potest, quod non dicatur ab aliquo philosophorum. Utrum igitur censemus dormientium animos per sene ipsos in somniando moveri, an, ut Democritus censemus, externa et adventitia visione pulsari? Sive

*Nătingul neam aveacid  
E mai degrabă la luptă destoinic decât e la minte,*

Pyrrhus ar fi putut să înțeleagă dublul sens al răpusului: că expresia *vincere te Romanos* se poate referi atât la el, cât și la romani. Acea ambiguitate care l-a înșelat pe Croesus ar fi putut să-l înșele pe Hrisip, clar nu l-a înșelat nici măcar pe Epicur.

**LVII.** Iată însă o întrebare esențială: de ce la Delfi nu se mai dau oracole de acest fel, și nu numai în vremea noastră, ci de multă vreme, fapt cum nu se poate mai condamnabil? Cînd sînt luați mai din scurt pe această temă, stoicii spun că s-a risipit o dată cu trecerea timpului puterea aceluia loc, de unde ieșeau din pămînt aburii sub acțiunea cărora Pythia, întrînd în transă, dădea oracole. Despre vin sau saramură ți-ar da în gînd să spui asta, fiindcă ele cu timpul își pierd tăria. Dar aici e vorba de tăria unui loc și nu numai de una naturală, ci și de una divină; cum s-a putut ea pierde? În timp îmi vei răspunde tu ce durată a timpului e aceea care poate să epuizeze o forță divină. Ce e mai divin ca acel suflu emanat de pămînt, în stare să tulbure într-atât mintea, încît să o facă să prevadă viitorul și nu numai să-l vadă cu mult înainte, ci să-l și vestească în cadre de versificate? Cînd a dispărut această forță? Nu cumva după ce oamenii au devenit mai puțin creduli? Demostene, care a trăit cu 300 de ani înaintea noastră, spunea că pe atunci și Pythia s-a filipizat<sup>90</sup> [adică a trecut de partea lui Filip]. Făcea aluzie la faptul că preoteasa fusese coruptă de Filip, de unde putem deduce că și în alte ocazii, oracolele delfice n-au avut prea multă sinceritate. Nu știu însă cum se face că acești filosofi superstițioși și aproape fanatici preferă orice decât să nu mai fie absurzi. Preferăți să credeți că s-a risipit și s-a stins acea forță care, dacă ar fi existat vreodată, ar fi fost eternă, în loc să renunțați a crede ceva ce nu-i de crezut.

**LVIII.** Aceeași eroare persistă și în privința viselor: de cînd durează această pledoarie în favoarea<sup>91</sup> lor? Se crede că sufletele noastre sunt divine, că ele provin dintr-o dimensiune exterioară și că lumea este populată de o mulțime de suflete aflate în comuniune; că prin esența lor divină și comuniunea cu celelalte suflete se explică faptul că ele pot vedea în somn viitorul. Zenon e însă de părere că somnul însuși nu înseamnă altceva decât strîngerea și într-un fel cădere și pieirea sufletului<sup>92</sup>. Pitagora și Platon, autori demni de încredere, ne recomandă să mergem la culcare dinainte pregătiți printr-o anume dietă, ca să nu se arate în vis lucruri mai credibile. Pitagoreicii au interzis consumarea bobului, ca și cum acest aliment ar balona spiritul, nu pînțecile. Nu știu cum se face că nu e nimic destul de absurd care să nu fi fost spus de vreun filosof. Noi pe care din aceste două opinii s-o credem? Că în vis sufletele celor adormiți se pun în mișcare printr-un impuls propriu sau, așa cum crede Democrit, ele sunt impulsionate de

enim sic est, sive illo modo, videri possunt permulta somniantibus falsa pro veris. Nam et navigantibus moveri videntur ea, quae stant; et quodam obtutu oculorum duo pro uno lucernae lumina. Quid dicam, insanis, quid, ebriis quam multa falsa videantur? Quod si ejusmodi visis credendum non est, cur somniis credatur, nescio. Nam tam licet de his erroribus, si velis, quam de somniis disputare: ut ea, quae stant, si moveri videantur, terrae motum significare dicas aut repentinam aliquam fugam; gemino autem lucernae lumine declarari, dissensionem ac seditionem moveri.

**LIX.** Jam ex insanorum, aut ebriorum visis innumerabilia conjectura trahi possunt, quae futura videantur. Quis est enim, qui totum diem jaculans non aliquando collineet? Totas noctes somniamus; neque ulla fere est, qua non dormiamus. Et miramur, aliquando id, quod somniamus, evadere? Quid est tam incertum, quam talorum jactus? Tamen nemo est, quin saepe jactans, Venerium jaciat aliquando, nonnunquam etiam iterum ac tertium. Num igitur, ut inepti, Veneris id fieri impulsu malumus, quam casu, dicere? Quod si, ceteris temporibus, falsis visis credendum non est; non video, quid praecipui somnus habeat, in quo valeant falsa pro veris. Quod si ita natura paratum esset, ut ea dormientes agerent, quae somniarent; alligandi omnes essent, qui cubitum irent: majores enim, quam ulli insani, efficenter motus somniantes. Quod si insanorum visis fides non est habenda, quia falsa sunt; cur credatur somniantium visis, quae multo etiam perturbatiora sunt, non intelligo. An, quod insani sua visa conjectori non narrant, narrant qui somniaverunt? Quaero etiam, si velim scribere quid, aut legere, aut canere vel voce, vel fidibus, aut geometricum quiddam, aut physicum, aut dialecticum explicare, somniumne exspectandum sit, an ars adhibenda, sine qua nihil earum rerum nec fieri, nec expediri potest? Atqui, ne si navigare quidem velim, ita gubernarem, ut somniaverim: praesens enim poena sit. Qui igitur convenit, aegros a conjectore somniorum potius, quam a medico petere medicinam? An Aesculapius, an Serapis potest nobis praescribere per somnium curationem valitudinis; Neptunus gubernantibus non potest? Et, sine medico medicinam dabit Minerva; Musae scribendi, legendi, ceterarum artium scientiam somniantibus non dabunt? At si curatio daretur valitudinis, haec quoque, quae dixi, darentur. Quae quoniam non dantur, medicina non datur. Qua sublata, tollitur omnis auctoritas somniorum.

o imagine venită din afară și absolut întâmplătoare? Fie că e într-un fel, fie în altul, celor ce visează le pot apărea drept reale foarte multe lucruri înșelătoare. Și corăbierilor li se pare că se mișcă ceva ce stă pe loc; și printr-un anumit efect optic, percepem uneori două lumini ale unei lămpi în loc de una. Ce să mai spui de nebuni sau de bețivi, cîte vedenii nu au ei? Și dacă asemenea vedenii nu trebuie crezute, nu știu de ce am crede în vise. Și aceste impresii optice înșelătoare, dacă vrei, pot fi interpretate la fel ca și visele: dacă ceea ce stă pare că se mișcă, ai putea spune că se anunță un cutremur sau vreo fugă neașteptată din luptă; după lumina dublă a opaițului s-ar putea deduce că e pe cale să se nască vreo neînțelegere sau vreo revoltă.

**LIX.** Deci și după vedeniile nebunilor sau ale bețivilor se pot face numeroase prezumții care să pară că au șanse de adeverire. Cine nu nimerește măcar o dată ținta, dacă zilnic își exercează aruncarea? Visăm în fiecare noapte și aproape nu-i noapte să nu dormim. Să ne mai mirăm că uneori ceea ce am visat se adeverește? Ce e mai nesigur ca aruncarea zarurilor? Și totuși nu e nimeni care, exersându-și aruncarea, să nu nimerească o dată, de două ori sau trei ori chiar lovitura lui Venus. Sîntem astăzi de neghiobi încît să punem reușita pe seama lui Venus în loc să o atribuim hazardului? Iar dacă, în alte privințe, refuzăm să ne încredem în vedenii, nu văd de ce-ar face excepție somnul, în timpul căruia vedeniile ne par reale. Dacă natura ar fi orînduit astfel lucrurile încît oamenii să facă în somn ceea ce visează, toți cei ce merg la culcare ar trebui legați, fiindcă s-ar agita mai mult chiar decât unii nebuni. Și dacă nu trebuie luate în seamă vedeniile nebunilor, fiindcă sunt înșelătoare, nu înțeleg de ce am crede în cele ale viselor, care sunt chiar cu mult mai neclare. Poate pentru că nebunii nu-și povestesc unui interpret viziunile, cum o fac cei care visează? Chiar mă întreb: dacă aş vrea să scriu sau să citesc ceva, să cînt din gură sau din flaut, să rezolv o problemă de geometrie, de fizică sau de dialectică, trebuie să aștept un vis, în loc să mă folosesc de priceperea mea, fără de care nici una din aceste activități nu poate fi înfăptuită? Dacă aş accepta să conduc o corabie altfel decât după cum am visat, pedeapsa ar veni imediat. Ce s-ar întîmpla dacă bolnavii în loc să-și caute leacul la un medic ar merge la un interpret de vise? Pot Esculap sau Serapis să ne prescrie în somn tratamentul unei boli<sup>93</sup>? Nu la fel de bine poate să facă și Neptun cu corăbieri? Minerva<sup>94</sup> ne va da un leac fără să mai fie nevoie de medic? Muzele nu vor atribui și ele celor ce visează priceperea de a scrie, de a citi, precum și multe altele? Dacă tratarea unei boli ar fi posibilă prin vis, atunci și celealte lucruri ar deveni posibile. Dar fiindcă aceste lucruri nu se întîmplă, nici vindecarea prin vis nu e posibilă. Și dacă ea dispără, dispără totodată și orice importanță a viselor.

**LX.** Sed haec quoque in promptu fuerint: nunc interiora videamus. Aut enim divina vis quaedam, consulens nobis, somniorum significations facit; aut conjectores ex quadam convenientia et conjunctione naturae, quam vocant συμπάθειαν, quid cuique rei conveniat, ex somniis, et quid quamque rem sequantur, intelligunt; aut eorum neutrum est, sed quaedam observatio constans atque diurna est, quum quid visum secundum quietem sit, quid evenire, et quid sequi soleat. Primum igitur intelligendum est, nullam vim esse divinam effectricem somniorum. Atque illud quicquid perspicuum est, nulla visa somniorum proficiisci a numine deorum. Nostra enim causa dili id facerent, ut providere futura possemus. Quotus igitur est quisque, qui somniis pareat? qui intelligat? qui meminerit? Quam multi vero, qui contemnant, eamque superstitionem imbecilli animi atque anilis putent? Quid est igitur, cur his hominibus consulens deus, somniis moneat eos, qui illa non modo cura, sed ne memoria quidem digna ducant? Nec enim ignorare deus potest, qua mente quisque sit: nec frustra ac sine causa quid facere, dignum deo est; quod abhorret etiam ab hominis constantia. Ita si pleraque somnia aut ignorantur, aut negliguntur; aut nescit hoc deus, aut frustra somniorum significatione utitur. Sed horum neutrum in deum cadit. Nihil igitur a deo somniis significari fatendum est.

**LXI.** Illud etiam requiro, cur, si deus ista visa nobis providendi causa dat, non vigilantibus potius clet, quam dormientibus. Sive enim externus et adventitius pulsus animos dormientium commovet, sive per se ipsi animi moventur, sive quae causa alia est, cur secundum quietem aliquid videre, audire, agere videamur, eadem causa vigilantibus esse poterat: idque si nostra causa dili secundum quietem ficerent, vigilantibus idem ficerent; praesertim quum Chrysippus, academicos refellens, permulto clariora et certiora esse dicat, quae vigilantibus videantur, quam quae somniantibus. Fuit igitur divina beneficentia dignius, quum consuleret nobis, clariora visa dare vigilantibus, quam obscuriora per somnum. Quod quoniam non fit, somnia divina putanda non sunt. Jam vero quid opus est circuitione et anfractu, ut sit utendum interpretibus somniorum, potius, quam directo? Deus si quidem nobis consulebat, «Hoc facito, Hoc ne feceris», diceret; idque visum vigilanti potius, quam dormienti daret. Jam vero quis dicere audeat, vera omnia esse somnia? Aliquod somnia vera, inquit Ennius; sed omnia non est necesse.»

**LX.** Acestea au fost niște simple considerații la îndemâna oricui; acum să ne ocupăm de aspectele mai subtile. Se spune că o putere divină, care are grija de noi, ne face să visăm ceva semnificativ; că interpreții viselor, în virtutea acelei armonii și legături naturale pe care grecii o numesc *sympatheia*, își dau seama după vise ce semnifică fiecare apariție și ce consecințe va avea ea; dacă asta nu se poate, atunci explicarea a tot ceea ce ni se arată în vis cînd dormim, ceea ce se întîmplă și ceea ce urmează de obicei se interpretează conform unei observații constante și îndelungate. Prin urmare, trebuie să înțelegeți în primul rînd că nu puterea divină este responsabilă de visele noastre. Este evident deci că nici o vedenie din visele noastre nu e trimisă de zei. Să spune că zeii ar face asta în interesul nostru, ca să ne putem cunoaște dinainte viitorul. Dar cîți se iau după vise, le înțeleg și își amintesc de ele? Cît de mulți sunt cei care, nepunînd vreun preț pe ele, le consideră superstiții ale unei minți slabe și senile? Cum se face deci că acel zeu, care poartă oamenilor de grija, îi avertizează în vis pe cei ce consideră visele nedemne nu doar de atenție, dar nici măcar de amintire? Un zeu știe foarte bine ce gîndește fiecare și nu e de demnitatea lui să facă în van și fără motiv ceva, ce nici un om în toată firea n-ar face. Așadar, dacă majoritatea viselor sunt fie uitate, fie neluate în seamă, înseamnă ori că zeul nu știe asta, ori că își pierde vremea trimisînclu-ne semne în vis. Nici una din aceste ipostaze nu e pe potriva unui zeu. Trebuie deci să recunoaștem că zeii nu ne vestesc nimic prin intermediul viselor.

**LXI.** Și-mi mai pun o întrebare: dacă divinitatea ne trimește aceste viziuni ca să ne prevină, de ce nu o face mai degrabă cînd suntem treji, decît adormiți? Dacă un impuls, exterior și străin de noi, ne pune în mișcare spiritul în timpul somnului, dacă acesta se mișcă prin imbold propriu sau dacă din orice alt motiv nu se pare în somn că vedem, auzim sau facem ceva, același motiv ar putea fi valabil și în starea de veghe. Și dacă zeii ar face asta pentru noi în timpul nopții, ar putea-o face la fel de bine și în timpul zilei, mai ales că Hrisip, contrazicîndu-i pe filosofii academicici, susține că percepțiile celor treji sunt mai clare și mai sigure decît ale celor adormiți. Ar fi într-adevăr mai demn de bunăvoiețea divină, de vreme ce ne ocrotește, să ne trimită imagini clare cînd suntem treji, în locul celor confuze din timpul somnului. Dar fiindcă asta nu se întîmplă, cred că visele n-au nimic divin. La ce bun toate aceste ocolișuri și subterfugii, încît să apelăm la interpreți pentru talmâcirea viselor, în locul unui avertisment direct? Dacă divinitatea ne-ar purta de grija cu adevarat, ar spune: „*Asta faceți. Asta nu faceți*”. Și aceste sfaturi le-ar da mai degrabă unuia treaz, decît unuia adormit. Cine mai cutează să spună că visele sunt adevărate? „*Unele vise sunt adevărate*”, susține Ennius, *dar asta nu înseamnă că absolut toate sunt așa*".

**LXII.** Quae est tandem ista distinctio? Quae vera, quae falsa habet? Et, si vera a deo mittuntur, falsa unde nascuntur? Nam si ea quoque divina, quid inconstantius deo? quid inscitius autem est, quam mentes mortalium falsis et mendacibus visis concitare? Sin vera visa divina sunt; falsa autem et inania, humana: quae est ista designandi licentia, ut hoc deus, hoc natura fecerit potius, quam aut omnia deus, quod negatis, aut omnia natura? Quod quoniam illud negatis, hoc necessario confitendum est. Naturam autem eam dico, qua nunquam animus insistens agitatione et motu esse vacuus potest. Is quum languore corporis, nec membris uti, nec sensibus potest, incidit in visa varia et incerta, ex reliquiis, ut ait Aristoteles, inhaerentibus earum rerum, quas vigilans gesserit, aut cogitarit: quarum perturbatione mirabiles interdum existunt species somniorum. Quae si alia vera, alia falsa: qua nota internoscantur, scire sane velim. Si nulla est, quid istos interpretes audiamus? Sin quaepiam est, aveo audire, quae sit. Sed haerebunt.

**LXIII.** Venit enim jam in contentionem, utrum sit probabilius, deosne immortales, rerum omnium praestantia excellentes, concursare omnium mortalium, qui ubique sunt, non modo lectos, verum etiam grabatos, et, quum stertentes aliquos viderint, objicere his visa quaedam tortuosa et obscura, quae illi exterriti somnio ad conjectorem mane deferant; an natura fieri, ut mobiliter animus agitatus, quod vigilans viderit, dormiens videre videatur. Utrum philosophia dignius, sagarum superstitione ista interpretari, an explicatione naturae? ut, si jam fieri possit conjectura vera somniorum, tamen isti, qui profitentur, eam facere non possint: ex levissimo enim et indoctissimo genere constant. Stoici autem tui negant quemquam, nisi sapientem, divinum esse posse. Chrysippus quidem divinationem definit his verbis: vim cognoscentem, et violentem, et explicantem signa, quae a diis hominibus portendantur; officium autem esse ejus, praenoscere, dii erga homines mente qua sint, quidque significant, quemadmodumque ea procurentur atque expientur. Idemque somniorum conjectionem definit hoc modo: esse vim cernentem, et explanantem, quae a diis hominibus significantur in somnis. Quid ergo? ad haec mediocri opus est prudentia, an et ingenio praestanti, et eruditione perfecta? Talem autem cognovimus neminem.

**LXIV.** Vide igitur, ne, etiam si divinationem tibi esse concessero, quod nunquam faciam, neminem tamen divinum reperire possimus.

**LXII.** Și care-i, la urma urmei, diferența? Pe care le consideră el adevărate și pe care false? Dacă zeul ni le trimite pe cele adevărate, cele false de unde provin? Dacă și acestea au origine divină, rezultă că nimic nu e mai capricios decât divinitatea. Căci ce poate fi mai nesocotit, decât să agiți spiritele muritorilor prin viziuni false și amăgitoare? Dacă imaginile aclevărate au o proveniență divină, iar cele înșelătoare și zadarnice țin de natura umană, care-i criteriul de a distinge visul divin de cel natural? Nu-i mai bine să spui că toate visele sunt date fie de zei, ceea ce voi, stoicii, nu acceptați, fie de natură? Și dacă respingeți prima ipoteză, în mod necesar cea de-a doua trebuie admisă. Prin natură eu înțeleg acea putere datorită căreia un suflet viguros nu duce lipsă de activitate și mișcare. Atunci însă cînd, datorită stării de toropeală a trupului, spiritul nu mai este legat de membrele sau simțurile acestuia, el are parte de viziuni felurite și confuze, întrucât, spune Aristotel<sup>95</sup>, persistă în el reminiscența ocupațiilor și gîndurilor din timpul stării de veghe: din învălmășeala aceasta rezultă uneori imagini bizare. Dacă unele vise sunt adevărate iar altele false, desigur aş vrea să știu care-i trăsătura lor distinctivă. Iar dacă ea nu există, la ce bun să-i mai ascultăm pe acești interpreți? Dacă totuși există vreo区别, tare doresc să-o aflu. Dar nimeni nu va ști să mi-o spună.

**LXIII.** Vine acum rîndul unei alte probleme controversate: ce-i mai probabil? Că zeii nemuritori, care guvernează cu autoritatea lor universul, cutreieră prin toate paturile și culcușurile Mizere ale muritorilor și cînd îi găsesc dormind le provoacă viziuni complicate și confuze, pe care dimineață, însăși împîntăți de vise le povestesc unui interpret, sau că mai curînd natura lui face ca sufletul, acționînd din imbold propriu, să credă că vede în somn ceea ce a văzut cînd era treaz? Ce-i mai demn de o interpretare filosofică, explicarea viselor după superstițiile ghici-toarelor sau după legile naturii? Chiar dacă s-ar putea face vreo presupunere verosimilă pe baza viselor, totuși nu interpreții, aşa cum pretind ei, ar putea-o face, fiindcă ei aparțin soiului celui mai superficial și mai ignorant de oameni. Chiar stoicii tăi refuză să credă că poate exista vreun profet în afara de înțelept<sup>96</sup>. Și Hristip definește arta profetiei în termenii următori: „este capacitatea de a cunoaște, înțelege și explica semnele trimise de zei oamenilor; atribuția ei este să prevadă ce intenție au zeii față de oameni, ce vor să le spună prin acele semne, și totodată prin ce ritualuri sacre pot fi acestea primite și făcute favorabile”. Tot el definește interpretarea viselor astfel: „este capacitatea de a distinge și explica semnele trimise oamenilor de zei în timpul somnului”<sup>97</sup>. Deci ce crezi? Pentru a face toate acestea e suficientă o competență oarecare sau e nevoie de o inteligență superioară și de o erudiție desăvîrșită? N-am cunoscut însă pe nimeni cu aceste calități.

**LXIV.** La seama, chiar dacă aş putea fi de acord cu tine că există darul profetiei, ceea ce nu voi face niciodată, n-am putea găsi totuși un

Qualis autem ista mens est deorum, si neque ea nobis significant in somnis, quae ipsi per nos intelligamus; neque ea, quorum interpretes habere possimus? Similes enim sunt dii, si ea nobis objiciunt, quorum nec scientiam, neque explanatorem habeamus, tanquam si Poeni, aut Hispani in senatu nostro loquerentur sine interprete. Jam vero quo pertinent obscuritates et aenigmata somniorum? Intelligi enim a nobis dii velle debebant ea, quae nostra causa nos monerent. Quid? poeta nemo, nemo physicus obscurus? Ille vero nimis etiam obscurus Euphorion. At non Homerus. Uter igitur melior? Valde Heraclitus obscurus: minime Democritus. Num igitur conferendi? Mea causa me mones, quod non intelligam: quid me igitur mones? Ut si quis medicus aegroto imperet, ut sumat

*Terrigenam, herbigradam, domi portam, sanguine cassam,*  
potius, quam hominum more cochleam dicere. Nam Pacuvianus Amphio,

*Quadrupes tardigrada, agrestis, humilis, aspera.*  
*Capite brevi, cervice anguina, adspectu truci,*  
*Eviscerata, inanima, cum animali sono,*

quum dixisset obscurius, tum Attici respondent: Non intelligimus, nisi aperte dixeris. At ille uno verbo, Testudo. — Non potueras hoc igitur a principio, citharista, dicere?

**LXV.** Defert ad conjectorem quidam, somniasse se, ovum pendere ex fascia lecti sui cubicularis (est hoc in Chrysippi libro somnum): respondit conjector, thesaurum defossum esse sub lecto. Fodit; invenit auri aliquantum, idque circumdatum argento. Misit conjectori, quantum visum est, de argento. Tum ille, Nihilne, inquit, de vitello? Id enim ei ex ovo videbatur aurum declarasse; reliquum, argentum. Nemone igitur unquam alias ovum somniavit? cur ergo hic nescio qui thesaurum solus invenit? Quam multi inopes, digni praesidio deorum, nullo somnio ad thesaurum reperiendum admonentur? Quam autem ob causam tam est obscure admonitus, ut ex ovo nasceretur thesauri similitudo potius, quam aperte thesaurum quaerere juberetur, sicut aperte Simonides vetitus est navigare? Ergo obscura somnia minime consentanea sunt majestati deorum.

**LXVI.** Ad aperta et clara veniamus, quale est de illo imperfecto a caupone Megaris; quale de Simonide, qui ab eo, quem humarat, vetitus est navigare; quale etiam de Alexandro, quod a te praeteritum esse miror: qui, quum Ptolemaeus, familiaris ejus, in proelio telo venenato

profet. Care-i deci intenția zeilor față de noi, dacă ne trimit în vis semne pe care noi singuri nu le putem înțelege sau pentru care nu avem interpreți? Trimitîndu-ne semne al căror înțeles ne scapă sau pentru care nu avem interpret capabil să le explice, zeii procedează la fel cum ar vorbi cartaginezii sau ibericii în senat fără translator. Pe de altă parte ce rost au atâtea neclarități și enigme în vise? Dimpotrivă, zeii să-și cuveni să dorească ca tot ceea ce ne prezic ei în interesul nostru, să poată fi înțeles de noi. Oare, îmi vei replica tu, nu există nici un poet sau fizician greu de înțeles? Într-adevăr, Euphorion<sup>98</sup> a fost mult prea obscur. Nu însă și Homer. Care dintre ei e mai bun? Heraclit e foarte neclar<sup>99</sup>, Democrit, dimpotrivă. Sînt oare comparabili? Îmi trimiți în interesul meu un avertisment pe care să nu-l înțeleg; atunci de ce mi-l mai trimiți? E ca și cum un medic i-ar recomanda pacientului să ia:

*Un născut din glie, mergînd prin iarba, purtîndu-și casa, lipsit de sînge*  
în loc să spună, ca tot omul, că-i vorba de un melc. După ce Amphion, eroul lui Pacuvius, spune cîteva versuri greu de înțeles:

*Un patruperd, cu mers agale, sălbatic, tîritor, scorjos*  
*Cu capul scurt, cu gît de șarpe și cu privire fioroasă*  
*Făcut bucăți, fără susflare, în stare încă-a glăsui,*

aticiștii din sală i-au replicat: „Nu te înțelegem, dacă nu ne vorbești clar”. Iar el îi lămurește cu un singur cuvînt: ţestoasa. — Nu puteai spune aşa de la început, citharedule<sup>100</sup>?

**LXV.** Cineva îi povestește unui interpret că a visat un ou atîrnînd de chingile patului din dormitorul său (această întîmplare e relatată în carteia lui Hrisip despre vise): interpretul îi spune că asta înseamnă că o comoară se află îngropată sub pat. Omul sapă; găsește o cantitate de aur, înconjurate de argint. Trimite interpretului un pic de argint, doar atât cît l-a lăsat inima. Atunci acela întrebă: dar din gălbenuș nimic? Căci el interpretase, prin analogia cu oul, că gălbenușul ar însemna aur, iar albushul argint. Oare nimeni altcineva n-a mai visat vreodată un ou? De ce doar acest om oarecare e singurul care a găsit o comoară? Cîți necăjiți, demni de ocrotirea zeilor, au fost vreodată anunțați în vis de găsirea unei comori? și de ce acel om a primit un semn atât de neclar, încît printr-un ou să îi se sugereze că e vorba de o comoară, în loc să fie îndemnat direct să caute comoara, aşa cum lui Simonides i s-a interzis să se îmbarce? Aceste vise neclare nu se potrivesc deloc cu maiestatea zeilor.

**LXVI.** Să ne ocupăm de visele clare și intelibile; de pildă cel cu omul ucis de hangiul din Megara, cel al lui Simonide, avertizat de omul pe care-l îngropase să nu se îmbarce sau cel al lui Alexandru, pe care mă mir că l ai omis: cînd Ptolemeu, prietenul său, fusese lovit în luptă

ictus esset, eoque vulnere summo cum dolore moreretur; Alexander assidens, somno est consopitus. Tum secundum quietem visus ei dicitur draco is, quem mater Olympias alebat, radiculam ore ferre, et simul dicere, quo illa loci nasceretur (neque is longe aberat ab eo loco); ejus autem esse vim tantam, ut Ptolemaeum facile sanaret. Quum Alexander experrectus narrasset amicis somnum, emisisse, qui illam radiculam quaererent. Qua inventa, et Ptolemaeus sanatus dicitur, et multi milites, qui erant eodem genere teli vulnerati. Multa etiam sunt a te ex historiis prolatia somnia, matris Phalaridis, Cyri superioris, matris Dionysii, Poeni Hamilcaris, Hannibaloris, P. Decii; pervulgatum jam illud de praesule; Gracchi etiam; et recens Caeciliae, Balearici filiae, somnum. Sed haec externa, ob eamque causam ignota nobis sunt; nonnulla etiam facta fortasse: quis enim auctor istorum? De nostris somniis quid habemus dicere? Tu de merso me, et equo ad ripam? ego de Mario cum fascibus laureatis me in suum deduci jubente monumentum?

**LXVII.** Omnia somniorum, Quinte, una ratio est: quae, per deos immortales! videamus, ne nostra superstitione et depravatione superretur. Quem enim tu Marium visum a me putas? Speciem, credo, ejus, et imaginem, ut Democrito videtur. Unde profectam imaginem? a corporibus enim solidis, et a certis figuris vult fluere imagines. Quod igitur Marii corpus erat? Ex eo, inquit, quod fuerat: plena sunt imaginum omnia. Ista igitur me imago Marii in campum atinatem persequebatur: nulla enim species cogitari potest, nisi pulsu imaginum. Quid ergo? istae imagines ita nobis dicto audientes sunt, ut, simul atque velimus, currant? Etiamne earum rerum, quae nullae sunt? Quae est enim forma tam inusitata, tam nulla, quam non sibi ipse animus possit effingere? ut, quae nunquam vidimus, ea tamen informata habeamus, oppidorum situs, hominum figuras. Num igitur, quum aut muros Babylonis, aut Homeri faciem cogito, imago illorum me aliqua pellit? Omnia igitur, quae volumus, nota nobis esse possunt: nihil est enim, de quo cogitare nequeamus. Nullae ergo imagines obrepunt in animos dormientium extrinsecus, nec omnino fluunt illae; nec cognovi quemquam, qui, majore auctoritate, nihil diceret. Animorum est ea vis, eaque natura, ut vigeant vigilantes, nullo adventitio pulsu, sed suo motu, incredibili quadam celeritate. Hi quum sustinentur membris, et corpore, et sensibus, omnia certiora cernunt, cogitant, sentiunt. Quum autem haec subtracta sunt, desertusque animus languore corporis, tum agitatur

de o săgeată înveninată și stătea să moară în chinuri cumplite din cauza acelei râni, Alexandru, veghind la căpătiiul lui, a așipit. Atunci, se spune, i-a apărut în vis, ducând în gură o rădăcinuță, acel șarpe pe care îl creștea mama sa Olimpia. El i-a spus totodată în ce loc se găsește planta (care nu era prea departe) și că puterea ei este atât de mare încât l-ar vindeca de îndată pe Ptolemeu. Cînd s-a trezit, Alexandru a povestit prietenilor visul și a trimis să fie căutată acea mică rădăcină. Găsind-o, se spune că și Ptolemeu a fost vindecat și mulți alți soldați care fuseseră râniți de același fel de săgeată<sup>101</sup>. Tu mi-ai povestit o mulțime de vise luate de scrierile istorice: cel al mamei lui Phalaris, al lui Cyrus cel bătrân, al mamei lui Dionysius, ale cartaginezilor Hamilcar și Hannibal, al lui P. Decius, cel în legătură cu omul de la circ, foarte cunoscut, cel al lui Gracchus și, mai recent, visul Caeciliei, fiica lui Balearicus. Dar aceste vise sunt ale unor oameni străini nouă, și de aceea ne sunt neînțelese; unele sunt probabil inventate, căci cine ne garantează realitatea lor? Ce putem însă spune despre visele noastre! Tu n-ai visat că m-am scufundat și apoi am ieșit călare pe mal? Iar eu nu l-am visat pe Marius, cu fasciile încununate de lauri, înclemnîndu-mă să mă las dus la monumentul său?

**LXVII.** Visele, Quintus, au toate aceeași explicație; de aceea, pe zeii nemuritori, să avem grija să n-o exagerăm prin superstiția și nesocotința noastră! Cine era acel Marius, văzut de mine în vis? Era cred doar chipul lui, o imagine, cum crede și Democrit. De unde provenea ea? El e de părere că din corpurile solide și din formele reale emană o imagine. Ce era deci corpul lui Marius? Era imaginea emanată de corpul său: toate lucrurile reale au astfel de dubluri imaginare. Această imagine a lui Marius era aceea care mă urmărea în vis, pe cîmpul de la Atina; nici o apariție din vis nu se poate explica decât prin acțiunea imaginilor. Crezi că aceste imagini sunt atât de docile încât să apară imediat ce dorim? Există oare și imagini ale unor lucruri care nu mai există? E vreo formă într-atât de neobișnuită, de ireală, pe care sufletul să nu și-o poată imagina? Prin urmare, putem plăsmui în imaginea ceea ce n-am văzut niciodată, așezări urbane și figuri umane. Oare cînd mă gîndesc la zidurile Babilonului sau la chipul lui Homer, imaginea lor este cea care acționează asupra mea? Putem deci cunoaște astfel tot ceea ce dorim, de vreme ce nu există nimic, la care să nu ne putem gîndi. Așadar, în sufletele celor ce dorm nu se strecoară imagini venite din afară și nici nu emană din altă parte. Nu știu să mai existe cineva care să fi afirmat cu o mai mare putere de convingere, asemenea nimicuri<sup>102</sup>. În realitate, sufletele au acea forță și acea însușire de a acționa în stare de veghe, fără nici un impuls exterior, prim mișcare proprie și cu o incredibilă iușeală. Cînd membrele și simțurile trupului sănătății în activitate, atunci și sufletul susținut de ele gîndește și simte totul cu mai multă precizie. Cînd însă tot acest suport corporal s-a năruit și

ipse per sese: itaque in eo et formae versantur, et actiones; et multa audire, multa cisci videntur. Haec scilicet in imbecillo remissoque animo, multa omnibus modis confusa et variata versantur, maximeque reliquiae earum rerum moventur in animis, et agitantur, de quibus vigilantes aut cogitavimus, aut egimus: ut mihi temporibus illis multum in animo Marius versabatur, recordanti, quam ille gravem suum casum magno animo, quam constanti tulisset. Hanc credo causam de illo somniandi fuisse.

**LXVIII.** Tibi autem, de me cum sollicitudine cogitanti, subito sum visus emersus e flumine. Inerant enim in utriusque nostrum animis vigilantium cogitationum vestigia. At quaedam adjuncta sunt: ut mihi de monumento Marii; tibi, quod equus, in quo ego vehebar, mecum una demersus rursus apparuit. An tu censes ullam anum tam deliram futuram fuisse, ut somniis crederet, nisi ista casu nonnunquam, forte, temere concurrerent? Alexandro draco loqui visus est. Potest omnino hoc esse falsum, potest verum: sed utrum sit, non est mirabile. Non enim audivit ille draconem loquentem, sed est visus audire; et quidem, quo majus sit, quem radicem ore teneret, locutus est. Sed nihil est magnum somnianti. Quaero autem, cur Alexandro tam illustre somnium, tam certum, nec huic eidem alias, nec multa ceteris. Mihi quidem, praeter hoc Marianum, nihil sane, quod meminerim. Frustra igitur consumtae tot noctes tam longa in aetate. Nunc quidem, propter intermissionem forensis operae, et lucubrationes detraxi, et meridianiones addidi, quibus uti antea non solebam: nec tam multum dormiens, ullo somnio sum admonitus, tantis praesertim de rebus; nec mihi magis usquam videor, quam quum aut in Foro magistratus, aut in Curia senatum video, somniare.

**LXIX.** Etenim (ex divisione hoc secundum est) quae est continuatio conjunctioque naturae (quam, ut dixi, vocant συμπάθειαν) ejusmodi, ut thesaurus ex ovo intelligi debeat? Nam medici ex quibusdam rebus et advenientes, et crescentes morbos intelligunt; nonnullae etiam valitudinis significaciones, ut hoc ipsum, «pleni enectine simus,» ex quodam genere somniorum intelligi posse dicuntur. Thesaurus vero, et hereditas, et honos, et Victoria, et multa generis ejusdem, qua cum somniis naturali cognitione junguntur? Dicitur quidam, quum in somnis complexu venerio jungeretur, calculos ejecisse. Video sympathiam. Visum est enim tale objectum dormienti, ut id, quod evenit, naturae vis, non opinio erroris effecerit. Quae igitur natura obtulit illam speciem

sufletul a fost abandonat de trupul toropit de somn, atunci el se mișcă prin impuls propriu și de aceea este bîntuit de chipuri și fapte și i se pare că aude și spune multe vorbe. De bună seamă, în sufletul lipsit de sprîjinul și de energia trupului, bîntuie multe imagini de tot felul, confuze și schimbătoare; și cele care se mișcă și se agită cel mai mult în sufletele noastre sănătate amintirile acelor lucruri gîndite sau săvîrșite cînd eram treji. Așa și eu, atunci cînd am avut visul, eram foarte preocupat sufletește de Marius, amintindu-mi cu cît curaj și tărie de caracter a făcut el față dificilelor sale situații. Cred că din cauza asta l-am visat.

**LXVIII.** În cazul tău, fiindcă te gîndeai la mine cu îngrijorare, ți-am apărut în vis ieșind din fluviu. Se aflau în sufletele fiecăruia dintre noi urme ale gîndurilor noastre din starea de veghe. S-au mai adăugat și alte elemente: la mine, monumentul lui Marius, la tine, calul, pe care-l călăream, care s-a scufundat odată cu mine, și a apărut și el din nou la suprafață. Crezi că vreo babă ar fi fost atât de nebună să credă în vise, dacă uneori, întîmplător și inexplicabil, ele nu-ar coincide cu realitatea? Lui Alexandru i s-a părut că șarpele vorbește; acest lucru poate fi complet fals, dar poate fi și adevarat; oricum ar fi, nu este ceva uimitor. Căci nu l-a auzit pe șarpe vorbind, i s-a părut doar că-l aude; și pentru că totul să fie mai miraculos, șarpele i-a vorbit în timp ce ținea în gură rădăcinuță. Însă celui care visează, nimic nu i se pare miraculos. Mă întreb însă de ce a avut Alexandru un vis atât de limpede, atât de precis, și altă dată nu-a mai visat așa și nici alți oameni nu-au avut asemenea vise? Eu, în afară de visul cu Marius, nu-mi amintesc de vreun altul. Deci nopțile mi-au trecut inutil, atîta viață de om! Acum, din cauză că m-am retras din avocatură, am renunțat să mai lucrez noaptea tîrziu și am introdus siesta de după-amiază, de care înainte nu aveam parte în mod obișnuit; și cu toate că dorm atîta, nu-am mai avut nici un vis profetic, de care aş avea mare nevoie acum, cînd situația e atât de încordată. Nu mi se pare că visez, decît cînd văd magistrații în for și senatul în curie<sup>103</sup>.

**LXIX.** De fapt (aceasta este a doua parte a raționamentului) în ce constă acea înlănțuire și legătură naturală (pe care, cum am mai spus, grecii o numesc *sympatheia*), în virtutea căreia, dacă se visează un ou ar trebui să se înțeleagă că e vorba de o comoară? Medicii își dau seama că o boală apare și se agravează, după anumite simptome; se spune că după un anume fel de vise se pot deduce unele stări fiziologice, cum ar fi dacă trupul nostru e prea plin de umori sau complet epuizat<sup>104</sup>. Dar o comoară, o moștenire, onoarea, victoria și multe alte asemenea lucruri, ce relație naturală au ele cu visele? Se spune că cineva, cînd s-a visat făcînd dragoste, a eliminat niște pietre. Aici vad conexiunea. Imaginea din vis a fost de așa natură încît evident

Simonidi, a qua vetaretur navigare? aut quid naturae copulatum habuit Alcibiadis, quod scribitur, somnium? qui, paullo ante interitum, visus est in somnis amicae esse amictus amiculo. Is quum esset projectus inhumatus, ab omnibusque desertus jaceret, amica corpus ejus texit suo pallio. Ergo hoc inerat in rebus futuris, et causas naturales habebat? an, et ut videretur, et ut eveniret, casus effecit?

**LXX.** Quid? ipsorum interpretum conjectuae nonne magis ingenia declarant eorum, quam vim consensumque naturae? Cursor, ad Olympia proficisci cogitans, visus est in somnis curru quadrigarum vehi. Mane ad conjectorem. At ille, Vinces, inquit; id enim celeritas significat, et vis equorum. Post idem ad Antiphontem. Is autem, Vincare, inquit, necesse est; an non intelligis, quatuor ante te cucurrisse? Ecce alius cursor (atque horum somniorum et talium plenus est Chrysippi liber, plenus Antipatri; sed ad cursorem redeo) ad interpretem detulit, aquilam se in somnis visum esse factum. At ille, Vicisti: ista enim avis volat nulla vehementius. Huic quidem Antipho, Baro, inquit, te victum esse non vides? ista enim avis insectans alias aves et agitans, semper ipsa postrema est. Parere quaedam matrona cupiens, dubitans essetne praegnans, visa est in quiete obsignata habere naturam. Retulit. Negavit, eam, quoniam obsignata fuisset, concipere potuisse. At alter, praegnantem esse dixit; nam inane obsignari nihil solere. Quae est ista ars conjectoris, eludentis ingenio? An ea, quae dixi, et innumerabilia, quae collecta habent stoici, quidquam significant, nisi acumen hominum, ex similitudine aliqua conjecturam modo huc, modo illuc ducentium? Medici signa quaedam habent ex venis, et ex spiritu aegroti, multisque ex aliis futura praesentiunt. Gubernatores quum exsultantes lolligines viderint, aut delphinos se in portum conjicientes, tempestatem significari putant. Haec ratione explicari, et ad naturam facile revocari possunt; ea vero, quae paullo ante dixi, nullo modo.

**LXXI.** At enim observatio diurna (haec enim pars una restat) notandis rebus fecit artem. An tandem somnia observari possunt? quoniam modo? Sunt enim innumerabiles varietates. Nihil tam praepostere, tam incondite, tam monstruose cogitari potest, quod non possimus somniare. Quo modo igitur haec infinita et semper nova aut memoria complecti, aut observando notare possumus? Astrologi motus errantium stellarum notaverunt: inventus est enim ordo in iis stellis, qui non

ceea ce a urmat, s-a întîmplat ca un act natural, nu ca efectul visului. Ce element al naturii i-a putut trimite lui Simonide acea arătare din vis, care l-a sfătuit să nu se îmbarce? Sau ce legătură a avut natura cu visul lui Alcibiade<sup>105</sup>, despre care s-a mai scris? El s-a văzut în vis, cu puțin înainte de moarte, îmbrăcat cu hainele iubitei sale. Într-adevăr, deoarece i se interzisește înhumarea și zacea părăsit de toți, iubita i-a acoperit trupul cu mantia sa. Deci acest vis avea vreo legătură cu ceea ce a urmat și era produs de cauze naturale, sau hazardul e cauza a ceea ce a văzut el în vis și mai apoi s-a întîmplat în realitate?

**LXX.** Oare deducțiile interpreților de vise nu fac mai degrabă dovada abilității lor decât a forței și conexiunii din univers? Un alergător, preocupat să participe la întrecerile din Olimpia<sup>106</sup> s-a visat purtat de un car tras de patru cai [cvadrigă]. Dimineața, fuga la interpret. Acela i-a spus: „Vei învinge, căci asta semnifică iuțeala și forța cailor”. Mai apoi, tot el se duce la Antiphon. Acesta îi spune însă: „Vei fi învins, cu siguranță; nu pricepi că alți patru îți-au luat-o înainte?”. Iată că un alt alergător (de visele lor e plină atât carteia lui Hrisip cît și a lui Antipater, dar să mă întorc la alergător) i-a povestit unui interpret că s-a visat preschimbăt în vultur. Și acela îi spune: „Ești ca și învingător, căci această pasare zboară mai strașnic ca oricare”. Dar Antiphon îi spune: „Prostule, nu vezi că ești ca și învins? Pasarea asta, care le hăituiește și atacă pe celelalte, este ea însăși mereu cea din urmă”. O femeie care-și clorea copii, având îndoieri dacă este sau nu însărcinată, a visat că organul sexual i-a fost sigilat. Și-a povestit visul unui interpret. L-a spus că n-ar fi putut concepe copilul, de vreme ce sexul i-a fost sigilat. Altul i-a spus că este însărcinată, căci nu se pune de obicei sigiliu pe ceva gol. În ce constă deci această artă a unui interpret, care se joacă cu propria-i fantezie? Oare exemplele pe care le-am dat și-altele nenumărate, pe care le-au cules stoicii, ce altceva dovedesc decât subtilitatea celor ce-și orientează, pe baza unei analogii, interpretarea, într-o direcție sau alta? După circulația și respirația unui bolnav, medicii au unele indicii și după multe alte simptome ei prezic evoluția bolii. Cîrmacii, cînd văd sepiile sărind din apă sau delfinii strîngîndu-se în port, știu că se anunță furtună. Aceste lucruri pot fi explicate rațional și pot fi ușor corelate cu legile naturii; clar cele de care am vorbit ceva mai înainte, nici vorbă.

**LXXI.** Se spune că cercetarea îndelungată (asta-i singura parte rămasă a raționamentului) a făcut să se nască știință pe baza faptelor reținute. Dar visele pot fi ele cercetate? În ce fel? Doar săt de o infinită diversitate. Nu se poate imagina ceva mult prea anapoda, confuz sau bizar pe care să nu-l putem visa. Iar dacă le-am cerceta, cum am putea memoria sau reține această infinitate a viselor și neconitenita lor nouitate? Astrologii au cercetat mișcările planetelor, stelele așa-zis ratacitoare;

putabatur. Cedo tandem, qui sit ordo, aut quae concursatio somniorum? quo modo autem distingui possunt vera somnia a falsis, quum eadem et aliis aliter evadant, et iisdem non semper eodem modo? ut mihi mirum videatur, quum mendaci homini ne verum quidem dicenti credere soleamus, quo modo isti, si somnium verum evasit aliquod, non ex multis potius uni fidem derogant, quam ex uno innumerabilia confirmant.

Si igitur neque deus est effector somniorum, neque naturae societas ulla cum somniis, neque observatione inveniri potuit scientia: effectum est, ut nihil prorsus somniis tribuendum sit; praesertim quum illi ipsi, qui ea vident, nihil divinent; ii, qui interpretantur, conjecturam adhibeant, non naturam; casus autem innumerabilibus paene saeculis in omnibus plura mirabilia, quam in somniorum visis effecerit; neque conjectura, quae in varias partes duci potest, nonnunquam etiam in contrarias, quidquam sit incertius.

**LXXII.** Explodatur haec quoque somniorum divinatio pariter cum ceteris. Nam, ut vere loquamur, superstitione, fusa per gentes, oppressit omnium fere animos, atque hominum imbecillitatem occupavit. Quod et in iis libris dictum est, qui sunt de Natura deorum; et hac disputatione id maxime egimus: multum enim et nobismet ipsis, et nostris profuturi videbamur, si eam funditus sustulissetsemus. Nec vero (id enim diligenter intelligi volo) superstitione tollenda religio tollitur. Nam et, majorum instituta tueri sacris caerimonisque retinendis, sapientis est; et esse praestantem aliquam aeternamque naturam, et eam suspiciendam admirandamque hominum generi, pulchritudo mundi, ordoque rerum coelstium cogit confiteri. Quamobrem, ut religio propaganda etiam est, quae est juncta cum cognitione naturae, sic superstitionis stirpes omnes ejiciendae. Instat enim, et urget, et, quo te cumque verteris, persequitur; sive tu vatem, sive tu omen audieris; sive immolaris, sive avem adspexeris; si Chaldaeum, si aruspicem videris; si fulserit, si tonuerit, si tactum aliquid erit de coelo; si ostenti simile natum factumve quippiam; quorum necesse est plerumque aliquid eveniat: ut nunquam liceat quieta mente consistere. Perfugium videtur omnium laborum et sollicitudinum esse somnus; at ex eo ipso plurimae curae metusque nascuntur. Qui quidem ipsi per se minus valerent, et magis contemnerentur, nisi somniorum patrocinium philosophi suscepissent, nec ii quidem contemptissimi, sed in primis acuti, et consequentia, et repugnantia videntes; qui prope jam absoluti et perfecti putantur. Quorum licentiae nisi Carneades restitisset, haud scio, an soli jam philosophi judicarentur.

au descoperit în mișcarea lor o ordine la care nu se așteptau. Mă dau bătut dacă-mi spui ce ordine sau coerență e în vise? Cum se pot deosebi visele adevarate de cele amâgitoare cînd același vis se împlineste diferit de la om la om, și nu întotdeauna la fel chiar la același om? De vreme ce pe mincinos nu-l credem nici cînd spune adevarul, mă mir că aceștia [stoicii], cînd vreun vis ajunge să se adeverească, din multe altele, în loc să nu mai pună vreun preț pe el, dimpotrivă, iau drept adevarate toate visele după un singur vis adeverit!

Deci dacă nu zeul este creatorul viselor noastre și nici natura nu are vreo legătură cu ele și nu se poate inventa o știință a viselor pe baza cercetării lor, rezultă că nu trebuie să li se acorde nici o importanță; mai ales că aceia ce visează nu-și pot interpreta ei însăși visele, iar interpreții recurg la prezumții, nu la vreo lege a naturii. Doar e știut că hazardul, de atîtea secole, a generat în toate domeniile lucruri mai uimitoare decât aparițiile din vis; nu-i nimic mai nesigur decât o prezumție care te poate orienta în direcții diferite, uneori chiar opuse.

**LXXII.** Deci ieșe huiduită din scenă<sup>107</sup> și divinația prin vise, asemenei celorlalte tipuri de divinație. Ca să spunem adevarul, superstiția, răspîndită la toate popoarele, a subjugat aproape toate spiritele și a cuprins mintea slabă a oamenilor. Am spus asta și în cărțile mele *Despre natura zeilor*; tot pentru a spune acest lucru am simțit nevoia discuției noastre: dacă aș fi reușit să contribui la înlăturarea ei, aș socoti că-mi voi fi făcut datoria și față de mine și față de concetățenii mei. Însă (vreau să fie bine înțeles acest lucru) prin dispariția superstiției nu înseamnă că dispără și religia. Căci un adevarat înțelept apără tradiția strămoșească prin păstrarea ritualurilor sacre; frumusețea universului și armonia spațiului celest ne obligă să recunoaștem că există o forță naturală superioară și eternă și că ea trebuie privită cu venerație și respect de speță umană. De aceea, așa cum religia, care este direct legată de cunoașterea naturii, trebuie răspîndită, tot așa orice sămînță a superstiției trebuie stîrpită. Căci superstiția nu te slăbește, te obsedează și te urmărește orișincotro te-ai întoarce; ea e prezentă ori de câte ori ai asculta un profet, o prezicere, ai aduce o jertfă sau ai privi o pasăre, ai vedea un astrolog caldeean sau un haruspiciu, ar fulgera sau ar tuna ori ar cădea ceva din cer, s-ar naște sau întîmplă ceva ce ar părea o minune. E imposibil să nu se întîmple oricînd ceva din toate acestea, astfel că niciodată spiritul nu-și poate afla liniștea. Somnul pare a fi un refugiu din fața tuturor preocupărilor și neliniștilor; dar și din el se ivesc numeroase griji și spaime. Visele ar avea mai puțină importanță și n-ar mai fi luate în seamă, dacă filosofii nu și-ar fi asumat apărarea lor; și nu e vorba de niște filosofi de doi bani, ci de unii deosebit de inteligenți, care sunt în stare să distingă consecințele logice de contradicții, care, întîi un cuvînt, sunt socotiți desavîrșiti și perfecți. Carneades,

Cum quibus omnis fere nobis disceptatio contentioque est, non quod eos maxime contemnamus; sed quod videntur acutissime sententias suas prudentissimeque defendere. Quum autem proprium sit Academiae, judicium suum nullum interponere; ea probare, quae simillima veri videantur; conferre causas, et, quid in quamque sententiam dici possit, expromere; nulla adhibita sua auctoritate, judicium audientium relinquere integrum ac liberum: tenebimus hanc consuetudinem a Socrate traditam; eaque inter nos, si tibi, Quinte frater, placebit, quam saepissime utemur.

Mihi vero, inquit ille, nihil potest esse jucundius. Quae quum essent dicta, surreximus.

dacă nu s-ar fi opus exagerărilor lor, nu știu dacă n-ar fi fost considerați acum drept singurii filosofi<sup>108</sup>. Aproape toată discuția și disputa lor li se adresează, nu fiindcă i-aș disprețui mai mult pe ei, ci fiindcă par să-și apere ideile cu cea mai mare abilitate și inteligență. Întrucât însă este un obicei al Academiei să nu-și impună părerea proprie, să accepte ceea ce pare verosimil, să compare motivațiile și să spună ce e de spus cu privire la fiecare argument și, nefăcând uz de vreo impunere, să păstreze discernământul auditorilor nealterat și liber, voi respecta și eu acest obicei lăsat de Socrate și, dacă vei dori, frate Quintus, vom uza de el cât mai des. „Nimic nu-mi poate face mai mare plăcere”, răsunse el.

Acestea fiind zise, ne-am ridicat.



## NOTE ȘI COMENTARII

### Cartea I

1. Cf. Homer, *Iliada* I, v. 62-63; textul homeric menționează trei categorii de interpreți ai vrerii divine, confirmând importanța acordată încă din timpurile eorice divinației, ca modalitate accesibilă omului de a comunica cu divinitatea: *mantis* era prezicătorul, inspirat de divinitate, înzestrat cu o clarviziune retro- și prospectivă asupra evenimentelor (*borá prossō kai opisso* – vede în viitor și în trecut) ca unul care „cunoaște cele ce sunt, cele ce vor fi și cele dinainte” (*ta eonta, ta t'esonema pro t'eonta*) cu sau fără ajutorul unor semne exterioare (cum ar fi comportamentul păsărilor – în acest caz, era numit *oionopolos*); *biereus* era preotul din casta slujitorilor unui templu, cel care aducea jertfe divinității din partea coetnicilor săi și putea, totodată, interpreta semnele divine, încifrate în aspectul măruntăielor victimei sacrificiate; *oneirópolos* era interpretul de vise, la care se apela, în virtutea credinței că visele sunt semne trimise de divinitate – „și visele vin de la Zeus” – și au, prin urmare, un caracter premonitiv.
2. Cicero nu pierde prilejul de a sublinia și în acest context superioritatea romanilor față de greci, la nivel conceptual și terminologic, idee care apare și în alte tratate filosofice (*De finibus*, I, 3). În acest caz, el consideră că această superioritate este evidentă în termenii folosiți în cele două limbi pentru a desemna divinația ca har și artă: față de grecescul *mantika*, derivat de la *mania* (nebunie), latinescul *divinatio* nu este un calc din greacă, ca majoritatea termenilor tehnici din alte domenii, ci un derivat autohton, al cărui semantism ilustrează mai pregnant proveniența actului divinatoriu.

Cicero stabilește corect derivarea cuvântului *divinato*, de la *divus* (zeu), el însuși provenit, ca și *deus*, din forma arhaică *deiuos*; în ce privește relația semantică *divus – deus*, încă din indo-europeană formele radicalului originar \* *deiu*, \* *dieu* se specializaseră pentru a desemna \* *dieu*, lumina, ca atribut al cerului (> *dies*, zi; > *Juppiter* – tatăl cerului), iar \* *deiu*, ființa celestă (*deiuos* > *deus* și *divus* – cf. gr. *daimon*), prin opozitie cu cea terestră (*homo* < *bimus*, pămînt). Gramaticul Servius (*Aeneis*, V, 45) încearcă să precizeze diferența de sens între *divus* și *deus*: *divom et deorum indifferenter plerumque poeta, quamquam sit discretio, ut deos perpetuos dicamus, divos ex hominibus factor sed Varro et Ateius contra centium dicentes divos perpetuos, deos qui propter sui consecrat: onem timentur, ut sint di manes* (poetul – Vergilius – deseori utilizează indistinct cuvintele *divus* și *deus*, deși între ele există o deosebire, în sensul că îi numim *dei*, zei, pe cei veșnici, iar *divi*, divini, pe cei consacrați de oameni, cu toate că Varro și Ateius sunt de altă părere, afirmând că, dimpotrivă, *divi* sunt cei vesnici, iar *dei*, cei care sunt venerați datorită caracterului lor sfînt, cum ar fi de pildă zeii Mani). În descendență derivativă directă din *divus* se formează *dirinus*, cu sensurile: 1. divin; 2. inspirat de divinitate;

profetic; primului sens îi corespund formele derivate, subst. *divinitas* (opus lui *humanitas*), adv. *divinitus* (de la zei), celui de-al doilea, formanții: vb. *divinio*, *are* (a prezice), subst. *divinatio* (capacitatea și arta de a prezice – sinonim cu gr. *mantikē*) – cf. A. Ernout, A. Meillet, *Dictionnaire étymologique de la langue latine*, Paris, 1932, sub voce *deus*, pp. 252–253. Definiția dată de Cicero divinației, prin analogie cu *mantica* greacă, este preluată de la filosofi, dar sătem avertizați de la început de autor că va pune sub semnul îndoielii, conform obiceiului academic, existența divinației (*si modo est illa*), ca dar și artă a precizării viitorului și că vom asista la o *disputatio in ultramque partem* (dispută cu argumente *pro si contra*) pe parcursul acestui dialog.

3. Această etimoilogie, precum și aprecierile de mai sus, referitoare la mantică, au drept sursă principală dialogul platonician *Phaidros* (244 a-d); Platon definea *mantica* (*mantikē*), drept „arta nebuniei” sau „zeiescul dar de a străvește cu duhul” și o considera „cea mai mindră dintre arte” (traducereea G. Liiceanu, București, 1983). Este vorba de divinația profetică, intuitivă, manifestată prin cea de-a treia formă a nebuniei identificată de Platon, delirul profetic (*theiā mania*), „adevărul e că dintre bunuri, cele mai de preț se nasc din nebunia cea dată nouă în dar de zei”. Conform explicației sale, inițial, cind nebunia nu era privită ca o rușine, harul și arta divinatorie s-au numit *manikē*, prin derivare directă din *mania* (nebunie); dar, ulterior, în urma schimbării opiniei despre nebunie, s-a încercat, prin inserția unui *t*, să se camuseze derivarea directă a cuvântului *mantikē* din *mania*. Dicționarele etimologice ale limbii grecești (Chastraine, Boisacq) susțin în mare explicația lui Platon și încadrează termenii *mania*, *mantis*, *mantikē* în aceeași familie semantică, formată de la radicalul indo-european *man* (cf. Chastraine, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, Paris, 1984, p. 665).
4. Faptul că anticii concepeau divinația ca modalitate de comunicare între om și divinitate, sub formă directă, nemijlocită (prin extaz sau revelație) sau sub formă indirectă, mijlocită (prin recunoașterea și interpretarea semnelor trimise de zei), este evident pe parcursul dialogului prin ocurența termenilor din limbajul comunicării referitori la transmiterea și receptarea informației: *signum* – semn; *significare* – a codifica o informație prin semne, a semnifica; *significans* – purtător de informație, semnificație; *significatio* – informație transmisă și receptată, semnificație; *interpret* – interpret, specialist în decodarea semnelor; *interpretare* – a interpreta, a decoda o informație semnificată; *interpretatio* – interpretare, tâlmâcire, decodare a informației semnificate; *responsum* – răspuns, rezultatul interpretării prin constatarea adevarării semnului la realitatea semnificatei.
5. Etnonimul *Assyrii* este denumirea generică pentru babilonieni, seminție asiatică din care faceau parte și caldeenii, socotiți a fi inventatorii astrologiei și ai artei numite de greci *genetliakē* (artă de a prezice destinul cuiva după ziua de naștere, în funcție de poziția semnelor astrale din acel moment). Numele de caldeeni a fost folosit apoi pentru toti astrologii, indiferent de originea lor etnică, și capătase o conotație peiorativă și la Roma, unde caldeenii astrologi apătruseră încă din secolul al II-lea a.Chr.; Cato cel Bătrân ridiculiza voga astrologiei, recomandând unui bun cetățean să se ferească de „șarlatanii caldeeni” (*De agricultura*, V, 4).
6. Cilicia, Pisidia și Pamfilia, regiuni din Asia Mică, incluse într-o provincie română (Cilicia), pe care a condus-o Cicero în calitate de guvernator, în 51 a.Chr.

7. În textul latin, oracolul de la Delfi este numit *oraculum Pythium*, după toponimul *Pytho*, vechea denumire a ținutului și orașului Delfi, menționat de 4 ori la Homer (*Iliada*, II, 519; IX, 405, *Odissea*, VIII, 80; XI, 581), ca loc al unui bogat sanctuar al lui Apollo, fără referire la capacitatea profetică a zeului, pe care î-o vor conferi ulterior timpurile istorice. Se consideră că, în acest loc din N-E Greciei, în Focida, la poalele muntelui Parnas, a funcționat inițial un oracol pe bază de tragere la sorti (*cleromanție* – cf. E. Rohde, *Psyché*, București, 1985, p. 246). La Delfi, cultul lui Apollo, consacrat ca divinitate supremă a acelor locuri, în urma cuceririlor doriene, se suprapune celui al unor clivinități străvechi (nimfele, Poseidon, Dyonysos și Gaea), divinități profetice de la care va asimila calitatea de zeu oracular, iar delirul profetic (*enthousiasmos*) insuflat preoților sale, *pythonissele* (cu numele generic *Pythia*, derivat din *Pytho*), devine instrumentul oficial al revelației divine. Potrivit tradiției, acea stare extatică era provocată de o emanație telurică, provenită dintr-o deschizătură a pământului, descoperită de un păstor de capre; după ce a relatat celor din jur ciudata tulburare care-l cuprindea, pe el și turma sa, în preajma acelui loc, s-a luat hotărîrea să se așeze acolo un trepied și o fecioară să dea glas profețiilor (cf. Strabon, *Geografia*, IX, 410). Se credea că trepiedul preoților delfice simboliza, prin forma sa, cele 3 momente pe axa cronologică pe care le presupunea orice profeție autentică: trecutul, prezentul, viitorul (cf. Homer, *Iliada*, I, 70: *ta t'eonta, ta t'esomena pro t'eonta*).

Pausanias, care a vizitat Focida, a descris cu lux de amănunte templul lui Apollo și construcțiile din jur, statui și edificii ce adăposteau ofrandele cetăților grecești (*Călătorie în Grecia*, X, 6). El menționează numele primei prezicătoare (Phemone) și saptul că încă de la început oracolele aveau formă versificată. Se credea că hexametrul însuși s-a născut la Delfi și că folosirea lui are o veche tradiție în mantica oraculară (cf. Plinius, *Istoria naturală*, VII, 20); E. R. Dodds (*Dialectica spiritului grec*, Meridiane, București, 1983, p. 115, nota 70) consideră că tendința de a adopta tipare versificate este în general specifică vorbirii inspirate. Rolul preoților delfice se rezuma la a emite în stare de transă un murmur aproape ininteligibil, asemenei unui zumzet de albine, fapt pentru care erau și numite „albinele delfice” (Plinius, *ibidem*): acest sir de sunete incoerente era apoi interpretat și transpus în versuri de preoții templului și li se conferea astfel o aparență de semnificație și sistematizare, păstrându-se însă o ambiguitate intenționată, care punea la adăpost oracolul delfic de orice acuzație de înșelătorie (și aceste acuzații într-adevăr nu au înșiriat să apară).

Tot Pausanias ne informează (*ibidem*) că orașul, devenit celebru în întreaga lume antică și foarte bogat, a avut simultan două denumiri: *Delfi*, de la numele lui *Delfos*, fiul lui Apollo, și *Pytho*, de la numele șarpelui paznic al oracolului Gaiei, ucis de Apollo, sau poate de la numele fiului lui *Delfos*. În greacă, *pytho* înseamnă „a putrezii” și numele *Pytho* a fost dat locului poate și în amintirea legendei potrivit căreia leșul șarpelui ucis de Apollo a putrezit acolo. Trebuie luat în considerație și radicalul *pyth* – pe baza căruia se formează verbul *pythano* – a ști, a cunoaște, și care poate fi deopotrivă implicat în etimologia încă încertă a etnonimului *Pytho*, de la care derivă epitetul lui Apollo, *Pythius*. Oracolul delfic era patronat și administrat de o *amfictio*, liga celor 12 cetăți din jur, măcinată adesea de conflicte și rivalități cunoscute în istorie sub numele de „razboaie sacre”. După secole de suprematie necontestată, în epoca elenistică și română, luna acastăzi centru oracular se cădea treptat, ultima mențiune despre el

datind din secolul al III-lea p. Chr. Pentru detalii suplimentare, recomandăm P. Amandry, *La mantique apollinienne*, Paris, 1950, și M. Delcourt, *L'oracle de Delphes*, Paris, 1955.

8. *Oraculum Dodonicum* era oracolul lui Zeus de la Dodona, localitate în nordul Greciei, unde a funcționat primul oracol grecesc, întemeiat de *pelasgi* (*pelasgoi*, considerați cei mai vechi locuitori ai Greciei, aflați în peninsula înainte de venirea triburilor indo-europene de greci. Fondul religiei pelasgice era animismul, care atribuia unor fenomene ale naturii forțe oculte, manifestate prin voci exterioare, cum era și foșnetul pădurii de stejari de la Dodona. Ulterior, antropomorfismul va prelua și întâi caracterul miraculos al comuniunii dintre om și divinitate și, după tradiție, primul om inițiat de Zeus în taina șoaptelelor stejarilor săi sacri a fost un tăietor de lemn, Sellos sau Hellos, de la care își trag numele *Sellii* sau *Helli* (Selloi, Helloi), corporație de interpreți ai lui Zeus, menționată de Homer (*Iliada*, XV, V, 226-228): „Zeus, tu, cel de departe, al Dodonei stăpîne, pelasic (domn al Dodonei, iernatică țară, pe unde se culcă/preoții Selit, pe jos, cu picioarele-n veci nelăute” (trad. G. Murnu, BPT, București, 1986). Ca și la Delfi, la Dodona se suprapuneau credințele animiste și antropomorfiste și altituri de Selii funcționa aici o corporație de preoțeșe ale Dianei, veche divinitate a pământului, Peleiadele, care, ca și preoții lui Zeus, umblau desculțe, pentru a recepta orice emanăție telurică prin care intrau în contact cu zeița. Legenda spune că de la Dodona, Zeus a trimis două porumbițe albe, care s-au oprit una la Delfi și alta în Libya, locuri unde ulterior se vor înființa oracolele lui Apollo și al lui Ammon, care, ca divinități oraculare, sunt ipostaze ale lui Zeus. Si Herodot (*Istoriï*, II, 52) menționează oracolul de la Dodona ca existând pe vremea pelasgilor, cărora le-a indicat să ia de la barbari (orientali) numele zeilor, pe care apoi elenii le-au preluat de la pelasgi. De la preoții egipteni din Teba (Egipt) istoricul a aflat că de aici fenicienii au răpit două femei închinat templului lui Zeus, una fiind apoi vîndută în Libya, alta în Grecia, și în aceste țări acele femei au întemeiat primele oracole: cel de la Dodona, în Grecia, și cel al lui Ammon (Zeus), în Libya (II, 54). După o altă variantă, aflată de el de la preoțeșele din Dodona, doi porumbei negri, luindu-și zborul din Teba egiptenilor, au ajuns unul în Libya și celălalt la Dodona, unde, cu glas omenesc, i-a sfătuit pe locuitori să înființeze oracole ale lui Zeus (II, 55). Pentru alte amănunte despre aceste oracole, a se consulta R. Fluckelière, *Deviins et oracles grecs*, Paris, 1961.
9. *Oraculum Ammonis*, oracolul lui Ammon, divinitate egipteană, identificată de greci cu Zeus, al cărui templu, cunoscut în întreaga lume antică, se afla într-o oază din Libya (cf. Herodot, *Istoriï*, II, 54); prin Libya, anticii desemnau fie întreaga Africă, fie acea parte a ei cuprinsă între Egipt și Ocean. Pausanias (*op. cit.*, IX, 16), ne informează Ammon, avea un templu și în nord-vestul Greciei, la Teba, și că în acest templu se afla statuia zeului, consacrată de Indar, care a compus și un imn închinat zeului și l-a trimis în Libya. Același autor menționează și prezența în Focida a templelor închinat altor divinități egiptene, Isis, Serapis, Anubis (*op. cit.*, X, 32).
10. Auspiciole (*auspicia < ares spicere* – a observa păsările), ritual divinatoriu roman, a cărui origine urcă în timp pînă la întemeierea Romei, era considerat de Cicero și, în general, de romani o formă proprie de divinație (*divinatio nostra*). Divinația auspiciilor sau augurală era cunoscută încă din timpurile homerice (cf. Homer, *Odiseea*, II, v. 181-182) și e posibil ca românii să o fi preluat de la greci (întemeietorii ai orașului Pallantion,

cetate anterioară Romei pe acele locuri) sau de la etruscii vecini și să o fi asimilat și perfeționat, prin acel fenomen specific roman de receptare a oricărui element alogen de cultură și civilizație, numit *interpretatio Romana*. Auspiciile erau o formă de divinație inductivă, constând în interpretarea semnelor divine, manifestate prin zborul sau cîntul păsărilor sau prin apetitul puilor sacri.

„Nu toate păsările și nu tuturor dau prevestiri”, spunea Vergilius (*Eneida*, I, 398); într-adevăr, codul divinatoriu al auspiciilor (*libri augurales*) stabilea care păsări dădeau semne prin cînt (*oscines*) și care prin zbor (*alites*), precum și o anume ierarhie a semnelor divine, conform căreia nu erau valabile decît semnele cerute și obținute în virtutea unei convenții preliminare (*signa impetrata*), cele fortuite (*signa oblativa*) fiind acceptate suplimentar, în afara divinației oficiale (cf. Plinius, *op. cit.*, XXVIII, 17). Luarea și interpretarea auspiciilor revineau unor preoți speciali, numiți *auguri* (*augures*), în cadrul unei ceremonii publice sau particulare, numită *inauguratio*. Se credea că auguratul (*auguratus*), ca funcție și formă divinatorie, a fost întemeiat de Romulus și preluat apoi de colegiul augurilor (înființat de regele Numa Pompilius) în care intrau inițial 3, apoi 9 auguri; dreptul de a lăua auspiciile (*ius auspicandi*) revinea și magistraților superiori (*praetores*, *consules*, *censores*), în timp de pace, iar în timp de război, generalului (*imperator*). Ceremonia auspiciării este descrisă în detaliile ei semnificative de Titus Livius (*Ab urbe condita*, I, 18, trad. Paul Popescu Găleșanu, BPT, București, 1976): „Cînd a fost adus la Roma, Numa Pompilius a urmat exemplul lui Romulus, care a întemeiat Roma și a obținut domnia cercetînd vrerea zeilor; de aceea și el a cerut să întrebe ce hotărâsc zeii în privința sa. Un augur, a cărui singură funcție a rămas de atunci o demnitate oficială publică și sacerdotală, l-a condus pe cetăuie. Acolo, Numa s-a așezat pe o piatră cu față spre miazăzi, iar augurul la stînga lui, cu capul acoperit cu un voal și ținînd în mîna dreaptă un toiac încovoiat și fără noduri, numit *lituus*. Apoi, după ce a îmbrățișat cu privirea orașul și cîmpurile și a invocat pe zei, augurul a trasat pe cer și pe pămînt o linie închipuită cu bastonul augural, de la răsărît la apus, și a spus că la dreapta se află miazăzi, iar la stînga miazănoapte; în față și-a fixat în minte un punct, la depărtarea pînă la care se vedea cu ochii. După aceea, trecînd toiacul în mîna stîngă și punîndu-și-o pe cea dreaptă pe capul lui Numa, augurul a rostit această rugăciune: -O, Jupiter, dacă zeii vor ca acest Numa Pompiliu, pe capul căruia țin mîna mea, să ne fie rege, trimite-mi semne sigure între hotarele [*templa*, n.n.] pe care le-am trasat». Apoi a arătat prin cuvinte ce fel de auspicii voia să î se trimită. După ce acestea s-au ivit, Numa a fost declarat rege și a coborât de pe măgura de pe care se luau auspiciile”.

Divinația augurală romană este o formă de *ornitomanție* (divinație prin păsări), fondată pe ideea că zeii, avîndu-și sălașul în spațiul celest, trimiteau păsările ca pe cei mai potrivîți mesageri ai voinței lor, mai ales pe cele agile, păsările de pradă; vulturul, simbolul lui Zeus, este, prin excelență, *Oionos* sau *ornis manikós* (pasăre profetică – lat. *sacra avis*) și principala sursă a prodigiilor antice. Mai apoi, fiecare divinitate avea pasărea sa consacrată: Apollo, corbul, Athena, cioara și bufnița; pentru latini, coșofana era mesagerul lui Marte (*picus Martius*), gîștele, ale Junonei (*anseres Iunonis*), cucuveaua, a Vestiei (*parra Vestalis*). Caracterul profetic al acestor păsări, favorabil sau nefast, depindea atât de raportul de distanță și de poziție dintre pasăre și augur, cât și de situația pentru care se solicita auspicierea (de exemplu, pescărușul era de rău augur pentru o casatorie)

Augurii romani au creat o formă specială de ornitomanție, *auspicio ex tripudiis* sau *auspicio pullaria* (divinația după șopâitul, *tripudium*, al puilor sacri, *pulli*, cînd li se arunca mîncarea). Divinația prin păsări (gr. *oionistiké*, lat. *disciplina auguralis*) era forma cea mai consacrată, dar nu unică, a artei de a interpreta actele instinctive ale animalelor. Interpretarea făcută în virtutea logică care domina astfel de simboluri sau alegorii se finaliza printr-un *augurium* (prezicere), a căruia autoritate era consințită prin însăși prestația ceremoniei și căpătă putere de lege; nesocotirea *augurium*-ului era socotită un sacrilegiu de o mare gravitate.

Din punct de vedere etimologic, cuvîntul *auspicium* este un derivat al lui *auspex*, *auspicis* (> *aves*, păsări + *spex* <*spicere* – a examina), omologul latin (probabil un calc) al grecесului *oionoskópos* – „cel ce observă păsările”; cuvîntul *auspicium* se va referi și la observarea altor fenomene considerate drept semne divine (fulgere, apariții miraculoase) și va fi preluat în vocabularul laic ca sinonim pentru *initium*, *exordium* (început), conotație „motivată de obiceiul de a lua auspiciile la începutul oricărei acțiuni civile sau militare; prin analogie, și verbul *auspicio*, *ari* – a lua auspiciile – va însemna „a începe o acțiune” (cf. A. Ernout, A. Meillet, *op. cit.*, sub voce *avis*, pp. 86-87).

11. *Augur*, termen din sfera semantică a divinației, desemna pe sacerdotul specializat în interpretarea semnelor divine (în special a celor trimise prin păsări); din punct de vedere etimologic, cuvîntul *augur* are aceeași origine ca și termenii înruditi, *auguratus*, *augurium*, *auctor*, *auctoritas*, *augustus*, fiind evidentă proveniența lor din radicalul \* *aug*, prezent în verbul *augere* – a face să crească, a spori, a amplifica. Gramaticul *Priscianus* (*Grammatici latini*, Keil, II, 27, 17) menționa formele vechi *auger* pentru *augur*, și *augeratus* pentru *auguratus*, care fac mai evidentă relația lor cu verbul *augere*. Conform etimologiei astfel stabilite, ceremonia augurală constă în invocarea semnelor divine, menite să confere un spor de împlinire acțiunilor umane – cf. T. Livius (*A.U.C.*, XXIX, 27): „Zei și zeițe, vă implor și vă cer să sporiți prin favorabile semne (*bonis auctibus auxitis*) tot ceea ce a fost, este și va fi însăptuit sub conducerea mea”; Ovidius (*Pasti*, I, v. 609-612): „Strâmoșii numesc cele sfinte *augusta*: Cum săt și templele, sfintite de mâna sfintă a preoților/Cuvîntul *augurium* are și el aceeași origine/Ca și tot ceea ce Juppiter face să sporească (*augeat*) prin ajutorul său”. Prin urmare, cuvîntul *augurium*, cu sensul de „prevestire”, are o acceptie mai largă decît *auspicium* (prevestire prin păsări).

Din aceeași familie de cuvinte fac parte *auctor* și *auctoritas*; *auctor* (cel ce face să crească, cel ce inițiază, fondator, consilier, garant) pare să fi aparținut încă din perioada italică limbajului religios și juridic (cf. *ubtur*, în umbriană, limbă italică înrudită cu latina); cf. Cicero (*De inventione*, I, 28, 43): *auctores eius facti qui sint princeps et inventores, qui denique auctoritates eius et inventionis probatores* (autori sunt cei care sunt responsabilită și inițiatorii unui act și care devin astfel garanți ai prestigiului și inițierii lui). La rîndul său, derivatul *auctoritas* înseamnă faptul de a fi *auctor*, în toate acceptiile acestui termen, prin urmare, prestigiu, garanție, confirmare, sensuri cu implicații deopotrivă religioase și juridice; cf. Cicero (*De haruspicum responsis*, 18): *rerum bene gerendarum auctoritates augurio contineri* (garanția însăptuirii reușite a unor acțiuni este stabilită de un *augurium*; *Valerius Maximus* (*Memorabilia*, I, 1): *maiores bene gerendrum auctoritates observatione explicari voluerunt* (a fost vrerea strâmosilor nostri de a face cunoscută prin cercetarea augurilor confirmarea însăptuirii cu succes a unor acțiuni).

12. Știința haruspiciilor, denumită *disciplina aruspicum, disciplina Etrusca* sau *Tusca*, preciza detaliile unui ritual divinatoriu, împrumutat de romani de la etrusci, ce consta în examinarea măruntaielor (etr. *baru*, lat. *exta*) victimelor sacrificiate (*hostiae consultatoriae*) în virtutea credinței că, în acel moment, divinitatea invocată împăima semnele fatidice în măruntaie, conferindu-le un anumit aspect: „Chiar sub secure, măruntaiele animalelor capătă o anume formă (*Pecudum viscere sub ipsa securi formantur*)” – Seneca, *Quaestiones naturales*, II, 32). Organele cercetate în timpul ceremoniei, oficiată de un *baruspex* (< etr. *baru*, lat. *spicere* – a cerceta), erau ficatul, plămâni, splina, rinichii, inima, anumite părți ale lor fiind considerate favorabile (*pars amica* sau *familiaris*), altele ostile (*pars hostilis, inimică*); se urmăreau fisurile sau denivelările naturale (*fissum, limes*), proeminențele (*fibrae*), mai ales capul (*caput*), care putea fi lucios și sănătos, absent, fisurat (*caput caesum*). Interpretarea acestor semne era finalizată prin răspunsuri (*responsa*), elaborate pe baza regulilor conținute în cărțile etrusce (*libri Etrusci*); haruspicii puteau oficia și o ceremonie de îmblânzire a semnelor nefaste (*procuratio*), menită să anihileze puterea acestora. În atribuțiile lor intra de asemenea și interpretarea fenomenelor celeste (tunete, fulgere) sau telurice (cutremure, eruptii vulcanice). Acest tip de divinație (numită de greci *hieroskopie*, de romani *baruspicina* sau *extispicina*) era comod în campaniile militare, mai ales că haruspicii știau să dea răspunsuri care să ridice moralul soldaților. Haruspicii romani formau un colegiu inferior ca importanță și prestanță celui al augurilor; deseori ei se limitau la o consultare sumară, pentru a ști dacă sacrificiul era sau nu acceptat, dar pentru o examinare amănunțită erau chemați haruspicii etrusci. Acest ritual necunoscut lui Homer era intens practicat în Orient și, în amănuntele lui, era diferit de la o tară la alta (cf. *De divinatione*, II, 12).
- Termenul *baruspex* este un cuvînt compus din *baru* (*bara*) – măruntaie și *spex* – etimon provenit de la verbul *specere* (*spicere*) – a privi, a cerceta – sensul global al lui *baruspex* fiind „cel care cercetează măruntaie”. Etimonul *baru* pare să aibă un corespondent semantic și fonetic în sanscritul *bira*, în grecescul *bordē*, în faliscul *baracna* (*baruspex*) și în alte limbi inclo-europene, ceea ce ar putea indica o origine directă a lui din indo-europeană; în general, i se atribue o origine etruscă, limbă considerată de majoritatea lingviștilor de origine indo-europeană (A. Meillet, G. Devoto); originea ei indo-europeană a fost afirmată și de Th. Simensky, G. Ivănescu (*Gramatica comparativă a limbilor indo-europene*). Derivații lui *baruspex* sunt *baruspicina* (ceremonia cercetării măruntaielor), *baruspicum* (ceremonia și interpretarea dată în urma săvîrșirii ei), *bariolus* (ghicitor). Sinonim al etruscului *baru* (*bara* – neatestați ca atare decât în compuși) este latinul *exta, orum*, de la care deriva numele ceremoniei *extispicium* (*baruspicum*). Etimologia este nesigură, dar gramaticul Paulus Festus menționează o etimologie populară a cuvîntului latin, care apropie cuvîntul de verbul *exto, are* – a se înălța, a se distinge; *exta dicta quod ea dis prosecentur quae maxime extant eminentque* (îi se spune *exta* deoarece aceste măruntaie, care se disting și au un rol deosebit, se conformează vreii divine (cf. A. Ernout, A. Meillet, *op. cit.* sub voce *exta*, pp. 302-303).
13. Cele două stări (delirul și somnul) erau considerate propice celor două forme ale divinației intuitive, divinația profetică și divinația onirică, situații în care instrumentul divinatoriu era susținut, având rolul pasiv și incon-

știent al unui receptacul. Credința în capacitatea autocinetică a sufletului e confirmată de Platon, în *Republika* (571 d) și în *Pbaidros* (245 a-e), și e considerată drept sursă a nemuririi și eternității sale.

În cele mai vechi texte grecești, epopeile homerice, noțiunea de *suflet*, *psyché*, are două semnificații dependente și, totodată, antinomice: prima este cea de respirație, suflu vital, ca semn al vieții, a doua este cea de clulbură non-corporală, de esență spirituală, o umbră lipsită de consistență, aidoma aerului, care supraviețuiește morții trupului – cf. *Iliada*, XXIII, v. 103-104: „E adevărat că nicidecum pe lumea cealaltă este/Sufletul, umbra de om, dar neîntrerupt e cu totul” (trad. G. Murnu). Dihotomia suflet – trup, conturată la Homer prin opoziția *psyché/autós* (sinele spiritual/sinele corporal) se va preciza în secolele V-IV a.Chr., devenind, așa cum reiese din dialogurile platonice *Pbaidon* și *Pbaidros*, o relație antagonistică, în care sufletul e prizonier al trupului; distincția stabilită de Platon între o parte rațională (*logistikón*) și una irațională (*alogistikón*) a sufletului, este anticipată la Homer de corelația între *psyché* și *thumós*, aceasta din urmă desemnând partea corporală, materială a sufletului, sediu al afectelor.

În această privință, și Aristotel (*Magna Moralia*, I, 5, 1) afirma: „sufletul este împărțit, după părerea noastră, în două părți: una care posedă rațiunea și alta, care nu o posedă; în prima se află prudență, abilitatea, înțelegiunea, receptivitatea, memoria, în cealaltă, transparența, curajul, dreptatea, bărbăția și toate celelalte virtuți demne de laudă”.

Și în latină, *animus* face dublet cu *anima*, ambele fiind deriveate de la radicalul indo-european \* *amo* – a sufla (cf. gr. *anemos* – vînt, suflare); după A. Ernout, A. Meillet (*op. cit.*, sub voce *anima*, pp. 50-51). *Anima* este principiul vital, semnul vieții, sinonimul grecescului *psyché*, partea corporală a sufletului, de esență pasională și rațională; cf. Accius: *sapimus animo, fruimus anima: sine animo, anima est debilis* (cu sufletul simțim, de suflare ne bucurăm; fără suflet, suflarea este neputincioasă); cf. Lucrețiu (*De rerum natura*, III, v. 241): *tu fac intrumique uno sub iungas nomine* (fă în aşa fel încât cele două sensuri să se unească într-un singur nume); versul lui Lucretius se referă la doctrina lui Epicur, care considera inutilă distingerea prin două cuvinte a aceleiași entități, sufletul fiind de natură muritoare ca și trupul (ambele sunt formate din atomi, particule materiale). În doctrina stoică, sufletul este de esență divină, ca parte a sufletului universal, din care se întrupează și la care se întoarce după moartea trupului; esența divină a sufletului uman face, în accepția stoicilor, posibilă comunicarea lui cu divinitatea și explică astfel capacitatea sa profetică.

14. Versurile sibiline (*Sibyllini versus* sau *libri*) reprezentau o colecție de profeții antice versificate, originară din Erythreea (Asia Mică), ajunsă pe pământul italic, la Cumae (coloniile grecești sud-italică), de unde au fost aduse la Roma de *Sibylla Cumana* (Sibila din Cumae, preoteasa lui Apollo), vîndute regelui Tarquinius Superbus și date apoi în paza unor custozi și interpreți, inițial în număr de 2 (duunoviri), apoi de 10 (decemviri), deveniți 15 pe vremea lui Sulla (quindecimviri). Se consideră că aceste cărți conțineau toate oracolele apolinice, adaptate istoriei Romei, și senatul roman recomanda consultarea lor doar în împrejurări deosebit de grave, cind era în joc destinul cetății (T. Livius, *A.U.C.*, VI, 39).
15. E vorba de războiul purtat de consulul Cnaeus Octavius în 78 a.Chr., împotriva lui Marius și Cinna, prevestit de apariția a doi sori. Octavius, inițial biruitor, va fi ucis de Cinna, în timpul asedierii Romei.

16. *Sospita*, Salvatoarea, este unul din epitetele Iunonei, divinitate importantă a pantheonului roman, care alcătuia, împreună cu Jupiter și Minerva, *triada capitolină*. Cultul său ilustrează simbolic locul acordat femeii și căsătoriei în societatea romană. Era adorată la origine ca divinitate lunară, sub epitetul *Lucina* (cea care aduce lumina), ipostază ulterior asociată rolului său de protectoare a nașterilor. Prin analogie cu zeița greacă Hera, cu care a fost assimilată, Iunona romană capătă și alte atrbute; *Sospita*, salvatoarea poporului roman, *Moneta*, sfătuitoarea (datorită avertismentului dat de ea cu ocazia invaziei galilor în Roma, în 390 a.Chr., prin gîștele sacre, crescute în templul său de pe Capitoliu), *Regina*, suverana (în calitatea sa de soție a lui Jupiter), fiecare ipostază având o reprezentare distinctă în iconografia romană.
17. Balearicus este cognomenul primit de generalul Q. Metellus, în urma cuceririi insulelor Baleare; întîmplarea relatată în text s-a petrecut în anul 89 a.Chr. (cf. Florus, *Breviarium historiae Romanae*, III, 8).
18. Xenofan (Xenophanos) din Colofon (sec. VI-V a.Chr.), poet și filosof, originar din Ionia, considerat de Platon unul dintre intemeietorii școlii eleate. În principala sa lucrare, poemul filosofic *Despre natură* (*Peri phyeos*), se ocupă de originea universului, raportul dintre materie și spirit și, în virtutea concepției sale monoteiste, consideră că universul e condus de o unică forță divină, numită de el *Permanentul (to iei)*; în virtutea credinței sale într-o divinitate unică, neîntreruptă, Xenofan îl acuză vehement pe Homer și, în general, toate credințele în divinități antropomorfice. După părerea lui, grija clivinității față de oameni nu poate fi compatibilă cu imuabilitatea absolutului.
19. Cicero este nemulțumit de lipsa de considerație dovedită de Epicur față de zei, în principala operă a filosofului Grădinii, *Despre natură* (*Peri phyeos*). Totuși, în scrisoarea către Menoiceus, Epicur îl îndemna pe acesta să credă în zei, afirmind că existența lor e reală și cunoașterea lor – evidentă. Zeii lui Epicur, diafani și eterici, sălăsluiesc în spațiul intermundan sau metacosmic, fără a se amesteca în problemele umane; el face din indiferența zeilor condiția liniștii lor calme și a beatitudinii lor. Se crede că afirmațiile lui Epicur cu privire la existența zeilor, cărora le contestă însă rolul de creatori și cîrmuitori ai universului, sunt o concesie făcută de el credințelor populare – în această problemă, a se vedea articolul lui P. Frassinetti, *Recente contributi alla γύοις θέαν in Epicuro*, *Athaeneum*, XLIII, 1964.
20. Discipolii lui Socrate au pus bazele unor școli filosofice, numite socratice, clatorită filiației ideatice dintre ei și magistrul: *școala cinică*, intemeiată de Antistenes, *școala cirenaică*, intemeiată de Aristip din Cyrene, și *școala megarică*, al cărei fondator a fost Euclid din Megara. Antistenes a criticat politeismul religiei populare și a subliniat o concepție monoteistă.
21. Zenon din Cition (Cipru – 366-264 a.Chr.), filosof grec, considerat intemeitorul școlii stoice din Atena (numită astfel de la galeria pictată *Poikile stoa*, unde se întruneau și discutau discipolii săi). Bazele doctrinei stoice au fost puse în lucrările sale *Despre univers*, *Despre ſiință*, *Despre natura omului*, *Despre rațiune*, *Despre pasiuni*, *Republieca*, în care abordează distinct problematica celor trei diviziuni ale filosofiei identificate de el: logica, fizica, etica. După stoici, divinitatea este elementul originar (similar aceluia *theíón* al filosofilor milesieni), un soc creator (*pyroteknikón* – Diogene Laertios, *Viețile și doctrinile filosofilor*, VII, 156), fiind, totodată, *logos* (ratificat) și *nous* (inteligentă), sursa și forța motrice a universului.

22. Vechea Academie este școala filosofică întemeiată de Platon în gimnaziul din grădina publică numită Akademia (clupă eorul grec Akademos, care și avea aici un sanctuar), aflată în partea de vest a orașului. Acest parc sacru era dedicat zeiței Atena și tot aici se aflau cei 12 măslini sacri ai zeiței și, de asemenea, altare, statuile lui Hermes, zeul gimnaziilor, și ale lui Eros; era locul favorit de plimbare al atenienilor, mai ales pe timpul verii. În 387, Platon cumpără Akademia, o închină Muzelor și se instalează aici cu discipolii săi, punind bazele primei forme de învățămînt superior din lume; a predat aici pînă la moarte (347) și tot aici a fost îngropat. Ca și alți filozofi ai epocii (sec. V a.Chr.), academicienii purtau mantia simplă și austera (*tbcbeion*), indiferent de vîrstă sau poziția lor socială. Scopul principal al acestei confrerii filosofice era inițierea în dialectică, deoarece perfecta stăpînire a artei vorbirii și raționalării, care era dialectica, garanta ocuparea unui loc în cetate. Academia platonică era un loc de discuții libere, unde se trăia în virtutea unei opțiuni comune, fondată pe respectarea eticii dialogului, impusă de Platon, cu toate că membrii scolii erau desegori în dezacord asupra unor probleme doctrinare. Despre zei, Platon afirmase, în *Euthyphron* (14 e) și în *Legi* (716 e-717 a), că ei există și că sunt preocupati de soarta omenirii, dar nu pot fi mituiți prin sacrificii, și de aceea i se părea nedemnă considerarea actului religios ca o „tehnica comercială” (*emporiké téchne*), un contract mutual între om și divinitate. În *Pbaidros* (244 a-d), Platon spune că zeii au hărâzit oamenilor drept cel mai de preț dar arta divinației (*mantiké téchne*), „zeiescul dar de a străvedea cu duhul”, sub forma extazului divin (*theiā mania sau enthouiasmos*), modalitate de comunicare nemijlocită, intuitivă cu divinitatea. Alături de aceasta, Platon menționează divinația rațională, inducțivă (*oionistiké téchne*). În epoca elenistică (sec. III-II), ca o reacție față de școlile filosofice care pretindeaau a deține adevărul absolut (stoicismul, epicureismul), filosofii academicieni Arcesilaos și discipolul său, Carneades, se întorc la îndoiala prudentă a lui Socrate, criticînd dogmatismul stoicilor și construind o teorie probabilistă al cărei criteriu este „credibilul, verosimilul” (*pithanón*). Carneades admite că universul este ordonat de o forță cireia i se supune totul, dar pune la îndoială doctrina stoică, care consideră divinitatea drept sursă a ordinii universale, precum și posibilitatea comunicării dintre om și zeu prin divinație.
- Sistemul doctrinar întemeiat de Arcesilaos și Carneades e cunoscut sub numele de *Nouă Academie*. În *Academica (priora, II)*, Cicero îi explică lui Varro că distincția dintre Vechea și Nouă Academie e o convenție formală, că există de fapt o incontestabilă filiație ideatică între cele două școli academice, fondată pe ideea socratică a neputinței rațiunii umane de a cunoaște adevărul, de unde rezultă că „nimic nu trebuie afirmat cu certitudine și aprobat cu ușurință” (*ibidem*), fiind preferabilă căutarea a ceea ce se apropie de adevăr, verosimilul, probabilul (*topythanón*).
23. Peripateticienii, discipolii lui Aristotel, au fost numiți astfel după obiceiul de a discuta în timpul unei plimbări (*peripatein* – a se plimba în jur) în incinta Liceului (*Lykeion*), gimnaziu situat în grădinile templului lui Apollo Licianul (Apollon LyKeios); ulterior, Liceul a fost numit el însuși *Peripatos*. Școala peripatetică înființată de Aristotel în 334 a.Chr. se întemeia pe o doctrină care poate fi considerată un platonism reformat, în care năzuința spre cunoașterea universală se îmbină cu un simț foarte pertinent al concretului și empiricului. Deși discipol al lui Platon, Aristotel se distanțează, în multe privințe, de ilustrul său magistru, cu scuză,

cunoscută în varianta ei latină, *Amicus Plato. sed magis amica veritas* – „Mi-e prieten Platon, dar mai prieten mi-e adevarul”. El afirmă că Platon a dublat în mod inutil realitatea prin teoria ideilor, deoarece, de fapt, esența e exprimată în ceea ce există sub formă individuală, iar generalul nu există separat de particular. Aristotel este considerat întemeietorul logicii ca știință, stabilind ca prioritate absolută a oricărei cercetări identificarea cauzelor și a formelor substanțiale. Despre divinitate, Aristotel afirmă că ea este principiul tuturor cauzelor și o numește „primul mișcător” (gr. *proton kinoun*, lat. *primum movens* – *Metafizica*, 1072 a-1073 a), cea care pune în mișcare substanța divină (*aither*), fără a se mișca, asemenea demiurgului (*demiourgos*) sau rațiunii cosmice (*nous*) la Platon (*Timaios*, 29 cl-30 c). În ce privește divinitatea, Aristotel recunoaște doar divinitatea intuitivă, irațională, căreia i-a consacrat două eseuri, *Despre vise* și *Despre divinația prin somn*.

24. Pitagora (*Pythagora*) din Samos (cca 570-490 a.Chr.), filosof ionian, stabilit la Crotona (colonię grecească din sudul Italiei), unde a întemeiat o asociație filosofico-religioasă, numită școală pitagoreică. Discipolii săi trăiau aici după un îndreptar etic, care a circulat oral, în formă versificată, cunoscut sub numele de *Hieros Logos* (*Sacra Cuvântare*), după care se va alcătui celebrul *Carmen aureum* (*Versurile de aur ale lui Pitagora*), menționat și de Cicero (*illa aurea verba* – *De officiis*, III, 70), care ne-a parvenit sub formă unei compilații tardive (sec. III-IV, p.Chr.). Deoarece Pitagora nu a lăsat nimic scris, atât doctrina sa, cât și modul de viață pitagoreic sunt cunoscute mai cu seamă din lucrarea lui Iamblichos, *Viața lui Pitagora*.

Principiile de asceză impuse discipolilor de codul pitagoreic urmăreau dobândirea purității, considerată obligatorie în practica de inițiere urmată de cursanți; membrilor sectei pitagoreice i se recomandau tăcerea (*echemythia*) și secretul (*aporreton*) asupra celor învățate. Vechiul pitagoreism punea educația sub semnul armoniei lăuntrice, și sentința sa, *aischyneo sauton* (respectă-te pe tine însuți, rușinează-te de tine) este echivalentul cunoșterii exhortații cleifice *gnothi sauton* (cunoaște-te pe tine însuți). Același cod etic recomanda cinstirea zeilor și respectarea jurământului față de ei. Adept al doctrinei metempsihoziei, Pitagora este vădit influențat de practicile religioase egiptene și se credea că el însuși se inițiasă în Egipt (cf. Herodot, *Istoriile*, II, 81, și Isocrate, *Bisiris*, XXVIII). Arta divinităției, mantica, era cultivată de pitagoreici în raport cu credința în migrația sufletului, care poate ieși din trup pentru a călători, anticipind evenimentele, ce apar sub forma viselor. Însuși numelui *Pythagoras* i se atribuia o etimologie poetică, circumscris manticii oraculară și fiind tradus prin „cel ce vorbește prin gura Pythiei”.

Învățatura lui Pitagora era numită *esoterică* (interiorizată) sau *acroamatică* (bazată pe audiere), deoarece se ocupa cu probleme filosofice profunde și subtile, împărtășite unui cerc restrâns de discipoli. În acest sens, Plutarh afirma: „Pitagora a imitat simbolismul și misterul, amestecînd enigme în opiniiile sale; cea mai mare parte din preceptele sale nu diferă de ceea ce se numește scriere hieroglifică” (*De Iside et Osiride*, 10).

Intenția de a ține o parte a învățăturii lor sub cheie, departe de cunoașterea mulțimii, a fost reproșată altor filosofi, lui Platon, Aristotel, epicureicii și lui Heraclit (numit și din această cauză *skoteinós* – obscurul). Se credea că „Pitagora a fost cel dintâi care a întrebuităt termenul de *philosophia* (dragoste de înțelepciune) și s-a numit pe el însuși *philoso phos*” (Diogene Laertios, *Despre viațile și doctrinele filosofilor*; trad. C. Baltus, București, 1965, 1, 12).

25. Democrit (gr. *Demokritos* din Absera, Tracia, 470-380 a.Chr.), filosof grec cu preocupări enciclopedice (a scris peste 50 de tratate în diverse domenii), a cărui deviză era „Prefer să descopăr o singură explicație cauzală decât să ajung regele Persiei”. El exclude din explicarea naturii ideea de hazard, înlocuind-o cu cea de cauzalitate. În concepția sa, lumea este formată din existență și nonexistență, iar existența se compune dintr-o infinitate de particule indivizibile, *atomii* (*atomos* – indivizibil), prin a căror agregare sau dezagregare se explică orice apariție sau disparație în univers. Trupul și sufletul, zeii însăși sunt, după el, complexe de atomi, entități muritoare. Democrit explică cunoașterea senzorială prin efluviile de atomi, emanate de lucrurile reale, sub forma unor imagini (*eidola*) care impresionează simțurile și rațiunea. Epicur preia și dezvoltă multe din ideile lui Democrit, deși se spune (Diogene Laertios, X, 8) că îl numea în batjocură Lerocrit (palavrăgiu). Cicero îl aprecia pe Democrit pentru erudiția sa vastă și-l considera pe Epicur un simplu imitator și-acestuia: „Toate afirmațiile sale corecte îi aparțin în realitate lui Democrit: atomii, vidul, imaginile, numite de ei *eidola*, care se îndreaptă spre noi și ne formează nu numai vederea, dar și gândirea; chiar ideea de infinit, numit de ei *apeiria*, îi aparține numai lui Democrit, la fel și teoria nenumăratelor lumi care apar și dispar în fiecare zi. Deși nu sunt de acord cu toate aceste idei, nu îngădui ca Democrit, lăudat de toată lumea, să fie criticat chiar de cel care îl urmează numai pe el” (*De finibus*, I, 6).
26. Dicearh (lat. *Dikaiarchos*) din Messena (cca 340-cca 280 a.Chr.), discipol al lui Aristotel, a fost considerat unul din cele mai învățate și enciclopedice spirite ale Antichității. Acest peripatetician va orienta cunoașterea filosofică spre științele particulare, ocupîndu-se el însuși de diferite domenii: etică, critică literară (Sofocle, Euripide), biografii (Pitagora, Socrate, Platon), istorie (*Viața Greciei*), geografie (*Descrierea pămîntului*).
27. Cratip (*Kratippus*) din Mitene, contemporan cu Cicero (l-a găzduit după înfrângerea de la Pharsalos pe Pompei), a fost, ca și Dicearh, filosof peripatetician, stabilit la Atena. Cicero îl prețuia, numindu-l constant „prietenul nostru”, și i-l încredințase spre formare pe fiul său, Marcus.
28. Cleanthes (*Kleanthes*) din Assos (cca 331-cca 232 a.Chr.), filosof grec de formătoare stoică, discipol al lui Zenon din Cition și urmaș al acestuia la conducerea școlii stoice din Atena, preocupat, în cele aproximativ 50 de scrieri ale sale, de păstrarea și propagarea moștenirii ideatice a lui Zenon.
29. Hrisip (*Chrysippus*) din Soloi (cca 281-204 a. Chr.), filosof grec originar din Asia Mică, stabilit la Atena, succesor al lui Cleanthes la conducerea școlii stoice. Erudiția sa, dovedită în cele peste 700 de scrieri, a contribuit la sistematizarea doctrinei stoice, separînd-o net de gândirea Academiei. El a conturat prototipul omului filosof liber de afecte, trăind în concordanță cu universul.
30. Diogene (*Diogenes*) din Seleucia (sec. II a.Chr.), filosof stoic, discipol al lui Hrisip, numit *Babylonius*, babilonianul, deoarece acest oraș, învecinat cu Seleucia, era cu mult mai celebru. În 155 a.Chr., a făcut parte, împreună cu academicianul Carneades și peripateticianul Critolaos, dintr-o delegație venită la Roma, prilej cu care a ținut prelegeri ascultate cu mare interes de tineretul roman.
31. Antipater (*Antipatros*) din Tars (sec. II a.Chr.), filosof stoic, discipol al lui Diogene din Seleucia.

32. Posidonius (*Poseidonios*) din Apamea (Siria, 135-51 a.Chr.), filosof stoic, cu preocupări multiple: istoric, geograf, astronom, elev la Atena al lui Panaetius; va întemeia ulterior, la Rhodos, propria sa școală filosofică. Doctrina sa, sistematizare originală a filosofiei stoice, va fi apreciată și perpetuată la Roma de adepții stoicismului roman, Cicero, Seneca, Marcus Aurelius.
33. Panaetius (*Panaitios*) din Rhodos (185-109 a.Chr.), filosof stoic numit de Cicero *princeps eius disciplinae* (reprezentant de seamă al acestei doctrine), deoarece inițiese o nouă etapă în istoria filosofiei stoice, cea a stoicismului mediu. A venit la Roma ca invitat al Cercului Scipionilor pentru a ține prelegeri, revenindu-i meritul de a fi orientat gustul aristocrației romane spre filosofia greacă. Datorită lui și discipolului său, Posidonius, doctrina stoică greacă, adaptată mentalității romane, va da naștere stoicismului roman. Cicero îl admiră pe Panaetius pentru curențanța de a nesocoti rigorile vechiului stoicism, el îndrăznind să pună sub semnul îndoielii unele idei stoice, să-i prețuiască pe Platon și Aristotel și să valorifice doctrina Academiei cu privire la eternitatea universului.
34. Carneades (gr. *Karneades*) din Cirene (cca 214-cca 129 a. Chr.), filosof grec, inițial de orientare stoică, apoi adversar al stoicismului, devine cel mai de seamă adept al filosofiei Noii Academii. În 150 a.Chr., afiindu-se la Roma într-o ambasadă ateniană, va rosti două discursuri celebre, contribuind la răspândirea ideilor doctrinei neoacademice în lumea romană. El pune la îndoială doctrina stoică privind existența și esența divinității, considerînd că lumea este dominată de o ordine independentă de intervenția divină. Filosofia sa, aflată sub evidență influență a scepticismului, respinge orice criteriu absolut al adevărului, demonstrînd că acțiunea umană nu are nevoie de un adevăr obiectiv, fiindu-i suficientă înțelegerea probabilului. Deoarece nu a lăsat nimic scris, ideile sale ne sunt cunoscute îndeosebi datorită lui Sextus Empiricus, filosof sceptic grec din sec. II p.Chr.
35. Viziunea rationalistă a romanilor a stabilit de timpuriu distincția între *religie*, scrupul religios, religiozitatea autentică și forma ei degradată și pervertită, *supersticio* (superstiția). În ce privește etimologia și sensul exact al cuvântului *religio*, ele au fost cercetate din Antichitate pînă în zilele noastre fără a se fi ajuns la un consens. În esență, se pendulează între două ipoteze, proveniența cuvântului din verbul *relegere* sau *religare*. Proveniența din *relegere* (compus al lui *legere*) este stabilită de Cicero în *De natura deorum* (II, 28, 72): *Qui autem omnia quae ad cultum deorum pertinerent diligenter retractarent et tamquam relegerent, sint dicti religiosi ex relegendo* (cei ce revizuiesc cu atenție tot ceea ce ține de cultul zeilor, și o fac ca și cum ar selecta totul din nou, sunt numiți scrupuloși [*religiosi*], de la actul de a selecta cu scrupulozitate [*relegere*] gesturile lor). Anticii făceau distincția între *religens*, omul pios, și *religiosus*, superstitiosul, cel care păcătuia prin exces de scrupul religios: cf. Nigidius Figulus (apud Aulus Gellius, *Noctes Atticae*, IV, 9, 11): *religentem esse oportet, religiosus nefas* (e permis a fi scrupulos, nu și superstitios), ceea ce denotă că sensul prim al lui *religio* era cel de scrupul pios, ales și apoi respectat cu grija din teamă și venerație față de zei; la plural, *religiones* desemna superstițiile, excesul de pietate, incompatibil cu normele religioase, statuate prin tradiție, după definiția lui Cicero: *iustitia erga deos, religio dicitur* – respectarea normelor legale în relația cu zeii se numește religie (*Partitiones oratoriae*, 22). Proveniența lui *religio* din *religare* (a lega) poate fi și ea dedusă, e adevărat, indirect, din sintagme

antice, anterioare creștinismului: una dintre ele fiind metafora lucrețiană *religionum nodis animum exsolvere* (*De rerum natura*, I, v. 93), a dezlegă spiritul de nodurile superstițiilor. Creștinul Lactantius stabilește ferm relația lui *religio* cu verbul *religare*: *nomen religionis a vinculo pietatis esse deductum, quod hominem Deus religaverit et pietate constrinxerit* (numele religiei provine de la legătura de credință, căci Dumnezeu a legat pe om de sine și l-a supus prin credință); pentru creștini, deci, religia înseamnă obligație, dependență în relația cu divinitatea.

Sub aspect etimologic și semantic, *supersticio* derivă din adjecțivul *superstes, itis*, care, în limbaj juridic, însemna „*mартор present*” (cf. Festus, 394, 37 – *superstites testes praesentes significat*) și, prin urmare, *supersticio* desemnă darul unei clarviziuni, care face posibil ca o persoană să cunoască trecutul ca și cum ar fi fost un martor prezent; cel puțin acesta e sensul inițial pe care îl atestă unele texte antice, aşa cum se poate deduce și din replica lui Curcilio (Plaut, *Curcilio*, v. 397): *superstitiosus hic quidem est* (âsta-i chiar un clarvăzător), vorbe ce subliniază uimirea personajului că interlocutorul său i-a ghicit adeverata cauză a infirmității, motivată inițial de el prin rănirea în luptă: „Nu mă interesează”, i-a spus celălalt, „dacă ţi-ai pierdut ochiul în luptă sau cineva a aruncat cu o oală în tine”. M. Breal și A. Bailly (*Dictionnaire étymologique latin*, Paris, 1929, p. 371) consideră ca sens probabil al lui *supersticio* pe cel de practică religioasă suplimentară, excedentară. Cicero definește cuvîntul *superstitiosus* și ne sugerează un alt posibil sens al lui *supersticio* (*De natura deorum*, II, 28, 72: *qui totos dies precabantur et immolabant ut sibi liberi superstites essent, superstitioni sunt appellati* (cei care se roagă zilnic și fac sacrificii pentru ca să le supraviețuiască copiii sunt numiți superstițioși); prin urmare, *supersticio* este o atitudine religioasă excesivă, motivată de speranța supraviețuirii. Toate aceste sensuri sunt posibile și clatorit accepțiilor diferite ale adjecțivului *superstes* ca martor prezent (în sens juridic) sau ca supraviețuitor.

Asociată adesea practicilor divinatorii, superstiția era, în mentalitatea anticilor, exhibarea unei false religii,josnică și inutilă, nedemnă de o minte rațională. Este exact ceea ce urmează să demonstreze Cicero în dialogul de față, în intenția de a separa (atât cât e posibil) religia de superstiție.

36. Tusculum, orășel din Latium, la S-E de Roma, unde Cicero avea o vilă de odihnă (*villa rustica*), în imprejurimile căreia construise după model grec un gimnaziu, numit *Lyceum*, dotat cu o bogată bibliotecă și o *Academie*. Tusculum devine ambianța reală sau imaginară a multor dezbateri filosofice din tratatele ciceroniene, ca loc în care a practicat el însuși, după modelul academic, acele exerciții retorico-filosofice, redate în *Tusculanae disputationes*.
37. Quintus Tullius Cicero (102-40 a.Chr.), fratele oratorului, om de cultură, admirator al civilizației grecești și al filosofiei stoice, de pe pozițiile și cu argumentele căreia apără divinația în acest dialog. A scris o istorie romană, o istorie a consulatului lui Cicero, a tradus din Sofocle și a alcătuit un fel de îndrumar pentru candidații la consulat. Quintus va împărtăși soarta fratelui său, fiind ucis în același an cu acesta (43 a.Chr.).
38. Pe domeniul său din Tusculum, Cicero amenajase două locuri pentru conversațiile filosofice, un *gymnasium*, numit *Lyceum*, după tradiția aristotelică; e posibil deci ca paranteza în textul latin (*id nomen gymnasio superiori est*) să expliciteze pentru lectorii neavizați descendentă spirituală

a Lyceumului tusculan din tradiția omonimului său grecesc și să însemne „are acest nume ca și gimnaziul de pe vremuri”, dar e la fel de posibil, dat fiind dublul sens, spațial și temporal, al adjecțivului *superior* (aflat la înălțime, dar și anterior), să ofere o informație suplimentară (necesată celor ce nu cunoșteau reședința tusculană), despre amplasarea acestui gimnaziu pe un loc mai înalt, spre care Cicero se îndrepta cu invitații săi dimineață, în cursul unei plimbări (în buna tradiție peripatetică), pentru a discuta sau a practica exercitii academice. Se obișnuia chiar ca în reședințele somptuoase ale romanilor cultivăți să se improvizeze un *gymnasium* la etajul superior, dotat, ca și cel de la Tusculum, cu o bibliotecă bogată. Cea de-a doua interpretare propusă de noi poate fi corroborată cu informația din *Tusculanae* (II, 3) că după-amiaza, la Tusculum, Cicero și prietenii săi *coborau* în alt loc propice meditației și discuțiilor, umbrit de arbori, numit *Academia*, după celebrul gimnaziu al lui Platon, amplasat în parcul lui Akademos, de unde putem deduce că dimineață urcau la Lyceum.

39. Tratatul filosofic în trei cărți, *De natura deorum*, dedicat lui Brutus, este un dialog pe tema naturii și esenței divinității, dialog la care participă reprezentanții (cei mai de seamă din Roma acelor vremi) a trei doctrine filosofice: C. Aurelius Cotta, om politic roman, adept al filosofiei Noii Academii, Q. Lucilius Balbus, istoric roman de formătoare stoică, și C. Velleius, senator, un reputat epicurean. Dialogul ilustrează în intenția lui Cicero superioritatea metodei academice, în a discuta cu argumente *pro* și *contra* (*disputatio in utramque partem*) un subiect despre care alte școli filosofice enunță adevăruri absolute. După ce fiecare dintre cei doi interlocutori susținători ai doctrinei stoice sau epicureice despre zei își expune argumentele, academicul Cotta le combatează pe rând, încercind să aducă discuția în sfera probabilului, a verosimilului (lat. *probabile*, calc după grecescul *pithanón*). Prestația lui Cotta, după cum recunoaște Cicero, are mai mult un efect retoric, deoarece autorul nu putea risca să pună definitiv credința tradițională în zei sub semnul scepticismului neoacademic.
40. În textul latin, expresia *communia iura* – normele religiei comune – concordă cu definiția dată de Cicero religiei: *iustitia erga deos religio dicitur* (îndeplinirea îndatoririlor legale față de zei se numește religie – *Partitiones oratoriae*, 22). Această definiție sintetizează mentalitatea religioasă romană, profund marcată de obligativitatea îndeplinirii datoriilor contractuale ce decurg din relația mutuală cu divinitatea, înțeleasă, cum observa și Platon, ca o relație comercială (*emporiké técbne*) concentrată în formula *do ut des* (dau ca să-mi dai).
41. Un loc comun în limbajul metaforic ciceronian este prezentarea unei dispute oratorice sau filosofice în termeni specifici artei militare. În dialogul de față, ni se sugerează metaforic că ideea stoică despre existența zeilor și caracterul providențial al esenței lor este o redută (*carx stoicorum*) disputată aprig de cei doi combatanți, unul (Quintus) de formătoare stoică, uzind de strategii defensive, celălalt (Cicero), aflat în ofensivă, ca reprezentant al neoacademismului, refractar la teza stoică.  
Transpusă în registru metaforic, disputa filosofică dintre cei doi apare ca o înfruntare dintre două tabere, în cursul căreia, în funcție de pozițiile ciștigate, fiecare își modifică strategia; după ce apreciază că a obținut o ușoară derută a adversarului său, Cicero își va propune să abandoneze strategia intimidării, considerată un simplu exercițiu de rutină, și să treacă la „lupta corp la corp”, anticipând o victorie sigură.

În cuprinsul dialogului, prezența unor termeni din limbajul militar, juridic sau histrionic demonstrează permanenta disponibilitate a autorului de a conferi conotații metaforice disputei, prin amplasarea ei cînd într-un fictiv spațiu militar, cînd într-unul judiciar sau scenic. Este și aceasta o modalitate de a amplifica convențional tensiunea disputei filosofice desfășurate în incinta bibliotecii din *Lyceum*-ul tusculan.

42. Inventatorul acestei arte și, totodată, divinitatea ei tutelară este considerat Asklepios (Aesculapius), fiul lui Apollo și al unei muritoare, crescut de mic de centaurul Chiron și inițiat în tainele tămâcluirii cu ajutorul plantelor. După moarte, lui Asklepios i s-au adus onoruri divine, consacrîndu-i-se numeroase temple, dintre care cel mai vestit în lumea greacă era cel din Epidaur. Aici, zeul continua să-i ajute pe oameni, indicîndu-le, sub formă de vise, terapia bolii lor (în cursul unui ritual de incubație terapeutică). Zeul avea ca simbol toiagul și șarpele și i se sacrifică totdeauna un cocoș.
43. Versurile citate aparțin traducerii făcute de Cicero în tinerețe, după poemul epic *Phainomena* (*Fenomenele*), compus de poetul grec Aratos din Soloi (cca 315-239 a.Chr.). Poemul lui Aratos, care transpune în versuri tratatul de astronomie al lui Eudoxos din Cnidos, a întrunit aprecierile elogioase ale posterității, fiind așezat alături de epopeile lui Homer și Vergilius.
44. *Prognostica* (*Prezicerile*) este traducerea ciceroniană a celei de-a doua părți a poemului lui Aratos, intitulată *Diosemacia* (*Semnale lui Zeus*), în timp ce *Phainomena* este titlul primei cărți, după care s-a numit întregul poem.
45. Boethus din Sidon (sec. III a.Chr.), filosof stoic grec.
46. Aristolochia, plantă agățătoare cu flori galbene, considerată foarte utilă la nașteri, aşa cum arată și numele ei (*aristos* – foarte bun, *locheia* – naștere) – cf. Plinius cel Bătrân, *Historia naturalis*, XXV, 8; după etimologia stabilită de Cicero, numele plantei ar proveni de la Aristolochos, cel care i-a descoperit primul virtuțile.
47. *Fissum* (segmentare, tăietură), termen din practica haruspicii, desemnînd fie o reală anomalie a unui organ (o segmentare naturală a lui), fie o linie convențională, stabilită de *haruspex* între o parte favorabilă (*pars familiaris, amica*) și o parte considerată funestă (*pars hostilis*), în funcție de semnificația atribuită, prin tradiție, semnelor observate.
48. *Summanus* (lat. arh. *Submanus* – zeul din zori), veche divinitate sabină a întunericului și fenomenelor atmosferice nocturne (îndeosebi fulgerele), preluată în mitologia romană și asociată cultului lui Jupiter; i se consacră un templu și o sărbătoare anuală, la 20 iunie, cînd i se închinhau prăjiturii (*summanalia*) de forma roților carului celest al lui Jupiter.
49. Urania, una dintre cele 9 muze, muza astronomiei, ca și celelalte, fiică a lui Zeus și a Mnemosynei (Memoria).
50. *De consulatu suo* (*Despre consulat*) este titlul poemului epic în trei cărți, compus de Cicero pentru celebrarea gloriosului său consulat (63 a.Chr.), poem în care descrie, pătruns de o autentică superstiție (ușor ironizată aici de Quintus), semnele divine care au anunțat conspirația lui Catilina, menționate și în *Catilinara a III-a* (VIII, 19); Quintus va folosi în argumentația sa pasaje întregi din acest poem, ca prețioase mărturii în favoarea divinației, obținute chiar de la adversarul său de idei, pe care le va manevra cu abilitate ca scut în fața previzibilelor atacuri ale lui Cicero.
51. În concepția stoică, elementul originar al lumii este focul divin, „eterul” (*aither*), identificat de Zenon din Cition cu Zeus, ratiunea seminală care

- generează și menține materia – cf. Seneca, *Quastiones naturales*, II, 35 – *Iovem animum ac spiritum mundi* (Jupiter, principiu rațional și vital al lumii). Stoicii stabilesc ca principii ale existenței *divinitatea*, principiul producător, și *materia*, principiul produs, din interferența cărora se vor naște cele patru elemente primordiale, aerul, apa, pământul, focul.
52. Denumirea de *planete* provine de la verbul grec *planan* – a rătăci, deoarece, în concepția primilor astronomi, acești astri nu aveau o traiectorie stabilă.
  53. Jocurile latine (*Latinae* sau *Feriae Latinae*) erau festivitățile confederatiei cetăților latine, celebrate pe muntele Alban, în apropiere de Roma, după investirea noilor consuli (în luna ianuarie); cu această ocazie, consulii aduceau jertfe lui Jupiter Latialis, îngă templul căruia se ținea și adunarea ligii latine în prezența tuturor magistraților cetăților latine. Jocurile durau 4 zile.
  54. Haruspiciul lidian din neamul tirenic este haruspiciul etrusc; grecii îi numeau pe etrusci *Tyrrhenoi*, cle la numele lui Tyrrhenos, fiul regelui Lidiei, considerat fondatorul acestui neam. După Herodot (Istoriile, I, 94), etruscii îi aveau ca strămoși pe coloniștii lidieni, plecați din țara lor după ani îndelungăți de secetă, sub conducerea unuia din fiii regelui Tyrrhenos, în căutarea unui pămînt primitor, pe care-l vor găsi în N-V Italiei.
  55. E vorba de anul 65 a.Chr., cînd au avut loc calamitățile descrise aici; și în *Catilinara a III-a* (VIII, 19), Cicero amintește aceste semne: atunci au fost trăsnite de focul divin și distruse statuile de zei, de oameni și tablele cle legi de pe Capitoliu. Haruspicii etrusci, chemați în grabă, au prezis iminentă incendiu, crime și încălcări ale legilor, anunțate de acele semne, și chiar distrugerea orașului și a puterii romane. Singura modalitate de a-l împlînzi pe Jupiter și de a anula acțiunea nefastă a semnelor sale, spuneau ei, era înălțarea unei monumentale statui a zeului pe o uriașă coloană, orientată spre râsărît, pentru ca zeii să poată supraveghea din înalt forul și curia senatorială și să-i poată avertiza pe romani de orice fărădelege pusă la cale împotriva statului lor. Tergiversarea lucrării, timp de 2 ani, a fost interpretată de haruspici drept pricina unor evenimente nefaste, adeverite ulterior: complotul din anul 65 a.Chr. și apoi conspirația lui Catilina. Cicero menționează că pe o uimitoare coincidență descoperirea conspirației lui Catilina în timpul consulatului său, în chiar ziua fixării statuii pe soclu, împlinindu-se astfel prevestirea haruspiciilor etrusci.
  56. Tablele de legi gravate pe aramă de pe Capitoliu, distruse în timpul acestui incendiu din 65 a.Chr., se credea că au fost căzute din cer – cf. Dio Cassius, *Istoria romană*, XXXVII; se pare că nu e vorba de cele 12 table de legi redactate în sec. V a.Chr. (*lex XII, tabularum*).
  57. *Martia*, numele lupoacei, cloica legendară a genenilor Romulus și Remus, numită astfel după zeul Marte (lat. arh. *Mavors*), tatăl copiilor, căruia i-a fost ulterior consacrată. Grupul statuar al lupoacei cu pruncii, aflat pe Capitoliu ca maiestuos simbol al originii divine a poporului roman, a fost trăsnit și distrus în 65 a.Chr., împreună cu alte statui, semn interpretat ca o primejdie iminentă pentru statul roman.
  58. E vorba de Lucius Sergius Catilina (cca 108-62 a.Chr.), descendente al unei vechi familii patriciene, ambicioș om politic, implicat în anul 65 a.Chr. într-un complot împotriva statului; fiindu-i de două ori respinsă candidatura la consulat, va încerca în anul 63 a.Chr. să obțină puterea supremă printr-o lovitură de stat, anihilată însă de consulul Cicero. Refugiat în Etruria, Catilina va fi învins și ucis în 62 a.Chr., în lupta de la Pistoia, de armatele consulare.

59. Alobrogii, neam celtic din Galia Narboneză (Provincia), trimisese că în anul 63 a.Chr. o solie care urma să prezinte senatului roman nemulțumirile lor față de magistrații aleși de romani. Complicii lui Catilina încearcă să-i atragă de partea lor, dar alobrogii dau în vîleag complotul (cf. Cicero, *Catilinare*, III, 4; Salustius, *De coniuratione Catilinae*, 40).
60. Adjectivele din context, *umbrisera* și *nitidum*, au valoarea unor epitetelor metaforice. Academia este *umbroasă*, fiind școala situată în grădinile lui Akademos, iar Liceul, luminos sau lucios pentru că era locul destinat exercițiilor gimnice, practicate de atleții ce-și ungeau cu uleiuri trupul gol (gr. *gymnos* – gol > *gymnasion* – gimnaziu), dar și pentru lumina pe care o aducea spiritelor.
61. Ca și alți tineri romani, Cicero a petrecut doi ani în Grecia pentru a-și desăvîrși educația filosofică și retorică; la Atena și în insulele grecești, i-a audiat pe marii retori și filosofi ai vremii și s-a întors la Roma, la vîrstă de 29 de ani (77 a.Chr.), pregătit pentru cariera retorică și politică.
62. Cicero recomandă ca ideal de viață judicioasă împărțirea timpului între activitate (*negotium*) și tîhnă activă (*otium*), aceasta din urmă fiind dedicată studiului și scrisului; numai în acest fel, în opinia lui Cicero, se putea împlini scopul unei vieți: *prodesse multis*, a fi de folos cît mai multora (cf. *Despre divinație*, II, 1). Preocuparea pentru „rostirea strămoșescă”, la care se face aluzie în text, este o constantă a întregii sale activități, exprimată concis în deviza *Enitar ut Latine loquar* – mă voi strădui să vorbesc latinește (*Academice*, II, 4); e vorba de efortul său de a prezerva puritatea limbii Romei, de a o feri de contaminările dialectice rustice și de excesul de elemente alogene.
63. Uimirea lui Quintus pare legitimă: Cicero, care apare în acest dialog ca acuzator al divinației, își dovedise în alte lucrări (*Despre legi*, II, 13, *Despre răspunsurile baruspilor*, passim), precum și în versurile citate mai sus, credința în divinație, mai ales în cea augurală, pe care lumea o numea *divinatio nostra*.
64. Lovitura lui Venus este cea mai norocoasă aruncare a zarurilor, cînd ele indicau cifra 6.
65. Venus din Cos sau Afrodita Anadyomene (cea ieșită din mare), pictură celebră a lui Apelles, considerat de Pliniu cel Bătrân „cel mai important pictor al Antichității” (*op. cit.*, XXXVI, 4).
- Această pictură și sculptura lui Praxiteles, Venus din Cnidos, sunt apreciate drept cele mai renumite reprezentări din iconografia antică, dedicate acestei zeițe.
66. Quintus Eunius (239-169 a.Chr.), poet roman de origine oscă, membru al cercului literat al Scipionilor, admirator și cunoșcător al limbii și culturii grecești. Este autorul unei epopei a neamului roman *Annales*, scrisă după modelul lui Homer, în care introduce în versificația latină hexametrul dactilic grecesc în locul versului italic, saturninul.
- A prelucrat comedii și tragedii grecești, între care și *Andromaca*, citată aici.
67. *Paniscus*, reprezentare miniaturală a lui Pan, identificat în mitologia romană cu *Faunus*, zeu al pădurii, protector al turmelor și păstorilor, inventatorul naiului (*syrinx*) și însoțitor al lui Dionysos.
68. Scopas din Paros (sec. IV a.Chr.), sculptor și arhitect grec, cunoscut îndeosebi drept constructorul mausoleului Artemisei din Efes, una din cele 7 minuni ale lumii antice.

69. În concepția stoicilor, realitatea (*veritas*), spre deosebire de hazard (*casus*, *fortuna*), se bazează pe ordonarea și înțâlnuirea logică a cauzelor și evenimentelor; creativitatea rațională este deci diferită de cea empirică, accidentală, privită ca un joc al hazardului.
70. Marcus Pacuvius (cca 220-132 a.Chr.), poet roman, de origine oscă, considerat creatorul tragediei romane (Cicero, Varro). Se cunosc 13 titluri de piese scrise de el după model grec, păstrate fragmentar.
71. Aluzie la înfrângerea lui Pompei (*Cnaueus Pompeius Magnus*, 106-48 a.Chr., om politic și strateg strălucit) la Pharsalos, în 48 a.Chr., unde a avut loc bătălia decisivă în războiul civil, iscat din rivalitatea sa cu Caesar. Fuge în Egipt, căutând ajutor la regele Ptolemaios al XIII-lea, pe care-l ajutase să preia domnia, dar este ucis din porunca acestuia. Cicero este un mare admirator al lui Pompei, pe care-l consideră apărătorul providențial al republicii romane.
72. Marcus Porcius Cato Uticensis (95-46 a.Chr.), om politic și orator roman (strânepot al lui Cato Maior), strălucit orator și filosof, adept al doctrinei stoice. Ca și strâmoșul său, se impune prin integritatea caracterului, păstrându-și cu fermitate convingerile republicane și acționând în conformitate cu acestea. După înfrângerea lui Pompei la Pharsalos și după încă o victorie a lui Caesar asupra republicanilor pompieni, la Thapsus (46 a.Chr.), Cato respinge oferta de grațiere a lui Caesar și se sinucide la Utica, în Africa.
73. Această întrebare este adresată lui Cicero, în calitatea sa de augur; el fusese cooptat în colegiul augurilor în anul 53 a.Chr., la propunerea lui Pompei și a lui Hortensius, în locul lui Crassus, mort în războiul cu parții.
74. Deiotarus (cca 110-40 a.Chr.), tetrarh al Galiciei, conducător al triburilor galaților celtici din Asia Mică, aliat fidel al Romei, care îi acordă titlul de rege clientelar, conform căruia avea obligația să găzduiască și să ajute orice demnitar roman aflat în Orient. Luptă alături de Pompei la Pharsalos, trecând apoi în tabăra lui Caesar, pe care-l va ajuta să obțină cea mai rapidă victorie a sa, împotriva lui Pharnaces, regele Pontului (anunțată lapidar senatului prin *veni, vidi, vici*). Deposedat de domnie și de avere de către Caesar și acuzat că încercase să-l asasineză, va fi apărăt de Cicero în pledoaria *Pro rege Deiotaro*, dar moartea dictatorului a pus capăt procesului. După moartea lui Caesar, Deiotarus trece de partea ucigașilor acestuia, Cassius și Brutus, apoi de partea triumvirilor, Antonius, Lepidus și Octavianus, reușind să-și recăște regatul.
75. *Tripidium*, termen din limbajul augural ce desemna o formă a auspiciilor romane, *auspicio ex tripludiis*, constând în interpretarea semnelor divine după posta de mîncare a puilor sacri: dacă refuzau mîncarea, era semn de rău augur; dacă se aruncau cu lăcomie asupra ei, scăpînd din cioc sărîme, era un semn foarte favorabil, numit *tripudium solistimum* (auspiciul cel mai complet).
76. Marcus Porcius Cato (234-149 a.Chr.), supranumit *Censorius* (cenzorul), *Maior* (cel Bătrîn), *Sapiens* (Înțeleptul, traducerea latină a cuvîntului sabin *catus*, de la care provine cognomenul Cato, acordat lui pentru prima oară în istoria familiei plebeiene Porcia). De condiție modestă, datorită inteligenței și tenacității sale, precum și reputației integrității morale, va urca toate treptele ierarhiei politice, devenind una din cele mai remarcabile personalități ale republicii romane.
- Censura sa din 184 a.Chr. a rămas celebră prin severitatea măsurilor adoptate. Scrisurile sale, *Origines* (Originile) și *De agricultura* (Despre

- agricultură*), sănătatea fiind dedicată unui scop major, care a fost pentru el un principiu de viață: păstrarea valorilor romane tradiționale (*mos maiorum*).
77. Appius Claudius Caecus (sec. IV-III a.Chr.), om politic roman, personalitate marcantă a vremii sale, autorul unor măsuri liberale în favoarea plebeilor, inițiator al construcției primului drum roman între Roma și Capua (*Via Appia*) și a primului mare apeduct (*Aqua Appia*). A scris lucrări de drept, etică, gramatică, păstrate fragmentar. Fiul său, P. Claudius Pulcher, consul în 249 a.Chr., nemulțumit pentru că puții sacri refuzau să mânânce în ajunul unei bătăliei din timpul primului război punic, a poruncit ca aceștia să fie scufundați în apă, pentru ca cel puțin să bea, spunea el, dacă nu voiau să mânânce. Se credea că această impietate a dus la distrugerea completă a flotei sale, la Drepanum, în 249 a.Chr., fapt pentru care a fost condamnat la moarte. Colegul său de consulat, L. Iunius Pullus, nesocotind și el auspicile, și-a dus flota la pieire, fapt pentru care și-a luat singur viață (cf. Cicero, *Despre natura zeilor*, II, 3).
  78. Marcus Licinius Crassus (cca 115-53 a.Chr.), om politic și general roman; în timpul proscriptiilor declanșate de Sulla, va strînge o imensă avere, devenind cel mai bogat cetățean roman și primind cognomenul *Dives* (Bogatul). Împreună cu Pompei și Caesar, încheie în 60 a.Chr. o alianță politică, numită primul triumvirat, în baza căreia va obține guvernarea provinciei Siria. Declanșează în Orient o campanie împotriva partilor, în posida blestemelor tribunului poporului Ateius, care-l acuza în senat că expunea poporul la mari nenorociri prin această acțiune; a fost învins de partii și ucis în bătălia de la Carrhae. Deși a deținut importante funcții politice (consul în 70, censor în 65) și militare (a fost învingătorul lui Spartacus în 71), Crassus nu s-a remarcat prin abilitate politică și talent militar, fiind categoric inferior iluștrilor săi colegi de triumvirat.
  79. Appius Claudius Pulcher (sec. I a.Chr.), om politic, general și augur roman; în timpul cenzurii sale din anul 51 a.Chr., a înscenat multe procese de moralitate și a exclus mulți cetățeni din clasa senatorilor sau cavalerilor, între care pe istoricul roman Sallustius Crispus și pe profesorul și prietenul acestuia, Lucius Ateius Praetextatus, erudit roman, născut la Atena. Appius a scris o carte, intitulată *De augurali disciplina* (*Despre doctrina augurală*), dedicată lui Cicero.
  80. Cenzorii erau magistrați romani de rang superior, aleși pe timp de 18 luni, o dată la cinci ani, din rîndul celor mai capabili și severi foști consuli. Cenzorii (în număr de 2) aveau ca atribuții: recensămîntul populației, repartizarea cetățenilor în clase, controlul moralității civice. Aveau dreptul de a elimina dintr-o clasă un cetățean în caz de imoralitate, de a blama pe cineva sub o anume acuzație (*nota censoria*), consemnată în registrul cenzorial (*tabulae censoriae*).
  81. Curia salienilor se afla pe colina Palatin și era sediul colegiului celor doisprezece preoți ai lui Marte, numiți *Salii* (dansatorii); îmbrăcați în costume speciale și purtând scuturile sacre, ei executaau în lunile martie și octombrie dansuri războinice, cîntau imnuri sacre (*carmina saliorum*) cu prilejul ceremoniilor dedicate zeului la începutul și sfîrșitul sezonului militar.
  82. Lucius Tarquinius Priscus (616-578 a.Chr.), al cincilea rege legendar al Romei, de origine etruscă, căruia tradiția romană îi atribuia construirea Circului Mare (*Circus Maximus*), a marelui canal colector (*Cloaca*) și a Templului lui Jupiter de pe Capitoliu. A favorizat pătrunderea unor elemente de civilizație etruscă la Roma – jocurile de glădiatori și *Ludi magni* (jocurile mari).

83. Întîmplarea este relatată și de T. Livius (*Ab urbe condita*, I, 36), Dionis din Halicarnas (*Romaike archaiologia – Antichități romane*, III, 71), Valerius Maximus (*Memorabilia*, I, 4) și de Laetantius (*Institutiones divinae*, II, 7).
84. *Comitium* era, la Roma, piața publică, situată la N-E de for, unde aveau loc adunările populare civile, numite *comitia curiata* și *comitia tributa*, întruite pe curii și triburi, diviziuni etnice/politico-religioase și teritoriale. *Comitia centuriata*, adunările poporului în calitatea sa de comunitate armată, întruite pe centurii (diviziuni militare), nu puteau fi ținute decât în afara zidurilor Romei, în Cîmpul lui Marte, deoarece numai în exteriorul cetății romanul își putea îndeplini atribuțiile de militar (*armatus*), în interiorul ei, el fiind totdeauna un simplu civil (*togatus*).
85. *Puteal*, îngrăditură de pietre, asemenea ghizduriilor unui puț (*putetus*), ce marca orice loc sacru.
86. Analele (*Annales*), vechea cronică oficială a romanilor, întocmită anual (*annus*) de marele pontif (*pontifex maximus*) și numite de aceea *Annales pontificum* sau *Annales maximi*; sub această ultimă denumire, e cunoscută culegerea de 80 de cărți a materialului analitic tradițional, alcătuită de pontiful Mucius Scaevola, în anul 123 a.Chr., o bogată sursă de informații pentru istoriografia latină.
87. Pe ideea de sorginte stoică, aceea că zeii există și sunt preoccupați de soarta neamului omenesc, trimișind semne de avertismenț, descifrate prin actul divinatoriu, se sprijină întreaga argumentație a lui Quintus în favoarea divinației. Această idee fusese susținută și în tratatul *De natura deorum*, II, de stoicul Balbus și atacată de neoacademicianul Cotta, cu aceleași argumente de care se va folosi și Cicero în carteia a doua a tratatului de față.
88. Tiberius Sempronius Gracchus (sec. II a.Chr.), om politic roman, cunoscut ca tată al fraților Gracchi, ales de două ori consul, cenzor, augur (204 a.Chr.), tribun al plebei, căsătorit cu Cornelia, fiica lui Scipio Africanul, rămasă în istorie ca prototip al matronei romane.
89. Tabernaculum era un fel de cort, neacoperit, cu deschiderea spre sud, în care se instala augurul cînd lua auspiciile; a ocupa ilegal tabernacul (*tabernaculum vitio capere*) însemna a încălcă legile disciplinei augurale, care recomandau să nu fie părăsit cortul augural înainte de finalizarea auspiciilor; în cazul în care auspiciile erau întrerupte, reluarea lor se facea prin schimbarea locului inițial. Se pare că de această încălcare a legii se lăcuse vinovat Tarquinius, în situația relatată aici.
90. *Pomoerium* era zona sacră și liberă (interzisă culturii și construcțiilor), în afara și în interiorul zidurilor cetății (*post murum < post moerum*) unde magistrații superiori, în calitate de auguri, luau auspiciile civile privitoare la actele de viață urbană (*auspicia urbana*); auspiciile militare se luau în afara *pomoerium*-ului, de către generali, și nu aveau nici o valoare în interiorul cetății. Prin astfel de reglementări, acest spațiu sacru delimita în fapt puterea civilă de cea militară. Armata și comițile centuriate nu se puteau întruni decât în afara *pomoerium*-ului; tot în exteriorul lui se aflau templele zeilor străini și cimitirele. Sacralitatea acestui spațiu ține de mitul în temeierii Romei, cînd fondatorul cetății, trasind cu plugul brazda originară, a stabilit de jur-împrejurul incintei urbane o zonă sacră, cu caracter religios și juridic, ulterior marcată prin coloane. *Pomoerium*-ul se va largi succesiv de-a lungul istoriei Romei, o dată cu extinderea

- zidurilor ei. A trece *pomoerium*-ul fără a lua auspiciile era o contravenție gravă față de legile disciplinei augurale, care stabileau obligativitatea luării auspicilor la fiecare trecere a lui.
91. E vorba de comițiile centuriate (*comitia centuriata*), care aveau pe lîngă atribuțiile legislative și juridice și atribuții electorale, constînd în alegerea magistraților superiori, îndeosebi a consulilor. Ele nu puteau fi convocate decît tot de un magistrat superior, investit cu putere militară (*imperium*), fiindcă erau adunări propriu-zis militare.
92. Întîmplarea la care se referă Quintus este relatată mai amplu de Cicero în *De natura deorum*, II, 4, și este exemplară atât pentru scrupulozitatea cu care românii respectau prescripțiile religioase, cât și pentru importanța acestora în problemele majore ale cetății. Înainte de a ține comițiile centuriate pentru alegerea consulilor din anul următor, consulul în funcție, Tiberius Gracchus, își aşază în *pomoerium* cortul augural pentru a lua auspiciile, dar îl părăsește înainte de încheierea ceremoniei, pentru a trece încolo de *pomoerium*, în cîmpul lui Marte, unde aveau loc conițiile. În timpul votării, colegul lui de consulat care prezida adunările electorale în calitate de *rogator* (președinte) moare subit; însă Tiberius prezidează în locul lui adunările și încheie alegerile. Întors la Roma, neliniștit de această întîmplare, care părea un semn nefast, cheamă în senat haruspicii etrusci, așa cum se obișnuia. Aceștia îl acuză de nerespectarea prescripțiilor religioase (trecuse *pomoerium*-ul fără a primi auspiciile) și declară că alegerile nu au fost legale. Tiberius, la rîndul lui, îi acuză pe haruspicii etrusci de necunoașterea doctrinei augurale romane și-i alungă din senat. După cîteva luni, cînd consulii nou aleși, Scipio Nasica și Caius Marius Figulus intraseră deja în funcție (211 a.Chr.), Tiberius, consultînd temeinic cărțile augurale, și-a dat seama că greșise și pentru că păcatul său să nu cadă asupra cetății, și-a recunoscut greșeala în scris, în fața colegiului augurilor. Aceștia au stabilit că alegerile precedente fuseseră cu adevărat nelegale din punct de vedere religios și au cerut demisia consulilor aleși, fapt împlinit fără întîrziere.
93. În *Phaidros* (244 a-d), Platon stabilise distincția între două forme de divinație: *mantiké*, divinația naturală, profetică, intuitivă, dar al zeilor, și *oionistiké*, divinația rațională, practicată după regulile artei divinătorii, artificială sau inductivă. El constată, totodată, superioritatea manticii ca formă de relație nemijlocită cu divinitatea, elogiază această formă de posesie divină, nebunia divină (*enthouiasmós, theiá manía*): „cu cît arta de a vedea cu duhul (*mantiké*) stă mai presus de cea augurală (*oionistiké*), tot pe atît stă mai presus nebunia care vine de la zeu pe lîngă omeneasca chibzuință” (trad. G. Liiceanu, București, 1983). În *De legibus* (II, 13), Cicero precizează că, prin divinație, înțelege în primul rînd ceea ce grecii numeau *mantiké* (*divinatio furoris*) și, în al doilea rînd, cunoașterea și interpretarea semnelor divine (*divinatio in signis*): atît în greacă, cât și în latină, termenii *mantiké* și *divinatio*, prin extensie semantică, vor defini divinația în ansamblul ei, sub cele două forme, *praesensio* (presințirea, intuiția) și *scientia* (cunoașterea, devenită artă), așa cum reiese și din definiția dată de Cicero divinației: *praesensio ac scientia rerum futurarum* – presințire și cunoaștere a viitorului.
94. Bakis din Beotia, profet grec al căruia nume devine, la fel ca și cele de Pythia și Sibylla, generic pentru categoria de profeti extatici, băchizii, inspirați de nimfe, deosebiți de Sibile, preotesele inspirate de Apollo (cf. E. Rohde, *Psyche*, București, 1985, p. 249).

95. Epimenides din Creta (sec. VII-VI a.Chr.), profet și teolog căruia i se atribuie fragmentele rămase dintr-o *Theogonia* (*Nușterea zeilor*).
96. Sibylla din Erythrae, considerată cea mai veche sibilă, a trăit înainte de războiul troian (sec. XII a.Chr.), pe care se spune că l-a prevestit cu uimitoare clarviziune. Sibilele (gr. *sibylla*), preotezele inspirate de Apollo, în număr de 12, erau numite astfel, ne informeză Pausanias (*Călătorie în Grecia*, X, 12), după numele celei mai vechi preoțeze a lui Apollo, fiica lui Zeus și a Lamiei, căreia libienii i-au spus *Sibylla*, pentru că își săcea prezicerile cîntînd; ni se sugerează prin urmare o etimologie pentru acest cuvînt (destul de obscur ca sens): Darremberg-Saglio (*Dictionnaire des antiquités grecques et romaines*, II, 1, p. 313, n. 253), menționează cîteva alte posibile etimologii ale acestui nume: *thiobulé* (vrerea zeului – cuvînt cu sonetism doric), *Libyssa* (libiana – de la acest cuvînt s-ar ajunge la *Sibylla* prin metateză silabică), nefiind exclus un etimon semantic ebraic sau arab, *Kabal*, *Sabal*. După afirmația lui Servius (*Aeneis*, III, v. 445) și Isidor din Sevilla (*Origines*, VIII, 8), cuvîntul *Sibylla* devenise numele generic al profetelor apolinice.
- O altă sibilă menționată de Pausanias a fost Hierophile, originară din Troada, unde era preoteasă în templul lui Apollo, care a prezis și ea, interpretînd visul Hecubei (că născuse o torță arzîndă) evenimentele funeste pentru Troia; după distrugerea Troiei, a rătăcit prin lume, ajungînd la Delfi, unde își cîntă profețiile pe o stîncă (celebra stîncă a Sibyllei) înainte ca Apollo să se instaleze definitiv pe aceste locuri ca divinitate profetică. Profețiile sibilelor au fost reunite în *Cărțile sibiline* (*ta Sibyllea – libri Sibyllini*), colecție de oracole, care va ajunge în posesia romanilor în secolul al VI-lea a.Chr. Ele au fost aduse la Roma de o altă celebră sibilă, cea din Cumae (colonie greacă din sudul Italiei), Sibylla Cumana, care le-a vîndut regelui Tarquinius Superbus.
97. Divinația prin tragere la sorti (gr. *kleromantia*, lat. *sortilegium*) își are originea în ideea că orice mișcare a omului dirijată de hazard, este un semn divin. Sortii (gr. *kleros*, lat. *sors*) erau pietricele de diferite forme și culori, boabe albe sau negre, oscioare sau tăblițe inscripționate cu diverse formule; puteau fi aruncate direct pe pămînt, așezate într-o urnă sau, cum e cazul sortilor de la Preneste (tăblițe de stejar gravate cu literele vechiului alfabet latin), erau închiși într-un cufăr și extrași de mîna unui copil în ocazii speciale, cînd se impunea consultarea lor. La Roma, prin tragere la sorti, se stabileau atribuțiile în cazul magistraturilor colegiale (spre exemplu, se hotără care dintre pretori urma să fie *urbanus*, care *peregrinus*, de unde și denumirile de *sors urbana*, *sors peregrina*). Cuvîntul latin *sors*, prin extensie semantică, va desemna generic oracolul, decizia sortii, soarta, iar în limbaj juridic, capitalul, moștenirea; aceleasi sensuri le au derivații și compuși săi: – expl. *consors*, *tis* – care împărtășesc aceeași soartă, care folosește în comun un capital indivizibil (cf. A. Ernout, A. Meillet, *op. cit.*, sub voce *sors*, p. 918).
98. Prin această întrebare retorică abilă, Quintus sugerează că și filosofii care s-au implicat în explicarea formelor divinației s-au contaminat într-un fel de harul divin al acestor practici, ceea ce face absurdă și inutilă îndoiala profesată de neoacademici față de divinație, în ansamblul ei.
99. *Cum nulla pepererit* – cînd o fătă catîrcă, este un proverb latin al cărui echivalent românesc ar fi „cînd o face popul mere”.
100. Publius Cornelius Scipio (235-183 a.Chr.), om politic și general roman, invinsatorul lui Hannibal la Zama (202 a.Chr.), faptă care-i aduce cogno-

menul *Africanul* (Zama se află în Numidia, ținut din Africa de Nord); aflat la apogeul gloriei sale, declarat *princeps senatus* (cel dintâi om în senat), Scipio stîrnește ostilitatea unor cercuri senatoriale influente, care-l acuză de corupție, silindu-l să se retragă din viața civică, pe domeniul său din Campania, unde moare uitat, în același an cu ilustrul său adversar, Hannibal. A fost, incontestabil, cel mai mare general roman pînă la Caeser, comparat adesea cu Alexandru Macedon.

Cicero îl consideră prototipul exemplar al cetățeanului roman, capabil să îmbine acțiunea energetică (*negotium*) cu elevația spirituală (*otium*). Este binecunoscut rolul pe care l-a avut cercul Scipionilor (grupare intelectuală patronată de această ilustră familie) în viața culturală a Romei și importanța acordată de ei schimbării mentalității romane exclusiv pragmaticice, sub influența modelului spiritual grec.

101. Croesus (Kroisos – 595-530 a.Chr.), ultimul rege al Lydiei, ținut din vestul Asiei Mici, cu capitala la Sardes, considerat locul de baștină al etruscilor. În timpul domniei sale, statul lydian cunoaște apogeul dezvoltării sale economice și politice, iar bogăția regelui devine proverbială. Admirator al civilizației grecești, el a încurajat pătrunderea elementelor de civilizație greacă în Asia Mică, înaintea cuceririlor macedoniene. Potrivit tradiției (Herodot, *Istoria*, I, 75), înainte de de războiul purtat cu Cyrus al II-lea, regele Persiei, Croesus a consultat oracolul delfic asupra destinului acestei înfruntări și a primit următorul răspuns: „Dacă vei trece fluviul Halys, o mare putere va fi înfrîntă”. Soarta bătăliei a adleverit oracolul, clar nu în sensul dorit de Croesus, căci el a fost înfrînt și Lydia anexată regatului persan.
102. Antifon (Antiphonos) din Atena a fost un celebru interpret de vise (*oneirokrites*) și de minuni (*teratoskopos*), contemporan cu Socrate (sec. V a.Chr.), identificat uneori cu sofistul cu același nume, identitate puțin probabilă, după E.R. Dodds (*op. cit.*, p. 157, v. 100); i se atribuie o culegere de vise (*Oneirokriton*) ale unor personalități vestite, pe care el le-a interpretat.
103. Philistos din Siracuza (430-356 a.Chr.), om politic și istoric grec, partizan al tiranului Dionysos I și autor al unei istorii a Siciliei (*Sikelika*) în 13 cărți, prețuită de Cicero pentru bogăția și exactitatea informațiilor și pentru eleganța stilului.
104. Dionysos I (cca 430-356 a.Chr.), tiran al Siracuzei, capitala Siciliei, care devine în timpul său cel mai important oraș al părții de vest a lumii elenice. A organizat o puternică ofensivă asupra puterii cartagineze din Sicilia, a fondat colonii în sudul Italiei și în Illyria, obținând în toate aceste acțiuni succese remarcabile, care fac din domnia sa cea mai ilustră guvernare de tip tiranic (gr. *tyrannos* – stăpîn absolut, despot).
105. *Galeoți* erau numiți prezicatorii sicilieni, ce pretindeau a descinde din Galeotis, fiul lui Apollo; Isidor din Sevilla (*Origines*, VIII, 8) presupune un etimon ebraic al acestui nume, al cărui sens este „a prezice”: Darremberg-Saglio (*op. cit.*, p. 296, n. 53) leagă numele lor de cel al șopârlei (gr. *galeos*) și-i consideră pe galeoți specialiști în divinația prin actele instinctive ale acestor animale.
106. Fragmentul, cunoscut ca *Visul Iliei*, face parte din epopeea lui Ennius, *Annales* (v. 35-51) și poate fi considerat drept una dintre cele mai reușite (sub raport artistic) secvențe din opera autorului latin. Premoniția onirică făcută vestalei Ilia (cunoscută și sub numele de Rhea Silvia) de către tatăl său, Aeneas, se referă la viitoarele ei pătimiri ca mamă a gemenilor Romulus și Remus, urmate de restabilirea și dăinuirea norocului său, o dată cu întemeierea Romei.

107. Priam (numit inițial Podarcos) este ultimul rege al Troiei, fiul lui Laomedon, care înălțase zidurile cetății cu ajutorul zeilor Apollo și Poseidon. Priam a primit domnia de la Heracles și a fost singurul dintre fiii lui Laomedon cruțați de erou. Căsătorit cu Hecuba, a avut numeroși copii (după tradiție, 50, de la Hecuba și de la concubinele legitime din palat), între care viteazul Hector, Paris (Alexandru), Troilus, Creusa, Polyxenam Cassandra, Helenus, ultimii doi fiind înzestrați de Apollo cu darul profeției. Premonițiile Cassandrei despre soarta Troiei au fost nesocotite de troieni, căci Apollo (îndrăgostit de ea și respins) îi hărăzise să nu fie crezută de semenii ei. Prea bătrân pentru a mai participa la război, Priam asistă neputincios la uciderea fiilor săi și la dezastrul Troiei și, la rîndul său, pierde în noaptea fatală a cetății.
108. Visul, prevestind nașterea lui Paris, autorul moral al războiului troian și al pieirii Troiei, a fost interpretat în acest sens de sibila troiană Herophile.
109. Lecțiunile eclitorilor diferă în legătură cu această sintagmă; s-a propus *in nostri Fabi Pictoris* (Giornini, Teubner, Leipzig, 1975), în *Numeri Fabi Pictoris* (Leclerc, Paris, 1831). Au existat în istoria Romei trei persoane cu numele Fabius Pictor, cu prenume distințe, Numerioas, Quintus, Servius; se pare că autorul analelor menționate de Cicero a fost Quintus (sec. III a.Chr.), și nu Numerius.
110. Lucius Tarquinius Superbus (sec. VI a.Chr.), etrusc de origine, a fost ultimul din cei șapte regi legendari ai Romei; cognomenul *Superbus* (Trufașul) îl dătorează comportamentului său tiranic, care-l face curând foarte impopular și indezirabil la Roma. După detronarea sa, în 510-509 a.Chr., va încerca cu ajutorul regelui etrusc Parsenna să-și recapete domnia, dar, după un îndelungat asediu al Romei, regele etrusc, impresionat de dărzenia romanilor, va renunța să-l mai sprijine și-și va retrage armatele. Roma optează decis și definitiv pentru forma de guvernămînt republicană, alegind primii consuli, Tarquinius Collatinus și Lucius Brutus.
111. Lucius Accius (Attius – cca 170-cca 86 a.Chr.), poet tragic latin, umbrian de origine, autor a peste 45 de tragedii, al unor *Annales* și al unor opere didactice. Majoritatea tragediilor sale au subiecte grecești, cu excepția a două, cu subiecte romane, între care *Brutus*, menționată aici de Cicero. Lucius Iunius își datoră cognomenul *Brutus* (Nătingul) aparenței sale incetineli mintale, dar, în realitate, simula prostia, pentru a-și cruța viața, oricînd amenințată de bănuielile și capriciile regelui Tarquinius Superbus. Visul regelui prevestește evenimentele care vor duce la alungarea sa, în urma revoltei conduse de Brutus, ales apoi consul.
112. Heraclides (Herakleides) din Pont (390-310 a.Chr.), elev al lui Platon, este autorul unor lucrări despre istoria constituțiilor din cetățile grecești, de istoria filosofiei, de istorie literară și istoria muzicii, grupate sub titlul generic *Dialogoi* (*Dialoguri*).
113. Phalaris (sec. VI a.Chr.), tiran al orașului sicilian Acragas, căruia tradiția greacă i-a atribuit o legendară cruzime față de adversarii săi, pe care-i ardea de vii, închizîndu-i în pînțecelle unui taur din bronz sau fier incandescent.
114. Cyrus (Kyros) cel Mare (sec. VI a.Chr.), rege al Persiei, fondatorul Imperiului Ahemenid, geniu militar și politic, considerat de greci prototipul suveranului luminat, pentru înțelepciunea cu care a administrat imperiul, manifestînd toleranță față de tradiția și credințele popoarelor

- supuse. I se atribuie readucerea evreilor din robia babiloniană și reconstruirea templului din Ierusalim, dărîmat de babilonieni.
115. Dinon din Colofon (sec. IV a.Chr.), autor al unei istorii persane de la începuturi pînă în vremea sa.
  116. Calanus, brahman indian în vîrstă de 83 de ani; fiind soarte bolnav de stomac, s-a aruncat pe rugul aprins, din propria-i vrere, pentru a scăpa de dureri, în fața întregii armate macedoniene, care asista uimită la acest spectacol inedit. Cuvintele adresate de el lui Alexandru, la început nebăgat în seamă, au fost socotite profetice după moartea regelui (cf. Valerius Maximus, *Fapte memorabile*, I, 8; Diodor din Sicilia, *Biblioteca istorică*, XVII, 107).
  117. Hercules (gr. *Heracles*), conform legendei, și-a găsit sfîrșitul în chinuri cumplite, cuprins de flăcările țisnită din tunica otrăvită îmbibată de sângele centaurului Nessus, pe care Deianira, soția eroului, i-o oferise în dar la sfatul perfid al centaurului muribund, ucis de Hercules, convinsă că este un filtru magic de dragoste.
  118. Templul Dianei din Efes, considerat una din cele 7 minuni ale lumii antice, creație a arhitectului și sculptorului grec Scopas, a fost incendiat în noaptea de 21 iulie 356 a.Chr., cînd se naștea la Pela, în capitala Macedoniai, Alexandru al II-lea, viitorul cuceritor al Asiei. Incendierea templului este actul disperat al lui Erostrates, un nefericit, disperat de anonimatul numelui său, care și-a dorit celebritatea chiar cu prețul acestei impietăți; deși pomenirea acestui nume a fost interzisă pe vecie, tradiția l-a păstrat.
  119. Lucius Coelius Antipater (sec. II a.Chr.), orator și jurist roman, bun cunoscător al culturii grecești, autor al unei istorii despre al doilea război punic; a avut ca surse pe scriitorul grec Silenus (autorul unei istorii a Siciliei) și pe istoricul grec Agathocles.
  120. Pe promontoriul Lacinium, la intrarea în golful Tarent, zeița Junona avea un templu vestit (cf. T. Livius, *A.U.C.*, XXIV, 3), unde era adorată ca *Iuno Lacinia*; în acest templu, aflat într-un crîng ferit, în care pășteau neprimate turmele din jur, păstorii, drept recunoștință pentru protecția zeiței, i-au închinat din veniturile lor o coloană de aur masiv.
  121. Conform mărturiei autorilor antici (Polibiu, *Istoria*, III, 79; T. Livius, *A.U.C.*, XXII, 2), Hannibal era monostalmic, pierzîndu-și vederea la un ochi în urma unei boli netratate.
  122. Saguntul, orașul iberic aliat al Romei, ocupat în anul 219 a.Chr. de Hannibal, după 8 luni de asediul, devine pretextul declanșării celui de-al doilea război punic.
  123. Hamilcar Barcas, zis Fulgerul (cca 290-229 a.Chr.), general cartaginez, tatâl lui Hannibal, de la care acesta a moștenit ura neîmpăcată împotriva romanilor și priceperea în arta militară.
  124. Publius Decius Mus, figură legendară de luptător roman în cel de-al III-lea război cu samniții (298-290), mai întîi ca tribun militar, apoi în calitate de consul. Decius obține importante victorii în acest război, sacrificiul său suprem în lupta de la Sentinum (295 a.Chr.) devenind celebru. Poetul Accius i-a dedicat cea de-a doua tragedie a sa cu subiect roman, *Decius* (prima fiind *Brutus*, n. 103).
  125. Tribunul militar (*tribunus militum*) este ofiterul superior în armata română provenit numai din ordinul senatorial sau ecvestru; ales în cel puțin pentru

un an, tribunii militari, în număr de 6 în timpul republicii, aveau ca atribuții: supravegherea lucrărilor de fortificații, judecarea abaterilor disciplinare ale soldaților, alegerea ofițerilor de rang inferior (centurionii); ei comandau alternativ legiunile romane ( fiecare cîte 2 luni), și, după tradiție (T. Livius, II, 32), tribunii militari investiți cu putere consulară au condus Roma timp de 84 de ani (448-365 a.Chr.).

126. Samniții (*Samnites*), puternică populație războinică din Italia, stabilită în Samnium, la sud de Latium, în vestul Campaniei; cele 4 triburi samnite formau o confederație, aflată, ca și romani, în proces de expansiune teritorială. Conflictul dintre cele două puteri va dura 50 de ani, sub forma a trei războaie; împreună cu alte populații italice (umbrii, galii, etrusci, sabelii), samniții formează o adevărată coaliție antiromană, astfel că războiul cu samniții devine, de fapt, un război italic. În cursul acestuia, Roma va anexa treptat teritoriile italice, instituind hegemonia romană în Peninsulă (sec. III a.Chr.). În secolele următoare, samniții vor profita de orice prilej pentru a se răscula și instiga și celelalte popoare italice cărora Roma le acordase titlul de aliați (*socii*). Samniții vor fi definitiv învinși și supuși în 88 a.Chr. (în războiul cu *socii*) de către Sulla, care spunea că „romanii nu vor trăi liniștiți cîtă vreme samniții săn un neam independent” (Strabon, *Geografia*, V, 2:49).
127. Versul reprodus de Socrate în dialogul platonician *Criton* este un citat din Homer (*Iliada*, IX, 353): „Noi în trei zile vom fi în mănoasa-ne țară, în Ftia” (trad. G. Murnu); cu aceste cuvinte, Ahile îl avertizează pe Agamemnon că va părăsi lupta, întorcîndu-se în Ftia natală, ținut din Tesalia (în nordul Greciei). Povestindu-i lui Criton premoniția sa onirică, Socrate citează acest vers, auzit în vis, schimbînd persoana verbului, așa cum i-l recitase necunoscuta făptură onirică: „Tu în trei zile vei fi în mănoasa țară, în Ftia”. Interesantă este receptarea diferită a acestei premoniții; lui Criton, avertismentul oniric primit de Socrate î se pare a indica faptul că în Ftia, filosoful, aflat în închisoare, în aşteptarea sentinței, își poate afla scăparea și insistă să-i înlesnească fuga și să-l clucă în Tesalia; lui Socrate, care, în dialogul *Cratylos*, dovedise bune intuiții etimologice, toponimul Ftia (Phthia) î pare înrudit cu verbul *phthio* – a muri și de aceea interpretează versul ca un avertisment al apropiatei sale morți. Cicero nu traduce propriu-zis versul în varianta socratică, ci îl modifică structural și semantic pentru a crea cu adevărat impresia de ambiguitate, specifică profețiilor de tip oracular. Semnificativă este redistribuirea adjecтивului gr. *eribolos*, lat. *laeta* (mānos, norocos) prin figura de stil *bypallage*, din planul spațial (Ftia) în cel temporal (ziua); lipsită de epitetul care-i conferea o identitate precisă (ținut mānos, de altfel singura zonă de acest fel din Grecia), Ftia devine la Cicero un spațiu neclefinit, misterios și impersonal, ca și tărîmul morții; primind epitetul, „ziua a treia” va deveni „norocoasă” și va căpăta astfel pentru Socrate o identitate precisă, cea a plecării sale spre o nouă existență.
128. Xenofon (Xenophon – cca 430-345 a.Chr.), istoric, filosof și moralist grec, discipol al lui Socrate; a participat în calitate de comandant al grupului celor 10.000 de mercenari greci la expediția organizată de regele persan Cyrus împotriva fratelui său, Artaxerxes, din cauza rivalității la succesiunea tronului. Grecii au câștigat bătălia, dar Cyrus fiind ucis, ei au fost siliți să se întoarcă în patrie, întoarcere dificilă și anevoieasă, prin ținuturi ostile, descrisă de Xenofon în *Anabasis (Retragerea)*. A mai scris *Cyropaedia*

(*Educația lui Cyrus*), *Amintiri despre Socrate*, *Apologia lui Socrate*, *Banchetul, Statul Spartan*, abordând subiecte de ordin istoric, economic, politic, etic într-o limbă simplă și naturală.

129. Areopagul era la Atena tribunalul suprem, al căruia sediu se afla pe colina (*pagos*) lui Ares; membrii săi, areopății, erau foști magistrați superiori (arhonți) și aveau drept atribuții ocrotirea constituției ateniene și judecarea proceselor mai importante (îndeosebi a acuzațiilor de crimă).
130. Jocurile votive (*ludi votivi*) erau organizate ocazional, după campanii militare de lungă durată, încheiate cu succes; erau celebrate în Circus Maximus, în semn de recunoștință față de zei, și se cleosebeau de *Ludi Magni*, serbări anuale închinatice lui Jupiter, între 4-19 septembrie.
131. Războiul latin (*bellum Latinum*) a fost cel purtat de romani cu latinii, populație italică din Latium (Italia Centrală), ale cărei triburi formau Liga latină; profitând de dificultățile externe ale Romei (primul război cu samnii), latinii organizează o revoltă între 340-338 a.Chr., cerind senatului roman drepturi civile egale cu ale romanilor. În 340, Annius, șeful ligii latine, prezintă senatului roman aceste doleanțe: „Vrem să avem egalitate, vrem să avem aceleași legi, vrem să formăm împreună cu voi un singur stat, vrem să nu purtăm decât un singur nume și să fim numiți cu toții romani” (Titus Livius, *A.U.C.*, VIII, 3-5). Reacția consulului roman Manlius este violentă față de această propunere „monstruoasă”: „O, Jupiter, ai auzit cuvintele nelegiuite ieșite din gura acestui om! Vei putea îngădui, o, zeule, ca un străin să vină să se aşeze în templul tău sacru ca senator sau consul?” (*ibidem*), Manlius exprimă astfel vechiul sentiment de intoleranță al romanilor față de străini, căruia i se conferise, prin *Legea celor 12 table*, un statut juridic: *Adversus hostem aeterna auctoritas esto* (față de un străin să funcționeze perpetuum autoritatea juridică romană). După războiul cu latinii, romanii le acordă totuși acestora dreptul de cetățenie romană, fără drepturi politice și civile depline (nu aveau dreptul de vot, *ius suffragii*, și nici de căsătorie cu romanii, *ius conubii*). Episodul povestit aici de Cicero, localizat de el în timpul jocurilor votive din perioada războiului cu latinii, este însă plasat de T. Livius (II, 36) cu un secol în urmă, în timpul jocurilor mari (*Ludi Magni*), din perioada războiului cu volscii (sec. V a.Chr.).
132. Frații Gracchi, Caius și Tiberius, fiii lui Tiberius Sempronius Gracchus și ai Corneliei, fiica lui Scipio Africanus Maior, au fost crescute în respectul tradițiilor romane, dar și în intimitatea Cercului intelectual al Scipionilor. În calitate de tribun al plebei, Tiberius propune, în 133 a.Chr., o reformă a legii agrare, fapt ce leza interesele păturii senatoriale, la instigația căreia tribunul va fi ucis în 132 (împreună cu 300 de partizani ai săi) și aruncat în Tibru. Fratele său, Caius, ales și el tribun al plebei în 123 și 122, îi continuă activitatea reformatoare cu caracter democratic, încercând să rezolve problema agrară nu numai prin distribuirea de pământuri expropriate de la senatori, ci și prin organizarea de noi colonii. Va fi și el victimă complotului senatorilor, intoleranți față de orice inițiativă favorabilă plebei, fiind ucis și aruncat în Tibru (împreună cu 3.000 de adepti).
133. Simonide din Ceos (556-468 a.Chr.), poet liric grec, rival al lui Pindar, autor al unor poeme lirice ample și al unor celebre ode și epigrame funerare, dedicate eroilor căzuți în răboiele cu persii. Opera sa (14 cărți), care cuprinde aproape toate speciile liricii corale, l-a consacrat ca

poet panelenic, recitat în toată Grecia, și a contribuit la menținerea solidarității spirituale a ellenilor, risipiti în colonii. Cea mai cunoscută epigramă a sa, închinată eroilor de la Termopile, figurează ca epitaf pe monumentul funerar de la Termopile (la nord de Atena): „Străine, vestește în Sparta că noi, aici, ne odihnem/Plinind legiuirea străbună, pe care aşa o cinstim” (VII, 249).

134. E vorba de condamnarea la exil a lui Cicero, anul 58 a.Chr., cinci ani după celebrul său consulat, în baza acuzației de a-i fi trimis la moarte pe complicitii lui Catilina fără a-i judeca (*indictia causa*). Condamnarea a fost votată de senat la propunerea lui Clodius, dușmanul neîmpăcat al lui Cicero. Puternic afectat de ingratitudinea cetății pe care o salvase de la pericolul consecințelor conspirației lui Catilina, Cicero pleacă în exil în Grecia, de unde va fi rechemat un an mai târziu (57 a.Chr.), la propunerea consulului Pompei. A fost reprimit în patrie cu atâtă entuziasm încât, spunea el cu o amară ironie, „acest exil se pare că mi-a sporit renumele”.
135. Caius Marius (157-86 a.Chr.), om politic și general roman, din clasa cavalerilor, care s-a declarat *homo novus*, fiind primul din familie care a avut acces la magistraturi superioare. A fost ales de 7 ori la rând consul (107-100) și a avut o poziție privilegiată în cetate, astăzi clatorită reformelor inițiate (îndeosebi cea militară), cât și strălucitelor victorii obținute în războaiele cu cimbrii, teutonii și cu regele african Jugurtha. A oscilat inițial ca orientare politică între partidul optimiților și cel al popularilor, optind decisiv pentru cel de-al doilea, în fruntea căruia va fi ales. Monumentul menționat în visul lui Cicero (cel în care urma să-și afle salvarea) este templul lui Jupiter, construit de Marius, în care senatul s-a întrunit cînd a pronunțat decretul de rechemare a lui Cicero din exil.
136. Fasicile (*fascis*) erau un mânunchi de nuiele, legat cu curele (*fascia*) de piele, purtate pe umeri de lictori (*lictores*), înaintea magistraților superiori (consuli, pretori, dictatori, guvernatori de provincie, tribuni militari), ca însemn al puterii supreme (*imperium*) deținute de aceștia și al dreptului lor de a pedepsi. În afara *pomoerium*-ului Romei, în mijlocul fasciilor se infigea o secure, simbol etrusc (ca și fasicile) al puterii militare: după o victorie importantă, snopul de nuiele era împodobit cu lauri (*fasces laureati*), iar în semn de doliu erau întoarse în jos (*fasces versi*). Numărul lictorilor varia între 12 și 24, în funcție de rangul magistratului însoțit.
137. Deosebirea dintre visele veridice și cele amăgiitoare apare pentru prima dată la Homer (*Odissea*, XIX, 560-565), în cunoscuta alegorie a porților cle fildeș și de corn:
- „*Dur Penelopa-i zise: Îngădimate  
Si fără rost săn visele, străine,  
Si-arareori se isbîndesc la oameni.  
Pe două porți trec visele deșarte:  
Una-i de corn, cealaltă e de fildeș.  
Si care vin pe poarta cea de fildeș  
Te-nșeală, c-aduc vorbe ne-mplinite.  
Iar care vin pe poarta cea durată  
Din cornul șlefuit se-ntîmplă aeve  
Acelui care-n somnu-i le visează.*” (trad. G. Murnu)
138. Cf. Platon, *Republieca*, IX, 571 c-572 a-b.
139. Aceasi aspră (și nedreaptă) judecată asupra lui Epicur o regasim și în tratatul ciceronian *De finibus bonorum et malorum* (*Despre supremul*

- bine și supremul rău*, II, 9), unde se reproșează filosofului grec lipsa de consistență și cuviință a argumentelor și insuficiența expresivă: „Epicur disprețuiește eleganța în vorbire și se exprimă confuz” (trad. Gh. Ceașescu, București, 1983).
140. Doctrina pitagoreică acorda o mare importanță respectării unei diete alimentare și de aceea adeptilor ei le era interzis consumul anumitor alimente, între care și bobul.
141. Cf. *Iliada*, XXII, v. 354.
142. Vers citat aproximativ din comedia plautină *Aulularia*.
143. Sursa acestor versuri pare a fi tragedia lui Pacuvius, *Hercules*.
144. Viziunile simbolice ale Cassandrei din versurile citate în continuare din tragedia lui Accius, *Alexander* (alt nume al lui Paris), și, în general, capacitatea premonitivă a tuturor profeteselor apolinice (Sibile și pythonsisse) sunt explicate de Platon (*Phaidros*, 244 b) ca fiind generate de acea stare de posesiune divină, numită *enthousiasmos*, prin care profetesa devine *entheos* (*plena deo* – posedată de zeu), deoarece zeul pătrundea în trupul acestei ființe mediumnice, folosindu-i vocea și făcîndu-și astfel cunoscute muritorilor avertismentele. Spre deosebire de Platon, Aristotel (în perioada tinereții), Plutarh și Cicero consideră că instalarea într-un trup muritor nu e de demnitatea unui zeu și explică delirul profetic prin facultatea premonitivă înăscută a sufletului omenesc, care se manifestă plenar atunci cînd acesta e liber de orice legătură corporală și rațională (cf. *De divinatione*, I, 18).
145. Dyrrachium – port la Marea Ionică, în nordul Greciei.
146. Pretorul (*praetor*) este magistratul superior roman, ales de comițiile centuriate, în atribuțiile căruia intra jurisdicția civilă; există un *praetor urbanus*, care prezida la Roma procesele în care erau implicați cetățenii romani, și un *praetor peregrinus*, care se ocupă de problemele contencioase, intervenite în provincii între cetățenii străini și cei romani. Numărul pretorilor va spori o dată cu extinderea Imperiului roman, în provinciile în care pretorii, după un an de magistratură la Roma, erau trimiși în calitate de *propretori*, guvernatori, investiți cu puterea supremă, civilă și militară.
147. Marcus Terentius Varro (116-27 a.Chr.), scriitor latin de formăție enciclopedică, erudit în variate domenii: literatură, istorie literară, gramatică, retorică, filosofie, morală, istorie, agricultură, navigație. Vastă sa operă cuprindea 74 de titluri în 720 de cărți, din care s-au păstrat integral *De re rustica* (Despre agricultură) în 3 cărți, cîteva cărți din monumentală lucrare *De lingua latina* (Despre limba latină) în 25 de cărți, precum și ample fragmente din *Saturae Menippeae* în 4 cărți (Satirele menippe – critică a slăbiciunilor umane). Varro rămîne o personalitate de marcă a culturii latine, inegalabil prin amploarea operei și a preocupărilor sale, apreciat de contemporani și de posteritate pentru lăudabilul efort de a elucida principalele aspecte ale limbii și civilizației romane, mărturie a unei conștiințe civice exemplare. În această privință, Cicero, în *Academicae posteriores*, III, adresîndu-i-se lui Varro, îi aduce un suprem elogiu: „Pe noi, romani, care rătăceam în propriul nostru oraș, străini, ca niște oaspeți, cărțile tale, într-un fel, ne-au readus acasă, dându-ne posibilitatea să aflăm în sfîrșit cine suntem și unde anume ne aflăm. Tu ne-ai dezvăluit vîrstă Romei | Varro a stabilit anul de întemeiere al Romei, 753 a.Chr.”

n.n.], ordinea cronologică a istoriei sale, dreptul religios și sacerdotal, arta militară, amplasarea cartierelor și a unor locuri din Roma; tot tu ne-ai deslușit numele, tipologia, atribuțiile, cauzele tuturor lucrurilor divine și umane. Ai făcut de asemenea multă lumină asupra poeților noștri și, în general, asupra literaturii și limbii latine" (tr. n.).

148. Titus Labienus, cel mai cunoscut dintre locotenenții lui Caesar în războaiele galice (58-51 a.Chr.), excelent strateg, destoinic și ambicioz; în războiul civil dintre Caesar și Pompei, trece de partea acestuia din urmă și, ca locotenent al său, îl învinge pe Caesar la Dyrrachium; după înfrângerea lui Pompei la Pharsalos (48 a.Chr.), rămîne în tabăra pompeienilor și moare la Munda, în Spania (45 a.Chr.), locul ultimei înfrântări dintre Caesar și partizanii lui Pompei.
149. Pharsalos, oraș în Tesalia (regiune din nordul Greciei), locul celebrei bătăliei din 9 august 48 a.Chr. dintre Caesar și Pompei, soldată cu înfrângere una dintre cei mai străluciți generali ai Romei, Cnaeus Pompeius Magnus (106-48 a.Chr.), cu fuga acestuia de pe câmpul de luptă și cu predarea armatei sale, a cărei covîrșitoare superioritate numerică (80.000 de soldați pompeieni față de 20.000 cezarieni) nu a contat în fața imbatabilei strategii a adversarului.
150. În doctrina stoică, universul este o entitate, ale cărei părți sunt legate printr-o comunitate de experiență (*sympathēia*); ca parte a sufletului universal divin, sufletul uman este considerat de stoici consubstanțial și simpatetic cu acesta și cu toate celelalte forme spirituale din univers (Diogene Laertios, *Viețile și doctrinele filosofilor*, VII, 138). Ideea sciziunii sufletului între o parte rațională, conducătoare (*logistikón, hegemonikón*), și o parte irațională (*atalogistikón*, la rîndul ei, divizată în două componente, una pasională, *thymoeidés*, și una apetită, *epithumetikón*) apare la Platon (*Phaidon*, 74 d-e; *Republika*, 441 b-c; *Timaios*, 91 e) în două variante; în *Phaidon* și mai ales în *Timaios*, sciziunea celor două părți pare ireconciliabilă, astfel că se vorbește chiar de două suflete, unul rațional și divin (*psyché*, numit și *daimon*), și altul pasional, muritor (*thymós*); Platon acceptă că acesta din urmă poate și totuși perfectibil prin educație, în scopul de a se ajunge la un minimum de compatibilitate între cele două entități spirituale.
151. Lucius Cornelius Sulla (138-78 a.Chr.), om politic și general roman, de origine aristocratică; ca ofițer al lui Marius, se distinge în războaiele cu cimbrii și cu aliații (*socii*). Obține, în 88 a.Chr., consulatul și se autointitulează *Felix* (Norocosul). În același an senatul îi încredințează comanda supremă în războiul cu Mithridates VI, regele Pontului, dar la cererea tribunilor plebei, i-o retrage, oferindu-i-o lui Marius. Vexat, Sulla se refugiază la Nola, în Campania, apoi pornește împotriva Romei, pe care o ocupă, iar după războiul civil cu Marius, declanșează crunte represalii împotriva partizanilor acestuia (temutele proscrierii) și instituie, în 82 a.Chr., dictatura personală pe termen nelimitat. Se retrage însă brusc din viața politică în 79 a.Chr., pe domeniul său din Campania, unde își va redacta memoriile, *Commentarii*, în 22 de cărți.
152. Leuctra, oraș în Beotia (nordul Greciei), devenit celebru în urma victoriei generalului teban Epaminondas asupra spartanilor (371 a.Chr.), victorie clatorită căreia Sparta, înfrîntă pentru prima dată în câmp deschis, prin tactica beotiană, va pierde hegemonia militară în Elada. Victoria de la Leuctra inaugurează scurta hegemonie militară a Tebei, cea mai puternică cetate din Beotia.

153. Calistene (Kallisthenes) din Olynthos (cca 370 - 327 a.Chr.), istoric, orator și filosof grec, strănepot al lui Aristotel; devenit istoric de curte al lui Alexandru Macedon, va fi executat de atenieni în timpul revoltei antimacedoniene. Este autorul primei relatările istorice a campaniei lui Alexandru Macedon în Asia (*Istoria saptelelor lui Alexandru*), lucrare erudită, conținând ample informații geografice, botanice și filologice.
154. Trophonios și fratele său, Agamedes, au fost doi arhitecți celebri, între operele cărora se numără cel de-al patrulea templu al lui Apollo de la Delfi (celealte trei au fost distruse de cutremure sau incendii), palatul lui Amphytrion, de la Teba, și palatul lui Hyrieus, regele Beoției, care adăpostea comoara regelui. După legendă (Herodot, *Istoriile*, II, 121), cei doi frați ar fi lăsat o intrare tainică în palatul lui Hyrieus, prin care să poată pătrunde oricând spre a prăda. Când regele a descoperit taina, Trophonios și-a ucis fratele, ca să nu-l divulge, dar fratricidul a fost descoperit și pământul să-a deschis, înghiindu-l pe Trophonios. După o altă varianță (E. Rohde, *op. cit.*, pp. 105-106), Trophonios, fugind de spartani cînd aceștia au invadat Beoția, s-a salvat în adîncurile unei peșteri. În Grecia, Trophonios era cunoscut ca divinitate oraculară htonică, ce-și ducea viața veșnică într-o peșteră de lîngă Lebadeea (Beoția), unde oferea profeții celor ce-l consultau. Pausanias (*op. cit.*, IX, 39) descrie oracolul lui Trophonios ca fiind un templu de forma rotundă a unui cuptor, înconjurat de obeliscuri, în interiorul căruia, printre deschizătură, se cobora în peșteră. Cel ce dorea să consulte oracolul era supus unui ritual sever: câteva zile după ce aducea jertfe lui Trophonios, era ținut într-o clădire alăturată templului pentru purificare: era supus apoi unei îmbăieri rituale în rîul Herkyna, după care era dus la templu și cobora singur în peșteră, avînd în mâini turte cu miere, pentru a potoli serpi din interior (asociații cultului lui Trophonios, ca și celui al lui Asklepios); după contactul cu divinitatea (diferit de la caz la caz, unul o vedea, altul o auzea), solicitantul se întorcea pe același drum și era luat din nou în primire de preoții templului, fiind întrebăt ce a văzut sau auzit; încă înfricoșat și confuz, era dus în aceeași clădire de lîngă templu pentru a-și veni în fire.
155. Lisandru (Lysandros – cca 455-395 a.Chr.), general spartan, una dintre cele mai remarcabile personalități ale Spartei, cu merite de seamă în războiul peloponeziac (432-404 a.Chr.); învingător al atenienilor în lupta navală de la Aigos Potamos, asediază Atena, silind-o să capituleze (404 a.Chr.). Succesele sale militare și diplomatice îl consacră ca pe un mare patriot, căruia i s-au adus onoruri divine încă din timpul vieții. În 395 a.Chr., este bănuit de regele Spartei, Pausanias, de intenția de a răsturna sistemul politic și legislativ și își pierde prestigiul, pe care va încerca să-l recăștige în campania antipersană. Biografiile săi, Cornelius Nepos și Plutarh, descriu încercările abile ale lui Lisandru de a anula vechile legi ale lui Licurg: cunoscînd respectul spartanilor pentru autoritatea oracolului delfic, care consfințise legile lui Licurg, Lisandru a încercat să corupă cu daruri bogate preoții din Delfi, Dodona și din templul lui Ammon, în scopul de a obține încuvîntarea zeilor pentru reforma legislativă intenționată de el.
156. Castor și Pollux, frații gemeni spartani, numiți și *Dioscurii* (fiii lui Zeus), simbol al vitejiei și dragostei fraterne, eternizate prin transformarea lor în Constelația Gemenilor; erau considerați protectorii divini ai Spartei și ai expedițiilor navale, fiindu-le închinat sanctuare, îndeosebi în apropierea porturilor.

157. Moloșii, locuitori ai Epirului, ținut din vestul Greciei, al căror rege legendar a fost Neoptolem, fiul lui Ahile.
158. Caius Flaminius (sec. III a.Chr.), om politic și general roman, de origine plebeană, dîrž oponent al aristocrației senatoriale, inițiator al unor măsuri favorabile plebeilor și al unor construcții edilitare (Via Flaminia, Circus Flaminius), în timpul censurii sale din 220 a.Chr. În al doilea război punic, este ucis chiar la începutul luptelor aproape de lacul Trasimenus (217 a.Chr.), unde Hannibal a repurtat o celebră victorie tactică asupra romanilor.
159. *Stator* (Cel care oprește, care ține pe loc), epitet al lui Jupiter, divinitatea supremă a pantheonului roman, numit *Optimus Maximus* (Cel mai bun și cel mai mare); apelativul *Stator* se datorează intervenției sale în confruntarea dintre romani și sabini, după legendara răpire a sabinelor, cînd a oprit lupta iminentă dintre cele două neamuri. Cu aceeași autoritate, zeul i-a oprit pe romani să părăsească cetatea pîngărită și după cucerirea Romei de către gali (390 a.Chr.).  
În templul lui Jupiter Stator de pe Capitoliu, se convoca senatul în situațiile cele mai grave pentru stat.
160. *Midas*, rege legendar al Frigiei (unul din cele mai puternice state din Asia Mică), prezent în două mituri grecești. După unul, a fost răsplătit de Silenus, însoțitorul zeului Dionysos, cu puterea de a transforma în aur tot ce atingea; darul său a dovedit a fi aproape fatal și, sfîrșit de foame, Midas l-a implorat pe zeu să îl ia; la sfatul zeului, a scăpat scăldindu-se în rîul Paktolos, ale cărui ape, de atunci, ar fi devenit aurifere. După un alt mit, Midas, arbitrind o întrecere muzicală între Pan și Apollo, și preferîndu-l pe Pan, a fost pedepsit de Apollo pentru lipsa lui de discernămînt și ureche muzicală cu o pereche de urechi de măgar.
161. Q. Roscius Comoedus, actor roman, prieten al lui Cicero, pe care l-a apărât într-un proces de drept civil (*Pro Roscio Comoedo*).
162. Chiar dacă numele seamănă foarte mult, nu e vorba de Praxiteles, ilustrul sculptor, ci de Pasiteles, un gravor contemporan cu Pompei, originar dintr-o colonie greacă din sudul Italiei, devenit cetățean roman. A lăsat numeroase lucrări, între care o statuie a lui Jupiter în fildeș, și a scris cinci volume despre cele mai renumite opere de artă ale antichității (cf. Plinius cel Bătrân, *Naturalis historia*, XXXVI, 4).
163. Aulus Licinius Archias (sec. I a.Chr.), poet grec, originar din Antiochia (Asia Mică), protejat al influentei familiei romane Lucullus. Datorită meritelor sale literare și influenței protectorilor săi, va obține cetățenia romană; acuzat că ar fi obținut-o ilegal, va fi apărăt de Cicero, prin discursul *Pro Archia poeta*, rostit în 62 a.Chr., ocazie cu care oratorul va face un amplu și pasionat elogiu al literaturii și rolului ei într-o societate civilizată. Din acest discurs reiese că Archias a fost mentorul lui Cicero în tinerețe, sub influența căruia a tradus poeme din greacă și a scris el însuși cîteva (vezi Curriculum). Archias a fost autorul unor poeme scrise în greacă, care elogiau faptele de armă ale romanilor (războiul lui Marius cu cimbrii și cu Mithridates), dar intenția sa de a scrie un poem despre consulatul lui Cicero nu s-a finalizat niciodată.
164. Lacul Ampsanetus, din tîntul sabinilor, cu emanații pestișoare, apare și în Vergilius (*Eneida*, VII, v. 563) ca loc de intrare în Infern; tot poartă spre tărîmul infernal era considerată și grota Plutonia, din Asia Mică, după cum o dovedește însuși numele ei (derivat de la cel al zeului Infernului, Pluto).

165. Versurile sînt citate și de Varro (*De lingua latina*, VI), ca aparținînd unei tragedii a lui Pacuvius.
166. *Phaidros*, 245 a: „Însă cel care, lipsit de nebunia ce vine de la Muze, ajunge la poarta poeziei, încrezător că va pătrunde aici prin nimic alta decît meșteșugul său, este un poet nedescrivîrst, iar poezia lui – numai cumpătare – păleste în fața celei hrânite de sfînta nebunie” (trad. G. Liiceanu, Platon, *Opere*, IV, București, 1983); Democrit (Diels, B, 18): „Însă ceea ce un poet scrie cu extaz și suflu divin este în chip sigur frumos”. În *De oratore*, II, 46, Cicero rezumă afirmațiile de mai sus atribuindu-le și el celor doi filosofi greci: „Am auzit adesea (se spune că acest lucru se află în scările rămase de la Democrit și Platon) că nimeni nu poate fi un poet bun fără o înflăcărare a spiritului și o exaltare asemănătoare nebuniei”. Florat (Ars poetica, v. 295) precizează că opera poetică este rezultatul relației echilibrate între talent (*ingenium*) și „trudnică artă” (*misera ars*) și, respingînd ideea lui Democrit, pune scrisul sub semnul rațiunii (*recte sapere*). „Dar rațiunea e-n scrisul corect și izvor, și principiu” (*scribendi recte sapere est et principium et fons* – v. 309).
167. Invazia celilor conduși de Brennus în Peninsula Balcanică începe în 290 a.Chr.; în 279, după pustiirea Macedoniei, Brennus, cu un efectiv de 152.000 de pedestri și 2.000 de călăreți, înaintează totuși spre Delfi, în intenția de a jefui bogățiile templului lui Apollo. Pausanias (*op. cit.*, X, 19-23) relatează episoadele acestei invazi, insistînd asupra avertismentelor trimise barbarilor de zeul Apollo: cutremure frecvente în cursul aceleiași zile, fulgere, trăsnete, un ger cumplit și ninsoare; tot atunci s-au arătat amenințătoare și spectrele unor eroi greci, Hyperochos, Raodocos, Pyrrhos. Cuprinși de panică, celii au început să se măcelărească între ei, iar o armată de atenieni și beotieni, sosită în ajutorul delfienilor, a nimicit resturile armatei celtice. Brennus și-a luat singur viața, de teamă și rușine pentru dezastrul armatei sale. Acest Brennus nu trebuie confundat cu omologul său, anterior cu un secol, care a invadat și incendiat Roma (390 a.Chr.); de altfel, în limba celtă, *brennus* înseamnă „căpetenie, rege”. Iustin (*Epitome*, XXIV, 8) amplifică descrierea prodigiilor delfice întîmpilate cu această ocazie, relatînd că în fața lui Brennus și a armatei sale, venită să cucerească pămîntul sacru, a apărut un tînăr războinic de o rară frumusețe, însotit de două fecioare înarmate, ieșite din templele Dianei și Minervei; se confirmă prin aceste apariții prezicerea oracolului menționat de Cicero, că însuși Apollo și cele două zeițe (fecioarele albe) vor apăra acel loc sacru.
168. La popoarele primitive, există credință că toate tipurile de afecțiuni mentale se datorează unei intervenții divine. Autorul anonim al unui tratat medical din sec. V a.Chr. (*Prognostikon*) consideră că fiecare boala este divină, fiind inclusă în ordinea divină universală, și refuză să accepte distincția, curentă în epocă, între boli sacre și naturale. De altfel, și Platon, în *Phaidros*, 244 a, *Timaios*, 71 și Aristotel, în *Divinajia prin vis*, 464 a, apreciază că boala este o stare proprie manifestării puterilor oculte, divine din om.
169. Cf. *Iliada*, I, v. 65-67: Calchas, „fala prorocilor”, „cîrmuise ale aheilor vase pe mare spre Troia/Numai cu darul ghicirii, cu care-l cinstise Apollo” (trad. G. Murnu).
170. Amphiaraos, erou și preicator din Argos, chemat să participe la razboiul celor sapte contra Tebei, știind că urmă să moară în luptă, încearcă să se

ascundă, dar e trădat de Eriphile, soția sa. În timpul luptei, cînd era pe punctul de a fi străpuns de sabia unui teban, se spune că Zeus i-a deschis pămîntul, sub care eroul a dispărut, devenind nemuritor (cf. Eschil, *Cei șapte contra Tebei*, v. 873). De atunci, a trăit veșnic la Teba, unde i-a ridicat un templu, în care era venerat ca divinitate htonică; aici prevestea viitorul în vis celor care, după împlinirea ritualului jertselor, se scufundau în somn, în interiorul templului său (incubație sacră). Despre fiul său, Amphilochos, care-i moștenise darul profeției, există legenda că viețuiește și el sub pămînt, în Acarnania sau Cilicia (Asia Mică). La fel ca și Trophonios, acești eroi, răpiți vieții pămîntene, au fost sustrași morții prin strămutarea lor în pămîntul Greciei și nu în imperiul lui Hades.

171. Tiresias, prezicătorul orb, originar din Teba, își datora orbirea imprudenței involuntare de a o fi văzut goală pe Atena, scăldindu-se. Este considerat întemeietorul divinației augurale (*oionoskopia*) și, la Teba, într-o dumbravă sacră, se afla *oionoskopeion*-ul său, un fel de observator, unde Tiresias prezicea viitorul, ascultînd și interpretînd ciripitul pisărilor și zgomotul produs de mișcările lor. Cînd Teba a fost cucerită de argieni (războinici din cetatea Argos) în timpul celor șapte contra Tebei, Tiresias, împreună cu fiica sa, Manto, au fost luați prizonieri și duși la Delfi, ca ofrandă zeului Apollo. Pe drum, bătrînul a băut dintr-un izvor și a murit, fiind îngropat chiar în acel loc (Haliartos), în apropiere de Delfi. Fiica sa, Manto, s-a stabilit la Delfi, a învățat arta divinației oraculare și, la porunca lui Apollo, a plecat în Ionia (Asia Mică) pentru a practica acolo profeția apolinică. Homer spune (*Odiseea*, X, v. 492) că în Infern, soția lui Hades, Persefona, i-a lăsat doar lui Tiresias intacte conștiința și intelectul, deci forțele vitale. Pausanias menționează și o legendă potrivit căreia Tiresias devenise femeie sugrumină un șarpe femelă și că apoi, a redevenit bărbat sugrumină un șarpe mascul (*op. cit.*, VII, 3, XI, 33).
172. Frații Marcius au fost prezicatori romani, menționați de T. Livius (A.U.C., XXV, 12) și Macrobius (*Saturnalia*, I, 17, 28); de la ei a rămas o culegere de profeții, *Carmina Marciiana*, păstrată în arhivele Romei.
173. Polydius este la Homer (*Iliada*, XIII, v. 663) un prezicător din Corint care-l avertizase pe fiul său, Euchenor, că va muri în războiul troian, dar acesta, suferind de o boală necrûjătoare care l-ar fi răpus lent și chinitor, preferase moartea glorioasă, pe cîmpul de luptă.
174. Druzii (*Druides*) erau preoții celților (din Galia, Irlanda, Britania) constituîți într-o corporație sacerdotală, în care se intra fără restricții clar după un îndelungat noviciat, conclusă de un șef ales de obștea druidică. Caesar (*De bello gallico*, VI, 13-14) îi consideră cea mai puternică categorie socială a galilor, care se ocupa de organizarea ceremoniilor sacre, publice și private, păstrarea tradițiilor religioase, instruirea tineretului și chiar judecarea unor procese importante. Druzii erau scuțiți de impozite și de serviciul militar. Doctrina druidică, transmisă oral prin cîntece sau poeme în proză ritmată, propovăduia credința în nemurirea sufletului și în metempsihoză. Druidismul a fost interzis în Galia romană, în bună măsură și datorită sacrificiilor umane implicate de ritualul druidic. Deposedat de puterea politică și juridică în urma cuceririi romane a Galiei, privat de ceremoniile specifice cultului său, druidismul va deveni treptat o supersticie în Galia, dar se va păstra mai multă vreme în Irlanda și Britania. Etimonul \* *dru* este de origine indo-europeană, păstrat în greacă (*drus* – stejar) și în limbile celtice și germanice (bretonă *druz*, irlandeză *dru* – stejar, germană *tren* – credincios; engleză *true* – adevarat).

Cultul stejarului, esențial în religia și etica druidică, explică constituirea unei familii semantice pe baza etimonului originar *dru* (lemn tare, stejar), printr-o acumulare treptată de conotații etice.

175. Divitiacus, nobil din tribul heduilor, era șeful partidului filoroman din Galia. În timpul campaniilor galice ale lui Caeser (58-51 a.Chr.), i-a fost generalului roman un aliat fidel și s-a bucurat de o mare considerație din partea acestuia. Caeser (*op. cit.*, I, 19) îi face un sincer elogiu, menționând „marele lui atașament față de poporul roman, puternica lui voință, deosebita credință, cumpătare, spirit de dreptate”. Cicero, care îl cunoștea și îl găzduise la Roma cu toată prețuirea și admirația, a obținut de la el informații importante asupra practicilor divinatorii druidice, căci Divitiacus aparținea el însuși ordinului druzilor.
176. Nonele (*Nonae, arum*), dată calendaristică mensuală, numită astfel deoarece era a noua zi (*nous dies*) înainte de ide (*Idus, ium*), ziua ce marca mijlocul lunii; nonele cădeau pe data de 5 a fiecărei luni cu mai puțin de 31 de zile și pe 7 în lunile cu 31 de zile (cuprinse în formula mnemoteknică MILMO – martie, mai, iulie, octombrie).
177. Aceeași informație o aflăm și de la Valerius Maximus (*Memorabilia – Vorbe și fapte memorabile*, I, 1), însă el amintește de câte zece tineri romani trimiși spre inițiere în arta divinației etrusce, în fiecare cetate a Etruriei; dat fiind că cetățile etrusce erau în număr de 12, ar putea fi deci vorba de 120 (10 × 12) viitorii haruspici romani, după informația lui Maximus, de 72 (6 × 12), după cea a lui Cicero; oricum, la ambii autori, formularea rămâne ambiguă, căci nu rezultă clar că numărul celor trimiși trebuie înmulțit cu numărul cetăților etrusce.
178. Licurg (Lykurgus), om de stat și legislator spartan (cca sec. IX a.Chr.), căruia istoriografia antică i-a atribuit crearea constituției spartane, impusă și respectată cu sprijinul oracolului din Delfi. Conform informațiilor lui Plutarh (*Viața lui Licurg*, 20-21), în intenția de a confieri temei religios fiecărei legi emise de el, Licurg trimitea de fiecare dată o solic la Delfi, cerînd aprobarea zeului Apollo, și preoții delfici, convingiți cu daruri bogate, confirmau asentimentul zeului.  
Se spune că, după elaborarea tuturor legilor, Licurg și-a anunțat concetenții că pleacă la Delfi spre a-l consulta pe Apollo și i-a pus să jure că vor păstra și vor respecta noile legi pînă la întoarcerea sa; el nu s-a mai întors însă niciodată în Sparta pentru a-i ține pe spartani legăți de jurămîntul prestat.
179. Pasiphaë a fost fiica Soarelui (Helios) și soția regelui cretan Minos, cu care a avut trei copii: Ariadna, Fedra și Androgeu; din unirea ei cu taurul ce devasta țara lui Minos, s-a nașcut Minotaурul, monstrul închis de Minos în Labirintul construit de Dedal și ucis de Tezeu cu ajutorul Ariadnei. Ca și sora ei, Circe, Pasiphaë avea darul profetiei și al magiei.
180. Marsii (*Marsi*), locuitori din Latium, renumiți pentru vitejie și magie. Au avut, alături de samniți, un rol important în revolta populațiilor cucerite din Peninsula Italică, cărora romanii le acordaseră statutul de aliați (*socii* sau *foederati*), care cereau drepturi egale cu romani și, în primul rînd, cetățenia romană (*civitas Romana*). Războiul cu aliații (90-88) se va încheia cu o pace prin care Roma acorda cetățenie aliaților, repartizîndu-i în 8 din cele 35 de triburi romane.
181. Licius Cornelius Sisenna (sec. I a. Chr.), istoric și prozator roman. A scris *Istoria* (*Historiae*) în 12 cărți, unde relata istoria Romei de la întemeiere pînă în epoca sa, insistînd asupra perioadei lui Sulla.

182. Veii, înfloritoare cetate etruscă, la N-V de Roma, care a opus cea mai îndelungată rezistență puterii romane (406-396 a.Chr.), fiind cucerită în 396 a.Chr., de către dictatorul M. Furius Camillus. Locuitorii ei se numeau veienți (*Veientani*). Înțimplarea relatată de Cicero diferă în unele detalii de varianta lui T. Livius (V, 15-22). Merită reținut faptul că acele canale de irigație săpate atunci reprezintă o autentică performanță a tehnicii romane, având o lungime de 1.300 m și un diametru de 2 m.
183. Este vorba de anul 390 (sau 387) a.Chr., cînd, după dezastruoasa încrîngere a romanilor pe rîul Allia (16.000 de soldați uciși), galii senoni, conduși de Brennus, cuceresc și devasteză Roma.
184. Faunii, divinități protectoare ale cîmpurilor și pădurilor, al căror nume provine cle de la zeul Faunus, fiind cle sapt ipostaze multiple ale acestuia. Identificați cu satirii din mitologia greacă, faunii erau reprezentăți ca niște creaturi hibride, cu trup de om dar cu picioare și coarne de țap.
185. *Aius Locutius* sau *Loquens* (Vorbărețul) este misterioasă divinitate al cărei glas s-ar fi auzit lîngă templul Vestei, în 390 a.Chr., prevestind invazia galilor. Romanii au nesocotit prevestirea, dar veridicitatea ei a fost confirmată apoi de fapte. Pentru a răscumpără această greșeală, dictatorul Camillus va înălța un templu la Roma, pe Via Nova, în cinstea acestei divinități protectoare (cf. T. Livius, V, 52).
186. Cuvîntul latinesc *omen* (< *os, oris* – gură) traduce grecescul *kledón* și desemna un cuvînt sau chiar o frază rostite întîmplător de cineva, pe care cel ce le auzea, obsedat de preocupările sale, le aprobia de situația proprie, considerîndu-le o aluzie premonitivă. Mai ales vorbele copiilor, la vîrstă cînd aceștia nu aveau încă dezvoltată capacitatea rațională, erau considerate profetice. Se credea că există cuvînte, nume sau formule de bun augur care puteau garanta succesul unei acțiuni, așa cum reiese și din textul lui Cicero.  
 La Roma, cledonismul sau divinația ominală nu era practicată oficial, clar avea o pondere însemnată și, prin extensie semantică, cuvîntul *omen* va ajunge să desemneze orice act instinctiv uman, nu numai vorba: zbaterea pleoapei, țiuîtul urechilor, strânutul etc.
187. Ziele de sărbătoare (*feriae*) erau la Roma de trei feluri: 1. private (*feriae privatae*); 2. publice (*feriae publicae*), la rîndul lor, împărțite în fixe (*feriae statuae*) și variabile (*feriae conceptivae*), pe acestea din urmă stabilindu-le pontifii romani; 3. în mod excepțional, cu ocazia unor evenimente deosebite, se proclamau sărbători impuse de solemnitatea momentului (*feriae imperativaे*).
188. Ceremonia de purificare (*lustrum*) a unei colonii la întemeierea ei, a armatei de către general, a poporului și cetății de către cenzori, la ieșirea lor din funcție (din 5 în 5 ani), constă în îndeplinirea unui ritual expiatoriu, prin sacrificarea a trei animale: porc (*sus*), oaie (*ovis*) și taur (*taurus*), jertfă numită de aceea *suovetaurilia*; înaintea sacrificiului se dădea ocol cu aceste animale, cu torțe și apă sfîntă, locului sau persoanelor ce urmau a fi sacrificeate. Prin extensie semantică, *lustrum* va desemna perioada de 5 ani în care era valabilă purificarea consacrată prin ceremonie; de exemplu: a împlinit al optulea lustru însemna a împlinit 40 de ani – *octavum lustrum egit*.
189. La întrunirea comiților centuriati pe Cîmpul lui Marte, în afara Romei, în scopuri electorale (alegerea magistraților superiori: pretori, consuli, cenzori) se tragea la sorti centuria care urma să voteze prima, numită

- centuria praerogativa*, căci ei i se solicita primul vot (*praerogare*) de către cel ce prezida alegerile (*rogator*), de obicei unul dintre consilii în funcție. Votul acestei centurii, considerat de bun augur, putea influența favorabil și votul celoralte centurii; poporul roman, întrunit în comișurile centurate, în calitatea sa de comunitate armată, era împărțit în 363 de centurii, majoritatea necesară de voturi fiind de 187 de centurii.
190. Perseu, ultimul rege al Macedoniei, a fost învins la Pydna, de către L. Paulus Aemilius (168 a.Chr.), și a murit în captivitatea romană, în 166 a.Chr.
191. Flaminul (*flamen*) era sacerdotul roman însărcinat cu oficierea cultului individual al unui anumit zeu; existau 15 flamini, numiți de marele pontif (*Pontifex Maximus*), dintre care trei erau considerați cei mai importanți (*flamines maiores*), aleși dintre patricieni și asevăți cultului lui Jupiter (*flamen Dialis*), al lui Marte (*flamen Martialis*) și al lui Quirinus (*flamen Quirinalis*); ceilalți 12 flamini, aleși dintre plebei, slujeau divinității de importanță secundară (*flamines minores*): Ceres, Flora, Vulcanus, Carmena etc. În ierarhia flaminilor, cea mai mare importanță i se atribuia flaminului lui Jupiter, care beneficia de importante prerogative, dar și erau impuse și numeroase tabuuri: să nu vadă o înmormântare, să nu atingă fierul, un cîine, o capră, să nu înnopteze în afara locuinței sale și să nu presteze vreo muncă. *Flamen Dialis* și soția sa (*flaminica*) ilustrau idealul de puritate și sacralitate al căsătoriei romane și de aceea flaminul lui Jupiter oficia ceremonia căsătoriei tradiționale (*confareatio*) în templul lui Jupiter și aducea sacrificii zeului la începutul fiecărei luni, purtînd o mantie albă și o bonetă în formă de mitră (*galerus*). Atribuțiile flaminului lui Marte sunt mai puțin cunoscute, de cultul acestei divinități ocupîndu-se mai cu seamă colegiul preoților Salii.
192. Auguriul salvării (*augurium salutis*) se obținea în urma consultării auspiciilor cu privire la binele (*salus*) statului. În ziua acestei solemnne ceremonii, se impunea ca orice conflict armat să înceteze. Tacitus ne informează că, în epoca imperială, autoritatea acestui auguriu, neglijată timp de 25 de ani, a fost repusă în drepturi de împăratul Claudio (cf. *Annales*, XII, 23).
193. Pisida, cetate din Asia Mică, și Sara, cetatea Volscilor din Latium (Italia Centrală) erau renomate în Antichitate pentru superstițiozitatea locuitorilor lor.
194. Poemul de tinerețe al lui Cicero, intitulat *Marius*, a fost foarte apreciat de contemporani; Scaevola, personalitate marcantă a vremii (augur și om politic), îi prevăzdea o faimă nepieritoare: *canescat saeclis innumerabilis* („îi va fi hărâzit să dureze nenumărate secole”, cf. Plutarh, *op. cit.*, *Cicerone*, IV, 22).
195. Expresia din textul latin, *a certis acceptus*, referitoare la *auguratus* (funcția de augur și practica augurală), este ambiguă datorită conotațiilor semantice ale adjecтивului *certus* (sigur, cunoscut, anumit) și ale participiului *acceptus* (primit, asumat) și devine susceptibilă de cel puțin trei interpretații: 1. funcția de augur a fost asumată de oameni siguri, de bună-credință (cei doi frați gemeni); 2. practica auguratului a fost primită de către gemeni de la auguri cunoscuți, consacrați (poate din cetățile grecești învecinate, Pallantion și Saturnia); 3. auguratul, inițiat de Romulus și Remus, în mediul pastoral, a fost apoi primit și oficializat în mediul urban, de anumiți sacerdoți, fiind vorba de colegiul augurilor, confrerie religioasă de mare prestigiu, înființată de regele Numa Pompilius, succesorul lui Roma (cf. T. Livius, *A.U.C.*, I, 18). În traducere, am optat pentru ultima variantă, care ni se pare a reda mai fidel intenția lui Cicero de a

accentua faptul că sacralitatea tradiției augurale, născută în mediul pastoral, a fost recunoscută oficial, prin preluarea de către colegiul augurilor și perpetuarea în posteritate. Pentru a eluda ambiguitatea acestei *lectio difficilior(a certis acceptus)*, unii editori (Bonillet, Paris, 1831) propun ca *lectio facilior* varianta *a certantibus acceptus*, rezultând că augurul „a fost asumat de cei aflați în dispută” (pentru a da nume orașului întemeiat); ediția critică Teubner (Leipzig, 1975) păstrează însă lecțiunea *a certis*. În ce privește formularea *Romuli auguratus pastoralis. non urbanus sicut*, editorii coincid în aprecierea că Cicero nu a intenționat să dea o simplă informație privind nașterea practicii augurale în mediul pastoral, ci să vitupereze coruperea și falsificarea în mediul urban a practicilor tradiționale romane (într-o notă explicativă, p. 509, ediția din 1831, se echivalează adjecțivul *urbanus* cu adjective considerate sinonime în această accepție – *vanus, mendax, futilis* [inutil, înselător, inconsistent], conotații preluate din ediția Davisius, Cambridge, 1721, și confirmate de Cicero, care, în discursul *Pro Caelio*, 15, numește *urbanissimus* pe omul cu moravuri corupte).

196. Versiunea lui Ennius, care-i atribuie lui Romulus muntele Aventin și lui Remus colina Palatin ca locuri de luare a auspiciilor, este diferită (inversă) de cea a altor autori antici: T. Livius, *A.U.C.*, I, 86; Florus, *Breviarum rerum gestarum*, I, 16; A. Gellius, *Noctes Atticae*, XVI, 14. Aceste autorități invocă drept argument major al certitudinii lor faptul că Remus a luat auspiciile pe Aventin (și nu pe Palatin, ca în varianta lui Ennius), neincluderea muntelui Aventin în incinta sacră a Romei, pe motiv că auspiciile primite acolo de Remus au fost înselătoare.
197. În legătură cu numele Romei, C. Tagliavini (*Originile limbilor neolatine*, București, 1977, p. 66, n. 4) e de părere că cea mai probabilă etimologie indică proveniența sa din cuvântul *Rumon*, vechiul nume al Tibrului, cuvânt presupus a avea origine etruscă – cf. Waldehofmann, *lateinisches etymologisches Wörterbuch*, Heidelberg, 1938-1955, vol. II, p. 441), A. Ernout, A. Meillet, *op. cit.*, p. 830). Nu este exclus, după părerea unor filologi (E. Dobroiu, *Curs de istoria limbii latine*, Ed. Univ. București, 1994, p. 6) ca *Roma* și *Rumon* să provină de la etimonul indo-european \**sreu* (a curge), prin derivare cu sufixele -*ma-* și -*mon* (\**sreuma* > \**reuma* > \**rouma* > \**roma*; \**sreumon* > \**roumon* > *romon* sau *rumon*, în funcție de variantele dialectale ale pronunției). Nu este în intenția noastră să invocăm controversata origine indo- sau neindo-europeană a etruscilor, imposibil de abordat în spațiul limitat al unei note explicative. E. Dobroiu (*ibidem*) menționează pentru etimologia discutată aici și posibila influență a unui cuvânt microasiatic, *rome* (Asia Mică fiind zona de unde provin etruscii). Chiar dacă etimologia toponimului *Roma* este controversată, considerăm mai probabilă derivarea cuvântului *Romulus* de la *Roma* similară altor nume de locuitori (*Siculus* < *Sicilia*) decât derivarea regresivă *Roma* < *Romulus*; pe aceasta din urmă o putem accepta doar ca etimologie poetică.
198. Ideea originii divine a sufletului omenesc apare la Pitagora și este dezvoltată la Platon și la filosofii stoici. În concepția lui Platon, sufletul, esență pur spirituală, aparține tărâmului Ideilor, situat dincolo de lumea fenomenologică; smuls din această ambianță spirituală și adus în lumea materiei și devenirii, sufletul își împlineste destinul pământean, pentru a se întoarce din nou la sufletul universal divin din care s-a intrupat (*Phaidros*, 245 c-246 a-c; *Timaios*, 41 b-42 b). Ideea căderii (*Kathodos*)

sufletului nemuritor în lumea corporală, sensibilă, și a întrupărilor lui succesive, datorită unui păcat originar (nespecificat), este împrumutată de Platon din doctrina pitagoreică a palingenezei.

199. Solon (cca 640-560 a.Chr.), om politic și poet atenian, de origine nobilă, a călătorit mult prin Egipt, Asia, Cipru, în intenția de a cunoaște legislațiile altor cetăți și de a putea astfel oferi Atenei un cod juridic adaptat noilor sale realități politice. Într-o epocă de criză politică și socială, reformele sale legislative vor realiza compromisul necesar între interesele pădurilor sociale aflate în conflict, creîndu-se astfel premisele democrației ateniene. Legislația lui Solon s-a păstrat pînă în secolul IV a.Chr., constituind o sursă importantă în alcătuirea codului juridic roman (*Legea celor XII table*). Solon a scris elegii politice și gnomice, dintre care s-au păstrat cam 200 de versuri. Tradiția elenistică l-a inclus printre cei șapte înțelepți ai lumii antice.
200. Explicația, lui Cicero, *prudentes id est providentes* (cunoscători în sensul de clarvâzători), stabilește proveniența adjecтивului *prudens*, din *providens* (*prouidens* > *proudens* > *prudens*), conform cu explicațiile date de Cicero, referitor la *prudentia*: *quae ipsum nomen hoc nacta est ex providendo* (care și-a câpătat însuși numele de la faptul de a prevedea, a cunoaște dinainte prin clarviziune – *Republieca*, VI, 1); *prudentia tribus partibus constare videtur; memoria, intelligentia, providentia* (prudența pare a consta din trei calități: memorie, inteligență, clarviziune – *De inventione*, 2, 53); *prudentia quam Graeci φρόνησιν est rerum expertendarum fugiendarumque scientia* (prudență, pe care grecii o numesc *phronesis*, este capacitatea de a ști care lucruri trebuie căutate și care evitate – *De officiis*, 1, 43). Se poate deduce din aceste explicații că *prudens* și *prudentia* s-au detașat treptat semantic de *provideo*, desemnînd în sens larg atotcunoașterea dobîndită printr-o experiență amplă; pentru a exprima ideea de clarviziune, latina va recurge la derivații verbului *provideo*, respectiv *providens* și *providentia* (cf. A. Ernout, A. Meillet, *op. cit.*, p. 780).
201. Thales din Milet (625-545 a.Chr.), filosof și matematician grec, fondator al școlii filosofice ioniene. A stabilit ca element primordial al lumii apa, asemuind pămîntul cu o navă pe un ocean. A studiat mișcările astrale, a prevăzut o eclipsă de soare, a măsurat după umbra lor înălțimea piramidelor și a elaborat cunoșutele teoreme din geometrie. Epoca elenistică îl consideră primul din cei șapte înțelepți ai lumii antice.
202. Astyages (sec. VI a.Chr.), ultimul rege al Midiei (inclusă apoi în regatul persan), bunicul lui Cyrus.
203. Anaximandru (Anaximandros) din Milet (610-547 a.Chr.), filosof grec, discipol al lui Thales. Ca și alți reprezentanți ai școlii ioniene, a căutat originea universului, aflînd-o în *apeiron* (nedefinitul), element primordial etern și indestructibil, din care credea că se naște totul prin opozitîa stărilor de căldură și frig. Anaximandru posedă vaste cunoștințe de astronomie, matematică, geografie, științele naturii. Filosofia sa, cuprinsă în lucrarea *Periphyseos* (*Despre natură*), reprezintă o treaptă superioară de abstractizare, oferind o vizionare de ansamblu asupra nașterii universului (*Kosmogonia*).
204. Ferecide (Pherekydes) din Samos (sec. VI a.Chr.), filosof grec, discipol al lui Anaximandru, este autorul unei teogonii, intitulată *Pentemychos* (*Pestera cu cinci galerii*), considerată cea mai veche scriere greacă în proză. Premoniția sa cu privire la producerea unui cutremur după aspectul apei

- scoase din fintină este explicată de Plinius (*Naturalis historia*, II, 81) prin faptul că apa fintinilor se tulbură înainte de producerea unui cutremur datorită mișcărilor tectonice subterane.
205. E vorba cle cîntul flautelor la ceremoniile zeitelor Cybele și Mater Deorum, cărora și Lucretius (*De rerum natura*, II, 620), și Seneca (*Epistulae*, 108) le atribuie un rol incitant. Euripide, în *Bacchantele*, v. 379, vorbind despre ritualul dionisiac, amintește de „cîntul flautului, ce aduce rîsul și alungă neliniștea”. Deducem din aceste informații că, incitant sau liniștititor, cîntul flautului exercita o puternică influență asupra psihicului uman și că aceste efecte erau binecunoscute și abil speculative în organizarea ceremoniilor acestor divinități.
206. Furile (*Furiæ*), la romani, ca și Eriniile (*Erinyes*) la greci, erau genii răzbunătoare, care pedepseau fărădelegile muritorilor, în numele justiției divine, chinuindu-le și luîndu-le mintile; erau reprezentate ca ființe înaripate, cu șerpi în plete.
207. Jilțul aurit (*sella aurea*) și hlamida cle purpură (*vestis purpurea*) erau însemnele puterii regale, cu care Caesar face imprudență să apară în public, deși cunoștea ostilitatea romanilor față de ideea de regalitate și simbolurile ei. Versiunea lui Cicero privind tulburarea care l-ar fi cuprins pe Caesar la aflarea prezicerii măruntaielor animalului sacrificat nu coincide cu cea a lui Suetoniu, unul din biografii lui Caesar (*Vitae XII Caesorum*, Caesar, LXXXVIII): „Caesar a devenit atât de arogant încît, la un sacrificiu, cînd haruspiciul i-a vestit funestele previziuni date de măruntaiele din care lipsea inima, el a răspuns că prevestirile vor fi mai bune cînd va dori el și că faptul că unei victime îi lipsea inima nu-i un indiciu important” (tr. n.).
208. Cicero respectă aici distincția tradițională în terminologia augurală între *alites*, păsări care prevădeau viitorul prin zborul lor (îndeosebi vulturul), și *oscines*, păsări profetice prin cînt (corb, cioară, bufnită).
209. Acest copil a început să vorbească în ziua în care Lydia, regatul lui Croesus, a fost cucerită de perși și regele era pe punctul de a fi ucis de un soldat persan; cu o mare sfârșare, copilul a strigat: *Omule, nu-l ucide pe Croesus!* Se împlinea astfel prezicerea făcută lui Croesus de oracolul delfic că ziua în care fiul său va vorbi va fi una nefastă pentru el (cf. N. Gellius, V, 9; Herodot, I, 85).
210. Servius Tullius, penultimul rege al Romei (578-534 a.Chr.), fiul unei sclave, crescut de regele Tarquinius Priscus pentru a-i urma la domnie, este cunoscut prin cea mai importantă realizare a sa, Constituția lui Servius (*Constitutio Serviana*), conform căreia poporul roman era jerarhizat din punct de vedere social în 5 clase, nu după origine, ci după avereia (*census*) cu care putea contribui la nevoile obștii. I se atribuie construcția unui zid de incintă (*murus Servianus*) și a unui templu pe Aventin, pentru toți latinii. A fost ucis de ginerele său, viitorul rege Lucius Tarquinius Superbus.
211. Daimonul socratic (*daimonion* – semnul daimonic) este, așa cum explică Socrate însuși în dialogurile platonice *Phaidros* 242 c, *Enthypbron* 3 b, *Apologia* 31 d, 40 b, acea voce interioară inhibitory „care mă împiedică să împlinesc ceea ce tocmai am de gînd să fac”. Socrate recunoaște că și rostuieste viața în funcție de admoniția daimonică și la proces (399 a.Chr.), în fața instanței care-l acuză de impietate (*asébeia*) față de zeii tradiționali și de intenția de a introduce în cetate divinități noi (*Kaina daimónia*). Conceptul de *daimon* înregistrează la Platon un moment

important în interesanta sa evoluție. La Homer și la tragicii greci, *daimon*-ul era fie un zeu, fie un impuls irațional exterior, imposibil de controlat de către om, ca fiind extrinsec constituției sale. La Hesiod, *daimones* erau oamenii vîrstei de aur, deveniți după moarte, prin voia lui Zeus, spirite justițiere, care urmăreau ce e drept și ce e nedrept pe Pămînt și acționau în consecință; 30.000 de astfel de păzitori nemuritori ai oamenilor plutesc nevăzuți în vîzduhi, veghind asupra dreptății și nelegiuirii (*Munci și zile*, v. 252 și urm.). Informația lui Hesiod atestă credința strâveche în înălțarea spiritelor celor morți spre o viață superioară. La Heraclit apare ideea de *daimon* individual, identificat de el cu însuși caracterul omului. Platon preia această accepție a *daimon*-ului ca prezență lăuntrică, parte divină și nemuritoare a firiștii umane, conferindu-i însușirea de spirit protector, eu lăuntric dotat cu facultatea premoniției și identificat cu însăși rațiunea (cf. E. Rohde, *op. cit.*, pp. 90-98).

212. Cf. și Xenofan, *Anabasis* (Înțoarcerea, III, 185), unde Socrate nu-și asumă responsabilitatea de a-i da un sfat generalului Xenofan, care urma să conducă expediția mercenarilor greci, solicitați de Cyrus pentru a interveni în disputele dinastice cu fratele său, Artaxerxes, recomandându-i consultarea oracolului delfic, nu atât din motive filosofice (limitele rațiunii umane), cât mai cu seamă din motive politice (teamă de a nu fi bănuit că încurajează relațiile grecilor cu perșii).
213. Conform *Pbaidros* 242 c: „Am, ce e drept, darul de a vedea cu duhul, dar nu din cale afară, ci, asemenei celor care au deprins puțină carte, atâtă doar cît am eu trebuință. Adevărul, prietene, este că sufletul însuși are darul de a străvedea” (trad. G. Lăiceanu).
214. Lupta de la Delium (424 a.Chr.), oraș în Beotia, soldată cu înfrângerea atenienilor de către beotieni, este un episod din ostilitățile dintre polisurile grecești din perioada războiului peloponeziac (431-404), rezolvate pe calea armelor.
215. Cicero reproduce aici definiția dată de stoicii greci soartei (*heimarméne*), ca înlănțuire de cauze, aflate într-o ordine succesivă, identificată cu *logos*-ul (rațiunea), cu *pronoia* (providența) și cu Zeus însuși (cf. D. Laertios, *op. cit.*, VII, 149). Ideea de transcendență, absentă la stoici, va duce în filosofia greacă tîrzie la separarea dintre soartă și divinitate. Doctrina transcendenței (influențată și de tradiția semitică) va apărea la Philon, Plutarh, Plotin, în încercarea de a confieri o abordare epistemologică ideii de divinitate. Stoicii preluaseră de la predecesorii lor (Aristotel, Diogene) ideea că în univers există o forță intelligentă, imanentă, numită de ei *logos*, care orînduiește totul prin *nous* (judecată) și *pronoia* (precuggetare, providență), identificată deci cu *physis* (natura). La Homer, prin termenii *aisa* și *moira* (o posibilă etimologie a lui relaționîndu-l cu verbul *mero* – a împărți), este redată ideea de soartă ca forță implacabilă care decide de la naștere cursul vieții oamenilor; o necesitate suprordonată voinței umane și uneori chiar celei divine. Un alt termen grecesc este *tyche* – norocul, identificat cu necesitatea oarbă (*anankē*), a cărei acțiune nu are o finalitate precisă; este considerat de Aristotel inferior lui *nous* și *physis*, cele două cauze care acționează cu o finalitate determinată (cf. *Physica*, II, 198 a).

În latină, *fatum* corespunde ca sens grecescului *heimarméne*, desemnînd destinul inevitabil, hărăzit deopotrivă oamenilor și zeilor, de unde conotația de funest, nenorocit, predestinat pe care o are adjecțivul derivat *fatalis*; Varro (*lingua latina*, VI, 52) stabilește apartenența cuvîntului *fatum* la familia semantică a verbului *fari* – a spune: „De la acest verb,

ceea ce Parcele hărăzesc prin vorbe copiilor la naștere, se numește *fatum* și tot de la el provine și expresia *res fatales* [sapte predestinate de rostirea Parcelor]". Celălalt substantiv latin, *fortuna*, derivat de la *fors* (pe care-l și substituie semantic), desemnează norocul, soarta bună sau rea (precizată frecvent de un adjecțiv: *prospera, secunda* – bună, propice sau *adversa, angusta* – nefavorabilă); ca echivalent al grecescului *tyche*, cuvîntul latin *fortuna* apare deseori în context în relație de sinonimie cu *casus* (întîmplare) și de antonimie cu *ratio* (judecată).

216. Canicula (Cățelușa) sau Sirius este o stea din Constelația Cîinelui a cărei apariție în luna iulie declanșează călduri toride.
217. Această întrebare reunește într-o expresie concentrată două postulate stoice: 1. universul este sediul unic și comun a tot ceea ce există; 2. sufletul uman, consubstanțial celui divin, durează din veșnicie și pînă la stingerea universală. Stoicii considerau că, în virtutea esenței sale divine și a intimității cu lumea sensibilă, materială, sufletul omenesc devine depozitarul reprezentărilor senzoriale (imprinătate în el ca sigiliul în ceară) și poate accede la treapta rațională a cunoașterii, prin evaluarea datelor senzoriale în cursul unor operații de tip rațional: analogia, transpoziția, compunerea, opoziția (Diogene Laertios, *op. cit.*, VII, 49–53). Teoria stoică a cunoașterii preia unele elemente din gnoseologia platoniciană, care concepe cunoașterea ca reamintire (*anamnesis*) a experienței cognitive a sufletului, anteroară întrupării sale (*Phaidon* 72 e–77 a), relația dintre simțuri și rațiune este analizată de Platon în *Phaidros* (65 b–e), concluzia sa fiind că nu în simțuri, ci în rațiune se află criteriul adevărului. Cicero, în consens cu filosofia Noii Academii, recunoaște totuși simțurilor calitatea de „interpreti și vestitori ai realității” (*interpretes ac nuntii rerum* – *De natura deorum*, II, 140).
218. Isis, divinitate egipteană al cărei cult se va extinde în întreaga lume mediteraneană și, pătrunzînd în Italia, înainte de sec. I a.Chr., va fi oficiat de preoți profesioniști egipteni; templul cel mai mare al zeiței se află la Pompei, unde se celebrau și misterele isiace (ele garantau inițiaților nemurirea, la fel ca majoritatea misterelor orientale). În Italia, în pofida repetelor măsuri oficiale de eradicare a lui, cultul lui Isis fusionează cu cel al Venerei, fapt evident în similitudinea practicilor rituale (incubația sacră, purificările, immurile). Personalitatea enigmatică a zeiței egiptene a exercitat o adevărată fascinație nu numai asupra adoratorilor ei, ci și asupra unor autori latini, care s-au ocupat îndeaproape de practicile isiace, încercînd să explice în ce constă atracția pe care o exercitau ele asupra mulțimii (Apuleius, *Măgarul de aur*).

## Cartea a II-a

- I. Aceasta este finalitatea esențială a operei ciceroniene, decurgînd dintr-o intenție generoasă și profund patriotică. *Optime artes*, ale căror principii dorește să le împărtășească conaționalilor săi, sunt *eloțința* și *filosofia*, și tratatele enumerate în continuare fac parte dintr-un proiect literar a cărui finalitate ar fi împlinit vechea dorință a autorului, de a dărui Romei o literatură retorică și mai ales filosofică proprie. Demersul acesta, generat și dominat de gîndul binelui civic, are și o dimensiune paideică: „prin opera, strădania și truda mea, concetățenii mei să devină mai instruiți” (*ut sint opera, studio, labore meo doctiores cires mei* – *De finibus*, I, 4).

2. Toate aceste calități le întrunește, în concepția lui Cicero, doctrina Noii Academiei; lipsa ei de superficialitate decurgea din abținerea de la orice afirmație categorică (*epoché*) și din recomandarea și practica prudenței euristice față de lucrurile necunoscute sau insuficient dovedite (în conformitate cu neîncrederea constantă a lui Platon față de cunoașterea prin simplă opinie, *doxastiké epistéme* – Sophistes, 233 c). Acest refuz al fermității doctrinare se concretiza la academicieni în acordarea unei ponderi argumentative egale tuturor afirmațiilor posibile, în virtutea îndoielii (*dubitatio*) că ar exista un adevăr absolut. În concepția socratică, îndoiala ascute capacitatea de disociere a spiritului uman, pregătindu-l să includă într-o armonie rațională ceea ce îi apare scindat. Ipostaza clubitativă pe care o va adopta Cicero în partea a două a dialogului, contrastând cu încrederea lui Quintus în divinație, este componenta esențială a acestui experiment euristicoco-paideic, cum poate fi considerat în ansamblul lui dialogul *Despre divinație*, construit în mod evident pe antinomia *assensio* (aprobară)/*dubitatio* (îndoială). Consecvența ideatică a doctrinei academice, elogiată aici de Cicero, constă în căutarea permanentă a *probabilului*, a *verosimilului* (cf. *Tusculanae*, v. 82), ca substituent al adevărului definitiv, imposibil de atins. Lui Augustin (*Contra Academicos*, II, 12, 27) i se pare absurdă această pretenție a academicienilor de a afla verosimilul (lat. *verisimile* – asemănător cu adevărul, cale după gr. *pytbanón*) înainte de a ști ce este adevărul cu care se asemână. Eleganța expresivă a academicienilor este o calitate care motivează însăși afinitatea lui Cicero pentru această doctrină, în virtutea același crez estetic: „Am considerat totdeauna că doar acea filosofie este cu adevărat desăvîrșită care este capabilă să dea celor mai importante idei o formă explicită și aleasă” (*Tusculanae*, I, 4). Acest deziderat ciceronian (*copiose ornataque dicere*) se putea împlini, în accepția sa, numai prin fuziunea armonioasă dintre filosofie și retorică (*prudentiam cum eloquentia iungere* – *ibidem*), după tradiția inauguratează de Aristotel.
3. Teofrast (Theophrastos) din Eresos (cca 371-287 a.Chr.), om de știință și filosof grec, discipol al lui Platon și Aristotel, pe care-l va urma la conducerea școlii peripatetice din Atena, s-a bucurat de un mare prestigiu în lumea antică și, clatorită numeroaselor sale lucrări (200), a fost considerat unul dintre cele mai erudite și complexe spirite ale Antichității. Va continua în multe privințe cercetările ilustrului său dascăl (Aristotel), sintetizând și sistematizând rezultatele deja obținute de acesta, motiv pentru care posteritatea a fost uneori înclinată să-i recunoască drept singur merit pe acela de a fi urmat doctrina Stagiritului. S-a dovedit însă că aportul său personal nu a fost deloc neglijabil, deoarece deseori a completat sau chiar modificat teoriile aristotelice. Din vasta sa operă, care acoperea numeroase domenii (matematică, fizică, geologie, astronomie, botanică, zoologie, medicină, logică, retorică, etică) s-au păstrat doar două lucrări de botanică (*Despre istoria plantelor*, în 9 cărți, și *Despre originea plantelor*, în 6 cărți) și o lucrare de etică (*Caracterele morale*), pertinentă evaluare a tipologiei viciilor umane, cu un amplu ecou în posteritate (folosită ca sursă de inspirație de către La Bruyère).
4. Topos-ul consolării (*consolatio*), de sorginte poetică, apare pentru prima dată la Homer (*Iliada*, XVIII, 114-116), fiind preluat apoi de genul retoric și, după o bogată experiență elenistică, își găsește locul în suasoria latină. Motivul va reveni în domeniul poeziei (Lucretius, Horatiu, Ovidiu), dar

Cicero și mai ales Seneca îl impun definitiv în sfera dezbatelor filosofice (cf. E. Cizek, *Seneca*, București, 1972, pp. 18-21). Dintr-o scrisoare a lui Cicero (*Ad familiares*, V, 16) rezultă că o consolare este cu adevărat eficientă doar dacă depășește calitatea de abstracțune filosofică, adaptându-se condiției particulare a fiecărui caz și situației de moment a cetății.

5. T. Pomponius Atticus (109-33 a.Chr.), prietenul cel mai apropiat al lui Cicero, a fost și destinatarul a numeroase lucrări ciceroniene; a purtat cu acesta o bogată corespondență, cuprinsă în volumul *Epistolarum ad Atticum libri XVI*. Atticus emigrează la Atena din motive politice, între anii 88-65 și, întors la Roma, se bucură de respectul și prețuirea unor mari personalități ale vremii: Caesar, Pompei, Hortensius. Fiind foarte bogat, Atticus a finanțat copierea în mai multe exemplare a lucrărilor unor scriitori celebri din epocă și a editat multe din operele lui Cicero. Este el însuși autorul unei biografii ciceroniene în limba greacă, al unei istorii romane (*Liber annalis*) și al unor biografii de oameni iluștri (*Imagines*).
6. Această lucrare nu trebuie confundată cu tratatul *Cato, sive de senectute*, citat mai sus și dedicat lui Atticus; aici e vorba de elogiu *Cato*, scris de Cicero la moartea lui Cato cel Tânăr, care s-a sinucis la Utica (46 a.Chr.), în Africa, în urma înfrangerii armelor republicane pompeiene la Pharsalos (în Grecia) și apoi la Thapsus, în Africa. Acest elogiu al omului care a trăit și murit conform crezului său în virtuțile republicane, numit de Cicero *gravissimus atque integerrimus vir*, îl va provoca pe Caesar, care se simte vizat personal și indirect acuzat de moartea lui Cato, să răspundă printr-un *Anticato* sau chiar prin două scrisori cu acest titlu, dacă e să-i dăm crezare lui Juvenal (*Satira*, VI, v. 330).
7. Această „problemă mai importantă” căreia Cicero îi sacrifică finalizarea proiectului filosofic intenționat a fost rechemarea lui în activitatea politică, după asasinarea lui Caesar. Cu optimismul renăscut, el va deveni consilierul lui Brutus și Cassius, șefii conspirației anticezariene, pe care-i va încuraja în disputa cu M. Antonius, erijat în postura de răzbunător al dictatorului ucis. Cicero însuși intră în conflict cu Antonius, pronunță împotriva acestuia în senat cunoșcuțele discursuri *Filiipice*, din ce în ce mai dezamăgit de scena politică a vremii. Aceste deziluzii îl fac să se reîntoarcă la scris, astăzi în această ocupație o reală mîngîiere a existenței sale tensionate din această perioadă.
8. Aceeași idee se regăsește și în *Tusculanae*, II, 2: „Dacă ai noștri compatrioti ar deprinde gustul studiului filosofiei, ne-am putea lipsi curînd de bibliotecile grecilor”. Pentru că în elocință consideră că romani i-au întrecut deja pe greci, Cicero dorea să-i antreneze pe cei capabili în această ultimă etapă a competiției cu grecii, care s-ar fi finalizat prin transferarea definitivă la Roma a gloriei filosofice „deja apuse în Grecia”. Deși năzuia ca filosofia „pînă atunci în trecere la Roma, să capete drept de cetățenie romană” și „subtilitățile alese ale conceptelor și expresiilor sale (*De finibus*, III, 2) să devină accesibile oamenilor”, Cicero era totuși hotărît să nu încurajeze decât acele scrisori filosofice latine apte să întrunească perfecțiunea ideatică și expresivă (*copiose ac ornate dicere*).
9. Cicero recunoaște ușor ironic, ca și aici, abilitatea dialectică și retorică a stoicilor în tratatul *Brutus* (cap. XXXI): „Aproape toți stoicii sunt foarte pricepuți în discuție și o fac cu artă și, într-un fel, ei sunt niște arhitecti ai cuvîntului; dar dacă i-ai lăua de la disertațiile filosofice și i-ai trece la tribuna oratorică, nu mai sunt în stare de nimic”.

de care Cicero manifestă o constantă neîncredere, sugerînd incompatibilitatea dintre demersul filosofic naturist și cel raționalist, singurul prin excelență filosofic. Termenii *philosophia* și *philosophos*, care apar la Pitagora și se încrețesc o dată cu Platon și Aristotel, căpătaseră și o conotație polemică: filosoful se delimita atât de fizicianul (*physiologos*) ionian, care se preocupă doar de investigarea naturii, cât și de sofist (*sophistes*), expert în arta persuasiunii, considerat de Platon prototipul negativ al filosofului autentic. Oricât de netă ar fi fost distincția terminologică, ea nu exclusea totuși conștiința filiației dintre filosofie și fizica ioniană, însă, în fața instanței *logos*-ului, sistemul conceptual al fizicienilor (natura, geneza ei, schimbarea, multiplul derivat din unitate) era denunțat frecvent ca iluzoriu și inconsistent.

11. Mincinosul (gr. *pseudómenos*, lat. *mentiens*) este un tip de raționament sofistic, inventat de Eubulides din Milet, discipol al lui Euclid, pentru a ilustra relativitatea noțiunilor de adevăr sau minciună. Dacă un mincinos ar recunoaște că minte, ar miști sau ar spune adevărul (cf. Cicero, *Academica priora*, II, 29).
12. Soritul (gr. adj. *sorites*, derivat de la subst. gr. *soros* – grămadă, movilă) este numele unui alt sofism, formulat tot interrogativ și numit de Cicero „cel mai încuietor tip de întrebare” (*capitiosissimum genus interrogationis – Acad. post.*, II, 29): „Cîte boabe se poate spune că formează o grămadă? Trei, patru, cinci etc.? și cîte boabe trebuie scoase ca să nu mai fie o grămadă?”. Acest sofism subliniază relativitatea oricărei aprecieri cantitative referitoare la noțiunile antinomice bogat/sârac; mare/mic; mult/puțin; lung/scurt; lat/îngust, deoarece, spune Cicero, „natura nu ne-a hărâzit cunoașterea limitelor lucrurilor, astfel că nu știm niciodată unde să ne oprim” (*ibidem*). Cicero propune în locul adjecțivului grec *sorites*, împrumutat direct în latină, un calc semantic latin, adjecțivul *dcervalis* (derivat de la substantivul *acervus* – movilă), de care nu pare să fie nevoie, constată el cu nedismulat orgoliu, deoarece latinii sănt deja familiarizați cu terminologia filosofică greacă.
13. Versul este citat și tradus de Cicero din Euripide, dar intrase deja în fondul paremiologic grecesc; clat fiind că în greacă sfîrșitul celor două hemistihuri rimează (*mantis g' aristós, hostis eikazei kalós*), am încercat și în traducerea noastră să-i păstrăm această particularitate.
14. Este vorba de M. Claudio Marcellus, om politic roman, nepot al celebrului învingător omonim al lui Hannibal în cel de-al doilea război punic (215 a.Chr.), cuceritor al Siracuzei (212), de cinci ori ales consul și supranumit „spada Italiei” (Plutarh, *Vieți paralele*, II, *Marcellus*, cap. 30). Acest Marcellus, menționat de Cicero, el însuși ales de trei ori consul, trimis într-o delegație la Massinissa, regele Numidiei, aliat al romanilor, a pierit într-un naufragiu lîngă coasta Africii, în 149 a.Chr., înainte de cel de-al treilea război punic.
15. Trasimenus, lac din Etruria (Italia Centrală), unde, în vara anului 217 a.Chr., cartaginezii, conduși de Hannibal, au nimicit într-o ambuscadă 15.000 de soldați romani, împreună cu consulul Flaminius; episoadele dramatice ale acestei bătălii au fost relatate de istoricii Polibius (*Istoria*, III, 86), Appian (*Istoria romanilor*, *Hannibal*, 9) și T. Livius (A.U.C., XXII, 4-8).

**stanțele morții lui Pompei, este destul de ambiguă: ea poate face atât de la faptul că Pompei a fost ucis la târmul Egiptului, care dă înspre pustiul egiptean, dar e mai probabil că evocă singurătatea generalului roman, după înfrângerea de la Pharsalos, cînd, părăsit de toți, își cauță salvarea la egipteni; aici este trădat și ucis (la 28 septembrie 48 a.Chr.) din porunca regelui Ptolemeu al XIII-lea, pe care el însuși îl adusese pe tronul Egiptului (cf. Cicero, *De bello civili*, III, 104; Dio Cassius, *Historia*, XXXIV, 61).**

17. În *Iliada* XVI, v. 433-440, Zeus se plînge Herei că fiului său, Sarpedon, participînd alături de licieni la războiul troian, de partea troienilor, îi va fi dat să fie ucis în luptă de Patrocle; Hera îl sfătuiește să nu încearcă a-l salva, aducîndu-i argumente similare celui invocat aici de Cicero.
18. Versul din textul latin este traducerea liberă a unei profeții pythice: „Este imposibil chiar și pentru un zeu să fugă de destinul hărăzit” (cf. Herodot, *Istoria*, I, 91).
19. Atellana (*sabula Atellana*) era un gen dramatic (considerat una din sursele comediei latine) originar din orașul osc Atella din Campania; în această farsă comică asemănătoare dramei satirice grecești, actorii interpretau cîteva personaje stereotipe: *Bucco*, flecarul, *Dossenus*, lacomul îngîmfat, *Maccus*, prostul, *Pappus*, bâtrînul păcălit, improvizînd situații și replici pe un subiect clat.
20. Versul citat și tradus de Cicero este din Euripide (*Iphigenia*).
21. *Fissum familiare et vitale* sunt expresii din terminologia haruspiciilor, privind semnificația acelei segmentări (*fissum*) naturale sau convenționale din măruntaiele cercetate de haruspici: *fissum familiare* se află în ficat și el putea prezice soarta familiei solicitantului sau a statului roman; *fissum vitale* se află în plăinîni și putea anunța, conform interpretării haruspiciilor, un pericol imminent al vieții celui ce consulta pe această cale vrerea divină.  
Protuberanța lobului drept al ficatului era, de asemenea, cercetată cu mare atenție de haruspici și aspectul ei avea semnificații particulare: dacă era bogată în vase sanguine, era semn bun, dacă lipsea, era semn rău, dacă era dublă, însemna dezbinare, iar *fissum*-ul ei anunța o schimbare radicală.
22. Primul filosof grec care a afirmat unitatea existentului este considerat Xenophan (Xenophanes) din Colofon (sec. VI a.Chr.), întemeietorul școlii eleate (cf. Cicero, *Academicae post*, II, 39). Concepția fizică a stoicilor are și ea un caracter monist: ei consideră universul (*Kosmos*) o entitate vie, rațională (*zoon logbikón*), impregnată și însuflată de *logos*-ul divin, acea forță unificatoare, care determină conexiunea și consecvența a tot ceea ce ființează în univers (cf. Diogene Laertios, *Vieile și doctrinele filosofilor*, Zenon, VII, 143; Seneca, *Despre binefaceri*, IV, 7).

23. În doctrina stoică, *sympatheia* (afinitatea dintre elementele cosmosului) este un concept atribuit lui Posidonius. Teoria reciprocei interacțiuni dintre corpurile organice și anorganice din univers era exemplificată de stoici prin efectele fenomenelor naturale asupra vieții terestre. Posidonius a fost foarte preocupat de influența solară și selenară asupra organismului uman și a stabilit că rățiunea vine de la Soare și se întoarce la el, că sufletul vine de la Lună și se întoarce tot acolo, clar că trupul începe și se sfîrșește pe Pămînt (cf. Cicero, *Tusculanae*, I, 18-19).

24. Dacă la examinarea măruntaielor primei victime, semnele se arătau favorabile, însemna că divinitatea acceptă sacrificiu și măruntaiele erau arse în cinstea ei; în caz contrar, se sacrificau alte victime pînă ce zeii păreau mulțumiți.
25. În latină, victima unui sacrificiu era desemnată prin doi termeni: *hostia*, cînd se sacrificau animale mici, și *victima*, cînd erau oferite spre jertfă animale mari, cum e taurul, în cazul de față. Ritualul sacrificiului era însă identic: animalul era adus la altar cu capul încununat de frunze și împodobit cu o bandă de lînă de care atîrnau panglici; i se punea pe frunte o turtă din miere și făină sărată sau i se presăra doar făină sărată (*mola salsa*, de unde derivă verbul *immolare* – a presăra făină, a sacrificia) stropită cu vin. După sacrificare, animalul era tranșat, carnea fiind distribuită asistenței, iar măruntaiele, încredințate haruspiciilor spre examinare.
26. Ironia de aici are conotații etimologice: adjecțivul *excors* (ex – fără, *cor*, *cordis* – inimă) însemna lipsit de inimă, dar și de minte, deci nebun, furios, deoarece, în concepția antică, inima era considerată sediul rațiunii. În cazul de față, sfidând asistența prin fastul regal al veșmintelor sale, Caesar se clovedește irațional atât pentru că romanilor le repugna orice simbol al regalității, cât și pentru că purpuriul hlamidei sale îl putea face pe taur să-și piardă și el mintea, deci și inima; aceasta poate fi, sugerează malitios Cicero, explicația lipsei acestui organ din măruntaiele taurului sacrificiat.
27. Cicero reproduce aici un dictum militar: *arcem (urbem) prodere, dum castella defendis* – a pierde cetatea în timp ce-i aperi măterezele, deci a sacrificia esențialul de dragul unor accesori.
28. În mitologia antică, Diana (Artemis) și fratele său, Apollo, născuți din Zeus și Leto, erau divinități ale luminii, selenare (Diana) sau solar (Apollo); în aceste ipostaze, Apollo avea epitetul *Phoibos (Phoebus)* – Strâlucitorul, iar Diana, *Phoibe* (Strâlucitoarea).
29. Aequimelium este numele pieței de animale, aflată pe locul unde fusese cîndva casa lui Spurius Melius, făcută una cu pămîntul (*aequare*) după ce acesta, bănuit că aspira la titlul de rege, a fost ucis (cf. T. Livius, *A.U.C.*, I, 13).
30. Comparație ironică între spațiul intermundan sau metacosmic (lat. *intermundia*, gr. *metakosmia*) în care Epicur îl localiza pe zei, și *asylum*-ul roman, acel adăpost aflat între două crînguri, declarat sacru de Romulus, în care s-au refugiat delincvenții din cetățile vecine de teama pedepselor, precum și au adunat zeii diafani și acorporali ai lui Epicur în spațiul dintre două lumi de teamă de a nu fi strivîți în cazul prăbușirii universului.
31. E vorba de acea primă diviziune simbolică a spațiului celest (stabilită de auguri) în patru regiuni sau temple (klat. *templum*, gr. *tēmenos* < rad. indo-europ. \**tem* – a tăia, a împărți), multiplicate apoi prin diviziuni succesive.
32. Acet pretext, folosit cu diplomatie de consuli, ori de câte ori starea de spirit a poporului nu părea prielnică întrunirii comișilor, a fost furnizat de legendara dispariție a lui Romulus, pe vreme de furtună, în timpul adunărilor militare din cîmpul de lîngă mlaștina Caprei (T. Livius, I, 16).
33. Judecînd după fumul care emana în permanență din conul vulcanului Etna din Sicilia, se credea în popor că în adîncurile lui se află atelierul zeului faur Vulcan și al Ciclopilor, ajutoarele sale.

- 3-i. Distincția stabilită de stoici între fulger (*fulguratio*) și trăsnet (*fulmen*) se regăsește la Seneca (*Quaestiones naturales*, II, 16), care, în această privință, face următoarea precizare: „Care e diferență între fulger și trăsnet? Iată-o: fulgerul este un foc foarte amplu, pe cind trăsnetul este un foc concentrat și lansat cu forță”.
35. Cicero îi mărturisește fratelui său că, discuția lor având un caracter confidențial, nu se teme să-i împărtășească opinia sa, mai sinceră și mai nuanțată, despre divinație, pe care public n-o putea mărturisi de teama că a nu contraria credința tradițională, favorabilă divinației augurale (considerată autentic romană). De altfel, acest tip de divinație este singurul pe care Cicero, din respect pentru tradiție, îl acceptă în acest dialog, date fiind implicațiile lui în viața cetății. Într-o scrisoare către Caecina (*Ad familiares*, VI, 6), etrușc de origine, îi mărturisește acestuia că simțea aceeași admirări pentru clivinația augurală romană pe care Caecina o nutrea față de divinația etrușcă: „Ca și pe tine, nici pe mine nu m-a dezamăgit vreodată divinația noastră, pe care, cum știi, am îmbrățișat-o datorită îndemnurilor și preceptelor atâtior bărbați înțelepți, atât din dorința de a cunoaște această învățătură, cît și datorită vicisitudinilor vremurilor noastre. Am încredere în această formă de divinație, cu atât mai mult cu cît ea nu ne-a dezamăgit niciodată, mai ales în aceste împrejurări, atât de neînțelese”.
- În *De legibus*, II, 14, întrebăt de Atticus ce crede despre doctrina augurală, Cicero îi recunoaște cu fermitate statutul de știință, regretând, ca și în cuprinsul dialogului *Despre divinație*, că învățătura și arta augurilor s-au pierdut în aspectele lor esențiale o dată cu trecerea timpului.
36. Pinarii erau o veche familie aristocratică romană care pretindea a descinde din Hercule și din ea proveneau pinarii, ajutoarele potișilor, preoții lui Hercule; Natta, a cărui statuie se aflase pe Capitoliu, a fost și el un reprezentant al acestei familii. Cultul lui Hercule, adus în Italia de arcadianul Evandros, cel care întemeiașe așezarea urbană Pallantion (după care s-a numit Palatinul), a fost păstrat și respectat de noi coloniști veniți din Alba Longa împreună cu Romulus (cf. T. Livius, I, 7).
37. Praxitele (Praxiteles, sec. IV a.Chr.) este considerat unul din cei mai apreciați artiști plastici ai Antichității. După perfecțiunea rece, rațională a clasicismului (sec. V a.Chr.), secolul următor a fost fascinat de grația senzuală a sculpturilor lui Praxitele; statuia sa, *Afrodita din Cnidos*, fiind cel mai des copiată și imitată în lumea elenistică și romană.
38. Ideea antică a operei perfecte ascunsă în blocul de marinură a devenit un *topos* în gîndirea estetică europeană; astfel motiva și Michelangelo perfecțiunea sculpturilor sale (*Sonete*, 5).
39. Tarquinii, oraș etrușc din Italia Centrală, a fost capitala confederatiei celor 12 cetăți etrusce și locul de baștină a cloi dintr-o regii Romei, Tarquinius Priscus și Tarquinius Superbus.
40. Despre Tages, ființă miraculoasă cu înfățișare de copil și minte de înțelept, născută dintr-o brazdă de pămînt, se credea că se trage din Jupiter. Legenda lui Tages aparține tradiției mitice privind nașterea unor oameni din glie printre spectaculoasă ieșire la suprafață (*anodos*). În scurta sa ședere printre ei, se spune că Tages le-ar fi transmis etruscilor învățătura sa (explicarea cauzelor producerii fulgerelor, ritualul întemeierii orașelor și principiile generale ale divinației), transpusă apoi în *Libri Tagetici*, cunoscute și sub numele de *Disciplina Tagetis* sau *Sacra Tagetis* (cf. Ovidius, *Metamorfoze*, XV, v. 353-358).

10. Pe tot parcursul dialogului, termenii *physica* și *physicus* desemnează doctrina filosofiei naturaliste ioniene, respectiv pe reprezentanții ei, față de care Cicero manifestă o constantă neîncredere, sugerând incompatibilitatea dintre demersul filosofic naturist și cel rationalist, singurul prin excelență filosofic. Termenii *philosophia* și *philosophos*, care apar la Pitagora și se încetățenesc o dată cu Platon și Aristotel, căpătaseră și o conotație polemică: filosoful se delimită atât de fizicianul (*physiologos*) ionian, care se preocupă doar de investigarea naturii, cât și de sofist (*sophistes*), expert în arta persuasiunii, considerat de Platon prototipul negativ al filosofului autentic. Oricără ar fi fost distincția terminologică, ea nu excludea totuși conștiința filiației dintre filosofie și fizica ioniană, însă, în fața instanței *logos*-ului, sistemul conceptual al fizicienilor (natura, geneza ei, schimbarea, multiplul derivat din unitate) era crențat frecvent ca iluzoriu și inconsistent.
11. Mincinosul (gr. *pseudómenos*, lat. *mentiens*) este un tip de raționament sofistic, inventat de Eubulicles din Milet, discipol al lui Euclid, pentru a ilustra relativitatea noțiunilor de adevăr sau minciună. Dacă un mincinos ar recunoaște că minte, ar miști sau ar spune adevărul (cf. Cicero, *Academica priora*, II, 29).
12. Soritul (gr. adj. *sorites*, derivat de la subst. gr. *soros* – grāmadā, movilă) este numele unui alt sofism, formulat tot interrogativ și numit de Cicero „cel mai încuietor tip de întrebare” (*capitiosissimum genus interrogationis – Acad. post.*, II, 29): „Cîte boabe se poate spune că formează o grāmadā? Trei, patru, cinci etc.? și cîte boabe trebuie scoase ca să nu mai fie o grāmadā?”. Acest sofism subliniază relativitatea oricărei aprecieri cantitative referitoare la noțiunile antinomice bogat/sărăc; mare/mic; mult/puțin; lung/scurt; lat/îngust, deoarece, spune Cicero, „natura nu ne-a hărăzit cunoașterea limitelor lucrurilor, astfel că nu știm niciodată unde să ne oprim” (*ibidem*). Cicero propune în locul adjecтивului grec *sorites*, împrumutat direct în latină, un calc semantic latin, adjecティブul *âcervalis* (derivat de la substantivul *acerva* – movilă), de care nu pare să fie nevoie, constată el cu nedismulat orgoliu, deoarece latinii sănătă deja familiarizați cu terminologia filosofică greacă.
13. Versul este citat și tradus de Cicero din Euripide, dar intrase deja în fondul paremiologic grecesc; dat fiind că în greacă sfîrșitul celor două hemistihuri rimează (*mantis g' aristós, hostis eikazei kalós*), am încercat și în traducerea noastră să-i păstrăm această particularitate.
14. Este vorba de M. Claudio Marcellus, om politic roman, nepot al celebrului învingător omonim al lui Hannibal în cel de-al doilea război punic (215 a.Chr.), cuceritor al Siracuzei (212), de cinci ori ales consul și supranumit „spada Italiei” (Plutarh, *Vieți paralele*, II, *Marcellus*, cap. 30). Acest Marcellus, menționat de Cicero, el însuși ales de trei ori consul, trimis într-o delegație la Massinissa, regele Numidiei, aliat al romanilor, a pierit într-un naufragiu lîngă coasta Africii, în 149 a.Chr., înainte de cel de-al treilea război punic.
15. Trasimenus, lac din Etruria (Italia Centrală), unde, în vara anului 217 a.Chr., cartaginezii, conduși de Hannibal, au nimicit într-o ambuscadă 15.000 de soldați romani, împreună cu consulul Flaminius; episoadele dramatice ale acestei bătălii au fost relatate de istoricul Polibius (*Istoriî*, III, 86), Appian (*Istoria romanilor. Hannibal*, 9) și T. Livius (*A.U.C.*, XXII, 4-8).

16. Expresia din textul latin (*in solitudine Aegyptiorum*), referitoare la circumstanțele morții lui Pompei, este destul de ambiguă: ea poate face aluzie la faptul că Pompei a fost ucis la târmul Egiptului, care dă însprij pustiu egiptean, dar e mai probabil că evocă singurătatea generalului roman, după înfrângerea de la Pharsalos, cînd, părăsit de toți, își cauă salvarea la egipteni; aici este trădat și ucis (la 28 septembrie 48 a.Chr.) din porunca regelui Ptolemeu al XIII-lea, pe care el însuși îl adusese pe tronul Egiptului (cf. Cicero, *De bello civili*, III, 104; Dio Cassius, *Historia*, XXXIV, 61).
17. În *Iliada* XVI, v. 433-440, Zeus se plînge Herei că fiului său, Sarpedon, participînd alături de licenii la războiul troian, de partea troienilor, îi va fi clat să fie ucis în luptă cle Patrocle; Hera îl sfătuiește să nu încerce a-l salva, aducîndu-i argumente similare celui invocat aici de Cicero.
18. Versul din textul latin este traducerea liberă a unei profeții pythice: „Este imposibil chiar și pentru un zeu să fugă de destinul hărăzit” (cf. Herodot, *Istoria*, I, 91).
19. Atellana (*fabula Atellana*) era un gen dramatic (considerat una din sursele comediei latine) originar din orașul osc Atella din Campania; în această farsă comică asemănătoare dramei satirice grecești, actorii interpretau cîteva personaje stereotipe: *Bucco*, flecarul, *Dossenus*, lacomul îngîmfat, *Maccus*, prostul, *Pappus*, bâtrînul păcălit, improvizînd situații și replici pe un subiect dat.
20. Versul citat și tradus de Cicero este din Euripide (*Iphigenia*).
21. *Fissum familiare et vitale* sunt expresii din terminologia haruspiciilor, privind semnificația acelei segmentări (*fissum*) naturale sau convenționale din măruntările cercetate de haruspici: *fissum familiare* se află în ficat și el putea prezice soarta familiei solicitantului sau a statului roman; *fissum vitale* se află în plămîni și putea anunța, conform interpretării haruspiciilor, un pericol imminent al vieții celui ce consulta pe această cale vrerea divină.  
Protuberanța lobului drept al ficatului era, de asemenea, cercetată cu mare atenție de haruspici și aspectul ei avea semnificații particulare: dacă era bogată în vase sanguine, era semn bun, dacă lipsea, era semn rău, dacă era dublă, înseamna dezbinare, iar *fissum*-ul ei anunța o schimbare radicală.
22. Primul filosof grec care a afirmat unitatea existentului este considerat Xenophan (Xenophanes) din Colofon (sec. VI a.Chr.), întemeietorul școlii eleate (cf. Cicero, *Academicae post*, II, 39). Concepția fizică a stoicilor are și ea un caracter monist: ei consideră universul (*Kosmos*) o entitate vie, rațională (*zoon loghikón*), impregnată și însoțită de *logos*-ul divin, acea forță unificatoare, care determină conexiunea și consecvența a tot ceea ce ființează în univers (cf. Diogene Laertios, *Vieile și doctrinele filosofilor*; Zenon, VII, 143; Seneca, *Despre binefaceri*, IV, 7).
23. În doctrina stoică, *sympatheia* (afinitatea dintre elementele cosmosului) este un concept atribuit lui Posidonius. Teoria reciprocei interacțiuni dintre corpurile organice și anorganice din univers era exemplificată de stoici prin efectele fenomenelor naturale asupra vieții terestre. Posidonius a fost foarte preocupat de influența solară și selenară asupra organismului uman și a stabilit că răiunea vine de la Soare și se întoarce la el, că sufletul vine de la Lună și se întoarce tot acolo, dar că trupul începe și se slujește pe Pămînt (cf. Cicero, *Tusculanae*, I, 18-19).

24. Dacă la examinarea măruntaielor primei victime, semnele se arătau favorabile, însemna că divinitatea acceptă sacrificiul și măruntaiele erau arse în cinstea ei; în caz contrar, se sacrificau alte victime pînă ce zeii păreau mulțumiți.
25. În latină, victimă unui sacrificiu era desemnată prin cloi termeni: *hostia*, cînd se sacrificau animale mici, și *victima*, cînd erau oferite spre jertfă animale mari, cum e taurul, în cazul de față. Ritualul sacrificiului era însă identic: animalul era adus la altar cu capul încununat de frunze și împodobit cu o bandă de lînă de care atîrnau panglici; i se punea pe frunte o turtă din miere și făină sărată sau i se presăra doar făină sărată (*mola salsa*, de unde derivă verbul *immolare* – a presăra făină, a sacrificia) străpînată cu vin. După sacrificare, animalul era tranșat, carnea fiind distribuită asistenței, iar măruntaiele, încredințate haruspicilor spre examinare.
26. Ironia de aici are conotații etimologice: adjecтивul *excors* (ex – fără, cor, *cordis* – inimă) însemna lipsit de inimă, dar și de minte, deci nebun, furios, cleoarece, în concepția antică, inima era considerată sediul rațiunii. În cazul de față, sfidând asistența prin fastul regal al veșmintelor sale, Caesar se doveДЕește irațional atât pentru că romanilor le repugna orice simbol al regalității, cât și pentru că purpuriul hlamidei sale îl putea face pe taur să-și piardă și el mintea, deci și inima; aceasta poate fi, sugerează malitios Cicero, explicația lipsei acestui organ din măruntaieie taurului sacrificiat.
27. Cicero reproduce aici un dicton militar: *arcem (urbem) prodere, dum castella defendis* – a pierde cetatea în timp ce-i aperi meterezele, deci a sacrificia esențialul de dragul unor accesorii.
28. În mitologia antică, Diana (Artemis) și fratele său, Apollo, născuți din Zeus și Leto, erau divinități ale luminii, selenare (Diana) sau solar (Apollo); în aceste ipostaze, Apollo avea epitetul *Phoibos (Phoebus)* – Strâlucitorul, iar Diana, *Phoibe* (Strâlucitoarea).
29. Aequimelium este numele pieței de animale, aflată pe locul unde fusese cîndva casa lui Spurius Melius, făcută una cu pămîntul (*aequare*) după ce acesta, bănuit că aspira la titlul de rege, a fost ucis (cf. T. Livius, *A.U.C.*, I, 13).
30. Comparație ironică între spațiul intermundan sau metacosmic (lat. *intermundia*, gr. *metakosmia*) în care Epicur îl localiza pe zei, și *asylum*-ul roman, acel adăpost aflat între două crînguri, declarat sacru de Romulus, în care s-au refugiat delincvenții din cetățile vecine de teama pedepselor, precum s-au adunat zeii diafani și acorporali ai lui Epicur în spațiul dintre două lumi de teamă de a nu fi strivîți în cazul prăbușirii universului.
31. E vorba de acea primă diviziune simbolică a spațiului celest (stabilită de auguri) în patru regiuni sau temple (klat. *templum*, gr. *témenos* < rad. indo-europ. \**tem* – a tăia, a împărți), multiplicate apoi prin diviziuni succesive.
32. Acest pretext, folosit cu diplomație de consuli, ori de câte ori starea de spirit a poporului nu părea prielnică întrunirii comișilor, a fost furnizat de legendara dispariție a lui Romulus, pe vreme de furtună, în timpul adunărilor militare din cîmpul de lîngă mlaștina Caprei (T. Livius, I, 16).
33. Judecînd după fumul care emana în permanență din conul vulcanului Etna din Sicilia, se credea în popor că în adîncurile lui se află atelierul zeului faur Vulcan și al Ciclopilor, ajutoarele sale.

34. Distincția stabilită de stoici între fulger (*fulguratio*) și trăsnet (*fulmen*) se regăsește la Seneca (*Quaestiones naturales*, II, 16), care, în această privință, face următoarea precizare: „Care e diferență între fulger și trăsnet? lat-o: fulgerul este un foc foarte amplu, pe cind trăsnetul este un foc concentrat și lansat cu forță”.
35. Cicero îi mărturisește fratelui său că, discuția lor având un caracter confidențial, nu se teme să-i împărtășească opinia sa, mai sinceră și mai nuanțată, despre divinație, pe care public n-o putea mărturisi de teama că a nu contraria credința tradițională, favorabilă clivinației augurale (considerată autentic romană). De altfel, acest tip de divinație este singurul pe care Cicero, din respect pentru tradiție, îl acceptă în acest dialog, date fiind implicațiile lui în viața cetății. Într-o scrisoare către Caecina (*Ad familiares*, VI, 6), etrusc de origine, îi mărturisește acestuia că simțea aceeași admirăție pentru divinația augurală romană pe care Caecina o nutrea față de divinația etruscă: „Ca și pe tine, nici pe mine nu m-a dezamăgit vreodată divinația noastră, pe care, cum știi, am îmbrățișat-o datorită îndemnurilor și preceptelor atitor bărbați înțelepți, atât din dorința de a cunoaște această învățătură, cât și datorită vicisitudinilor vremurilor noastre. Am încredere în această formă de divinație, cu atât mai mult cu cît ea nu ne-a dezamăgit niciodată, mai ales în aceste împrejurări, atât de neîntelese”.
- În *De legibus*, II, 14, întrebătorul Atticus ce crede despre doctrina augurală, Cicero îi recunoaște cu fermitate statutul de știință, regretând, ca și în cuprinsul dialogului *Despre divinație*, că învățătura și arta augurilor s-au pierdut în aspectele lor esențiale o dată cu trecerea timpului.
36. Pinarii erau o veche familie aristocratică romană care pretindea a descinde din Hercule și din ea proveneau pinarii, ajutoarele potișilor, preoții lui Hercule; Natta, a cărui statuie se aflase pe Capitoliu, a fost și el un reprezentant al acestei familii. Cultul lui Hercule, adus în Italia de arcadianul Evandros, cel care întemeiașe așezarea urbană Pallantion (după care s-a numit Palatinul), a fost păstrat și respectat de noii coloniști veniți din Alba Longa împreună cu Romulus (cf. T. Livius, I, 7).
37. Praxitele (Praxiteles, sec. IV a.Chr.) este considerat unul din cei mai apreciați artiști plastici ai Antichității. După perfecțiunea rece, rațională a clasicismului (sec. V a.Chr.), secolul următor a fost fascinat de grația senzuală a sculpturilor lui Praxitele; statuia sa, *Afrodita din Cnidos*, fiind cel mai des copiată și imitată în lumea elenistică și romană.
38. Ideea antică a operei perfecte ascunsă în blocul de marmură a devenit un *topos* în gîndirea estetică europeană; astfel motiva și Michelangelo perfecțiunea sculpturilor sale (*Sonete*, 5).
39. Tarquinii, oraș etrusc din Italia Centrală, a fost capitala confederației celor 12 cetăți etrusce și locul de baștină a doi dintre regii Romei, Tarquinius Priscus și Tarquinius Superbus.
40. Despre Tages, ființă miraculoasă cu înșățire de copil și minte de înțelept, născută dintr-o brazdă de pămînt, se credea că se trage din Jupiter. Legenda lui Tages aparține tradiției mitice privind nașterea unor oameni din glie printre spectaculoasă ieșire la suprafață (*anodos*). În scurta sa sedere printre ei, se spune că Tages le-ar fi transmis etruscilor învățătura sa (explicarea cauzelor producerii fulgerelor, ritualul întemeierii orașelor și principiile generale ale divinației), transpusă apoi în *Libri Tagetici*, cunoscute și sub numele de *Disciplina Tagetis* sau *Sacra Tagetis* (cf. Ovidius, *Metamorfoze*, XV, v. 353-358).

41. Întrebarea lui Cicero pare să sugereze relația etimologică a cuvîntului *deus* (zeu) cu *dieu/diu/dieiu*, al cărui sens de bază este cel de „lumină”, radical din care provine și *dies* (zi) (cf. A. Ernout, A. Meillet, *op. cit.*, sub voce *dies*). Este încă un prilej să apreciem bunele intuiții etimologice ale lui Cicero, chiar dacă implicatia lor este doar aluzivă.
42. Cicero citează această glumă și în *De natura deorum* (I, 26), fără să o mai atribuie lui Cato, ceea ce presupune că ea fusese deja asimilată în tradiția anonimă.
43. Prusias, rege al Bitaniei (regat din Asia Mică), între 235-183 a.Chr., la curtea căruia s-a refugiat Hannibal, în 188, acesta fiind ultimul popas din periplul asiatic al bătrînului general cartaginez, după înfrângerea de la Zama (02). Hannibal a comandat cu succes flota bitanică în conflictul cu regatul Pergamului, aliat al romanilor, dar cînd Prusias a fost învins pe uscat, a trebuit să promită, în schimbul libertății sale, extrădarea lui Hannibal. Pentru a nu cădea de viu în mîinile romanilor, Hannibal se sinucide în 183, același an în care a murit și singurul general roman care-l învinsese vreodată, Scipio Africanul. Iată ce scrie despre această coincidență T. Livius: „Moartea acestor bărbați, cei mai vestiți ai acestor neamuri, poate fi comparată nu atât prin coincidența datelor, cît prin aceea că nici unul dintre ei nu s-a bucurat de un sfîrșit demn de strălucirea vieții sale. Mai întîi de toate, nici unul n-a murit și n-a fost înormînat pe pămîntul patriei. Hannibal a închis ochii în surghiun, trădat de gazda sa; Scipio, deși n-a fost exilat, nici condamnat, totuși și-a hotărît singur exilul, de bunăvoie, nu numai pentru restul zilelor sale, ci și pentru rămășițele sale pămîntești” (*De la fundarea Romei*, XXXVIII, 49, trad. de P. Popescu Găleșanu, București, 1976).
44. În latină, ziua solstițiului de iarnă este numită *bruma*, cuvînt provenit din sincoparea și substantivizarea adjecтивului *brevima*, din sintagma *brevima dies* – cea mai scurtă zi; prin extensie semantică, *bruma* va deveni sinonim cu *hiems* (iarna): *per brumam* – pe timp de iarnă (A. Ernout, A. Meillet, *op. cit.*, p. 114).
45. Dialogul platonician *Republieca* (*Politeia*) stabilește o analogie între alcătuirea sufletului și cea a unei cetăți, sugerînd o posibilă corespondență între cele trei componente ale sufletului, rațională, pasională și apetentă, și cele trei clase sociale din ierarhia cetății lui Platon, conciucătorii, paznicii și furnizorii de bunuri (441 a-b). În acest dialog despre dreptate (conform subtitlului *Peri dikaiōn*, stabilit de exegății alexandrini) ca virtute civică supremă, chiar dacă Platon insistă asupra unui model de cetate analogic alcăturirii psihice, el nu a intenționat propriu-zis, după părerea noastră, să impună un prototip al statului ideal, ci să verifice în ce măsură funcționează la nivel micro- și macrocosmic niște universalii taxinomice.
46. *Despre placere* (*Peri hedonēs*) pare să fi fost titlul uneia din cele 40 de lucrări ale lui Epicur, cunoscută de Cicero și des atacată în scrierile sale filosofice. Doctrina epicureică a plăcerii apăruse ca o reacție firească față de morala filosofiei tradiționale, ce indică drept cale a desăvîrșirii repri-marea plăcerilor efemere și cultivarea austerației. Introducînd în filosofie conceptul de placere (*hedone*), ba, mai mult, propunînd-o ca ideal de viață, Epicur oferă omului simplu, rebarbativ la asceză, dreptul de a se bucura de dorințele sale firești, necesare (cum e și aceea de a mîncă, la care se face aluzie în text). Intuind riscul vulgarizării conceptului, Epicur

a făcut precizarea necesară: „Cînd spunem că plăcerea e scopul vieții, nu ne referim la plăcerile vicioșilor sau la cele ce constau în desfășură senzuală, cum socotesc unii, din neștiință sau înțelegere greșită; ci prin plăcere înțelegem absența suferinței din corp și a tulburării din suflet (*ataraxia*) – Diogene Laertios, *Viețile și doctrinele filosofilor*, XI, 131, trad. C. Balmuș, București, 1963. În concepția lui Epicur, rațiunea este moderatorul comportamentului etic, căci ea poate face selecția necesară între plăcerile firești și necesare (*physikai, anânskaiai*) și cele firești, dar nu necesare (*ouk anânskaiai*) și cele nefirești și nenecesare (*outé physikai, outé anânskaiai*).

Hedonismul epicureic nu trebuie prin urmare confundat cu senzualismul filosofiei hedoniste cirenaice, întrucât Epicur propune ca ideal de viață plăcerea firească, cu rol *cathartic*, sursă a echilibrului interior. Cicero e de părere însă că versiunea cirenaică și cea epicureică coincid în a atribui simțurilor și senzațiilor calitatea de criterii ale adevărului (*De finibus*, I, 7, III, 1).

47. Și Augustin îi atribuie lui Cato un răspuns glumeș, dat cuiva, care-l informase că șoareci i-au ros încălțăminte: „Ar fi fost o minune dacă încălțările i-ar fi ros pe șoareci” (*De divinatione Christi*, II, 20).
48. *Iliada* II, v. 294-327 (trad. G. Murnu, București, 1967); Cicero face o ușoară confuzie, fiindcă în epopeea homerică întâmplarea e povestită de Ulise, nu de Agamemnon.
49. Expresia din text, *angues ad focum nundinari*, a creat probleme unor editori (Leclerc), care au propus lecțiuni mai facile: *forum* (piată) pentru *focum* (vată) sau *nitudulari* (a se cuibări) în loc de *nundinari* (a veni la tîrg în ziua de *nundinae* zi de tîrg < *novem* – nouă și *dies* – zi), în calendarul roman, *nundinae* marca sfîrșitul săptămînii de 8 zile, de origine etruscă, și a fost declarată, în sec. III a.Chr., zi de sărbătoare, pentru a se permite populației rurale și plebei să participe la activitățile politice și comerciale ale urbei (cf. Macrobius, *Saturnalia*, I, 15-16). Pentru a facilita înțelegerea, am preferat să traducem explicit expresia metaforică, reactualizând și ceilalți termeni ai comparației eliptice (țărani, tîrgul). Șarpele, ca protector al copilului dormind, a devenit de timpuriu un motiv literar și artistic în Antichitate.
50. Numele *Atius Loquens* este format din derivații nominali ai verbelor *aio* a afirma, a vorbi și *loquor* – a vorbi, a spori/văi.
51. Bătălia de la Cannae (2 august 216 a.Chr.) a fost cea mai categorică demonstrație a geniului tactic al lui Hannibal; inferior numeric romanilor (86.000 de romani față de 54.000 de cartaginezi), el și-a adjudecat victoria printr-o luptă care a devenit un model al tacticii de învăluire în istoria artei militare. Romanii, conduși de consulul Paullus L. Aemilius, au avut cele mai mari pierderi din toate războaiele de pînă atunci, după unele date, 70.000, după altele – 50.000 de morți și între 7.000 și 18.000 de prizonieri (cf. T. Livius, II, 1, 38-54). Istorul Polibiu (Istoriile, III, 117) ne informează că Hannibal a învins datorită genialității planului său operativ, în timp ce consulii romani nu au avut pus la punct un plan tactic și strategic unitar. Victoria răsunătoare a cartaginezilor și înfringerea rușinoasă a romanilor au avut consecințe foarte importante: Hannibal va începe o abilă ofensivă diplomatică spre a atrage de partea sa cetățile italice și a dezmembrat confederația romană, și, în anul 209 a.Chr., 12 colonii romane refuză să mai furnizeze statului roman trupe și ajutoare materiale.

52. Termenul *pullarius* (< *pullus* – pui) desemnează pe îngrijitorul puilor sacri, folosiți în varianta de auspicare, specific romană, numită *auspicia ex tripudis* (auspiciile după apetitul puilor); prin extensie, *pullarius* devine un termen generic desemnând pe asistentul augurilor în orice formă de auspicare.
53. Cu aceeași grijă pentru detaliul lingvistic pe care o sesizăm în toate scrierile sale și care ne autorizează să-l considerăm, alături de Varro, o conștiință filosofică a epocii sale, Cicero stabilește aici, din perspectivă diacronică, variantele expresive ale unui important termen din limbajul augural *tripudium*, preluat din terminologia sacrală a ritualului fraților Arvali sau a Saliilor, cu sensul de „dans în trei pași” (< *tri* – trei și *pudium* < gr. *podion* – pas mic).
- În limbajul augural, acest termen va înlocui formele arhaice *terripavium* și *terripudium*, pentru a desemna prevestirea de bun augur dată de topâitul puilor sacri în jurul mîncării, prevestire considerată desăvîrșită mai atât cînd puilor le scăpau din cioc fărîme sau boabe, situație numită *tripudium sollistimum* (suprelativ arhaic al adj. *sollus* – complet, desăvîrșit) – cf. A. Ernout, A. Meillet, *op. cit.*, p. 1015.
54. Auspiciul vîrfurilor (*auspicium ex acuminibus*) este o expresie din tehnica augurală, destul de ambiguă pentru noi; în lipsa unor informații precise, interpretarea ei nu poate fi decît conjecturală: poate fi vorba de vîrful ciocurilor de pasăre (cf. Vergilius, *Eneida* VI, v. 199) sau de vîrful lânciilor, mîate sau lucioase (cf. T. Livius, XXII, 1), iar dacă ținem cont că expresia e din domeniul divinației augurale militare, acest tip de auspiciu e posibil să se fi realizat atunci cînd o pasăre se aşeza pe vîrful unei lânci.
55. În acest fel putea fi la adâpost de orice influență a semnelor divine; Plinius (*Historia naturalis*, XXVIII, 4) constată că oamenii se puteau uneori prevăla de o axiomă a doctrinei augurale, potrivit căreia auspiciile nu puteau influența pe cei care nu le solicita și conchide că însăși puțină neglijării lor era un semn al îngăduinței divine.
56. Auspiciul jugului (*auspicium a iugosau iuge*) avea loc atunci cînd animalele înjugate își slobozeau excrementele în același timp (cf. Servius, *Aeneis*, III, v. 27).
57. Numele acestei populații apare în texte antice în cîteva varianțe: *Trochmani*, *Trochami*, *Trochani*; grecii numeau *trokmenoi* această populație a Galitei (Asia Mică).
58. Încă plin de resentimente față de Caesar, Cicero nu respectă adevarul istoric: deposedîncelu-l pe Deiotarus de regatul său, Caesar i-a oferit în schimb alte proprietăți la fel de bogate; în plus, acel „nu știu care partizan al său din Pergam” era de fapt nepotul omonim al regelui Mithridate, care-l crescuse ca pe propriul său fiu pentru a-i urma la domnie – cf. Hirtius, *Bellum Alexandrinum*, LXXVIII.
59. Doctrina epicureică pune accent pe latura psihică a plecării, considerată drept sursă a liniștii sufletești (*ataraxia*), în timp ce stoicii contestă plăcerii calitatea ei de bun natural și necesar și de moderator cathartic al echilibrului sufletesc. Deosebirea radicală dintre Epicur și stoici sub acest aspect constă în insistența acestora din urmă asupra ideii că placerea, ca și durerea, sunt iraționale, incompatibile cu facultatea rațională, și de aceea trebuie suprimate (cf. Seneca, *De ira*, I, 8, 2-3). *Apatheia* stoică (radicarea afectelor), chiar dacă superficial prezintă unele asemănări

- cu *ataraxia* epicureică, se deosebește de aceasta prin interpretarea diferită pe care o are în cele două doctrine conceptul de *katharsis* (purificare) – v. F.E. Peters, *Termenii filosofiei grecești*, București, 1993, p. 38.
60. *Iliada*, IX, v. 236 – din nou Cicero, citind din memorie, comite o inexactitate: acestea sunt cuvintele lui Ulise, și nu ale lui Ajax.
  61. Percepția diferită la cele două popoare asupra direcției din care apar semnele divine favorabile ține de poziția lor geografică diferită; comună este ideea că răsăritul este sursa binelui și a luminii, însă augurul grec, orientat spre nord în timpul auspicării, avea răsăritul în dreapta (cf. Homer, *Iliada*, XII, 239), în timp ce augurul roman, orientat spre sud, primea din stînga semnul propice. Așa cum reiese din dialog, la romani unele păsări puteau da o prevestire bună și din dreapta, care se numea tot *sinistra avis*, de aceea putem deduce că în sfera semantică a divinației, adjecțivul *sinistercăpătase* o conotație augurală abstractă (favorabil, de bun augur) indiferentă la denotația sa inițială, concret spațială (stîngă, din stînga).
  62. Derivatul adjecțival substantivizat *cauneae, arum* (smochine uscate din Caunum) provine de la toponimul *Caunus*, oraș din Caria (provincie din Asia Mică); printr-o analogie fonetică, strigătul vinzătorului *Cauneas* (acuzativul substantivului menționat, complement direct al elipticului *emite* – cumpărăți), putea să înțelesă ca formă sincopată (frecventă în vorbirea populară) a expresiei prohibitive *Cave ne eas* (Ferește-te să pleci!), devenind astfel o aluzie premonitivă (lat. *omen* și gr. *kleitón*). Pentru lingviști, acest calambur furnizează și dovadă pronunțării vocalice (*u*) a fonemului notat de obicei în ediții ca *v* (*cave* = *caue*), și a alterării diphongului latin *au* (= *av*) sub influența pronunției grecești din sudul Italiei (unde se află și portul Brundisium).
  63. Caracterul aleatoriu al acestui tip de divinație este subliniat de Cicero prin compararea lui cu jocurile de noroc practicate atunci la Roma: jocul cu zaruri (*aleae*), jocul cu arșice (*tesserae*) și jocul în degete (desemnat în textul latin prin verbul *micare*) – el constă în a spune repede câte degete de la cele două mîini întinde spre tine partenerul, chiar în momentul în care acesta făcea mișcarea respectivă.
  64. Praeneste, oraș din Latium, la sud-est de Roma, unde era venerată zeița *Fortuna*, personificare a soartei, numită și *dea Praenestina*; poziția pitorească a orașului a făcut ca el să devină un loc de vilegiatură estivală, foarte căutat la sfîrșitul republicii și în perioada imperială.
  65. E vorba de alfabetul vechi latin împrumutat de la grecii din coloniile sud-italice (direct sau prin filieră etruscă), ale cărui litere, cum observă și Tacit, semănau încă foarte mult cu cele ale vechiului alfabet grec occidental: „literele latine aveau forme străvechilor litere ale grecilor” (*formae litteris Latinis, quae veterissimis Graecorum – Annales*, XI, 14). De altfel, la Praeneste a fost descoperit cel mai vechi document epigrafic latin, *sibilla Praenestina*, un mic text, cu litere de formă grecească, gravat pe o agrafă de aur: *Manios med sbe: shaked Numasioi* – Manius m-a făcut pentru Numerius (cca 600 a.Chr.) – cf. A. Ernout, *Recueil de textes latins archaïques*, Paris, 1916, pp. 3-4.
  66. Clitomachus (Kleitomachos) din Cartagina (sec. II a.Chr.), filosof grec, discipol al lui Carneades, remarcabil prin subtilitatea ideilor și forța argumentelor; scrierile sale sunt unica sursă de cunoaștere a filosofiei lui Carneades, cel mai prestigios reprezentant al Noii Academii, care nu a lăsat nimic scris.

67. Cercul zodiacal sau zodiacul (gr. *zodiakós kíklos* este o zonă circulară de-a lungul orbitei aparente pe care o descrie soarele în mișcarea lui anuală (eliptică) în jurul pământului, în care se află cele 12 constelații, figure simbolice în astrologie ca semne zodiacale cu forme animaliere (gr. *zodia* – animale) – cf. L. Săineanu (*Dicționar universal al limbii române*, vol. V, Iași, 1996, sub voce).
68. Triunghiul (gr. *trigonon*, lat. *triangulum*) și pătratul (gr. *tetragonon*, lat. *quadratum*) sunt configurații astrologice a căror explicație o aflăm la Sextus Empiricus (*Adversus mathematicos*, V, 39): „Se spune că astrii sunt în raport unii cu alții și se armonizează între ei după cum apar grupați în formă de triunghi sau de pătrat. În formă de triunghi sunt prezențați ca relații îndu-se între ei acei astri care au la mijloc un interval de trei semne zodiacale, iar în formă de pătrat, cei care au un interval de două semne” (tr. n.).
69. Ca și cîrvinăția în ansamblul ei, arta caldeenilor, confruntată cu probabilismul academic, este contestată cu argumente similare celor invocate de sceptici; despre caldeeni, Sextus Empiricus (*op. cit.*, V, 1-2) spunea: El clădesc împotriva noastră un mare zid al superstiției, fără a ne îngădui să săvîrșim nimic în acord cu dreapta judecată”. El denunță lipsa de probabilitate a teoriei astrologilor că viața s-ar desfășura în raport cu mișcarea astrelor, precum și abilitatea și insolenta cu care autorii de horoscoape profită de naivitatea oamenilor: „dacă felul în care se constituie configurația astrelor hotărăște asupra influențelor pe care ele le exercită asupra întimplărilor vieții, ar trebui ca un om și un măgar, născuți în același timp, în aceeași parte a zodiei, să aibă același mers al vieții” (Sextus Empiricus, *Opere filosofice*, vol. I, c. 95, trad. A. Frenkian, București, 1965).
70. Despre acești cloi gemeni, tinerii regi ai spartanilor, Herodot (*Istori*, VI, 52) spune că semănau atât de mult încât nu puteau fi deosebiți, iar mama lor nu dorea să dezvăluie care dintre ei se născuse primul (și ar fi meritat mai multă considerație în ochii supușilor săi); un atenian i-a învățat pe spartani să o urmărească pe mamă spre a vedea pe cine servea primul la masă și astfel s-aflat că Eurystenes era cel dintîi născut.
71. Termenul din textul latin, *praevaricatio*, aparține limbajului baroului și deumește înțelegerea încheiată de un avocat cu partea adversă, în defavoarea clientului său, urmând ca prestația sa în instanță să fie o pură formalitate.
72. Cicero stabilește aici printr-un calc semantic echivalența dintre sintagma grecească *horizontes kykloī* și cea latină *finientes orbes*, atât verbele *borizein* și *finire*, cât și substantivele *kyklos* și *orbis*, au în cele două limbi același sens, respectiv *a delimita* și *cerc, orbită*; aceste „orbite care delimită” sunt ceea ce numim curent „orizont” – „linie [circulară] care reprezintă intersecția aparentă a suprafeței pămîntului cu bolta cerească; limită pînă la care ajunge vedereoastră” (cf. L. Săineanu, *op. cit.*, vol. IV, sub voce).
73. Trogloditii erau un neam african de pe coasta nordică a Etiopiei ce și ducea viața în caverne. Herodot ne informează că „trogloditii etiopieni sunt oamenii cei mai iuți la picior dintre toți cei despre care am auzit vorbindu-se; ei se hrănesc cu șerpi, șopîrlle, alte asemenea reptile. Nu întrebuițează o limbă care să semene cu o alta, ci tipă ca liliieci” (IV, 183). În legătură cu această ultimă afirmație, e posibil ca trogloditii să fi vorbit pe un ton mai ascuțit, dar chiar dacă limba lor nu semăna cu

vreuna cunoscută de Herodot, nu însemna că nu foloseau vorbirea articulată. Și Eschil, în *Agamemnon* (v. 1050), compara limba străină vorbită de Cassandra cu ciripitul unor rîndunele – din aceste analogii s-a născut probabil expresia „limbă păsărească”, folosită pentru orice limbă care ne contrariază, mai ales sub aspect articulatoriu.

74. Aceeași întrebare și-o pune și A. Gellius (*Noctes Atticae*, XIV, 1): „De ce nu există mai mulți Socrate, Platon, Aristotel?”.
75. Demetrius (Demetrios) din Phaleron (sec. IV a.Chr.), om politic, orator, filosof, peripatetician, autor a peste 45 de lucrări cu caracter enciclopedic, spirit cultivat și erudit. Opera sa retorică a fost apreciată de Cicero și Quintilian ca model al elocinței antice.
76. Reamintim că, spre deosebire de academicul Carneades, care nega orice formă de divinație, stoicul Panaetius acceptă formal divinația, ridicând doar unele semne de întrebare asupra veridicității ei.
77. *Parilia* sau *Palilia* era o sărbătoare cîmpenească romană, celebrată anual la 21 aprilie (dată care coincide cu cea a fondării Romei) în cinstea zeiței *Pales (Palea)*, protectoarea turmelor, pășunilor și păstorilor, ocazie cu care se aduceau sacrificii și se purificau turmele și păstorii, trecînd printr-un mare foc de paie.
78. Cei doi peripateticieni, Dicearh și Cratip, continuau de fapt ideile de tinerețe ale lui Aristotel (*Despre filosofie*, f. 10), despre puterea oraculară înnăscută a sufletului, idei pe care la maturitate Aristotel le va abandona. Eseurile aristotelice *Despre vise* și *Despre divinația în somn*, vor încerca să ofere o interpretare rațională viselor, negînd proveniența lor divină, considerîndu-le fenomene naturale, asemănătoare cu halucinațiile bolnavilor și cu iluziile optice ale oamenilor normali. Aristotel atribuie totuși o valoare premonitivă acelor vise care pot furniza unele informații despre starea de sănătate a celui ce visează, explicabile rațional prin pătrunderea în conștiință a unor simptome ignorate în stare trează.
79. Versurile citate sunt din tragedia *Telamon*; iată raționamentul conținut în versurile imediat următoare: dacă zeilor le-ar păsa de oameni, ar trimite celor buni numai bucurii, iar celor răi doar necazuri.
80. În intenția constantă de a face posibilă în latină echivalarea subtilităților conceptuale și expresive ale dialecticii grecești, Cicero recurge din nou la calc, tracătind termenii grecești *lemma* și *proslepsis* prin *summptio* și *assumptio*. Cicero procedează în această privință cu multă rigoare filologică, stabilind în primul rînd proveniența celor două cuvinte grecești din verbul *lambanein*, pe care mai înții îl echivalează semantic cu verbul latin *sumere* (a lua, a stabili ca principiu), apoi selectează din familia acestuia din urmă derivații substantivale, care să corespundă celor grecești pînă și în detaliile lor morfematice (sufixe și prefixe); mai mult, sesizînd o inconsecvență din acest punct de vedere în formele grecești (prezența a două sufixe derivative cu valoarea diferită *-ma* din *lemma* și *-sis* din *proslepsis*) Cicero optează pentru uniforțizarea morfematică și alege formanții latini identici, derivați cu sufixul *-tio*, echivalentul lui *-sis* din greacă pentru *nomen actionis* (e adevărat că de la verbul *sumere*, latina nu dispune de formanți în *-men*, echivalentul sufixului grecesc *-ma* pentru *nomen acti*).

Prin acest calc, cei doi termeni latini capătă o conotație filosofică, deoarece premiza majoră și minoră a unui raționament silogistic.

81. Cratip este aici admonestat ca și cum ar fi un interlocutor prezent, efect stilistic cu atât mai pregnant cu cît, să nu uităm, discuția se desfășoară în biblioteca Lyceum-ului din Tusculum, în prezența volumelor multora dintre filosofii menționați, care-și reprezentau simbolic autorii la acest conclave filosofic imaginar.
82. E vorba de Lucius Cotta, șeful colegiului *quindecemviri*-lor, însarcinăți cu păstrarea cărților sibiline și consultarea lor în caz de pericol major pentru stat. Dind crezare prezicerii sibilinice că „parții nu pot fi învinși decât de un rege”, Cotta era gata să ceară senatului să-l declare rege pe Caesăr, în ajunul luptelor cu parții, neam iranian din sudul Mării Caspice, războinici aprigi, cu care romani au purtat lupte îndelungate (cf. Suetoniu, *Vitae duodecim Caesarum*, Caesar, 79).
83. Proveniența cărților sibiline este relatată cu toată coloratura anecdotică de Aulus Gellius (*Nactes Atticae*, I, 19): această colecție de oracole scrise în limba greacă, în hexametri, provenea de la Sibylla din Erythrae, apoi a ajuns la Cumae (sudul Italiei) și Sibylla de aici a venit la Roma și i-a oferit-o regelui roman Tarquinius Superbus la un preț foarte mare, motivând că în ea se află înscrișă soarta cetății Roma și a întregii lumi. Fiindcă regelui i s-au părut prea costisitoare, sibila a aruncat în foc trei din cele nouă cărți de oracole și și-a reînnoit oferta pentru cele rămase, păstrând prețul inițial; cind regele a ezitat din nou, ea a mai ars trei cărți și pe ultimele rămase i le-a oferit din nou regelui, cu prețul neschimbăt. Tulburat de acest straniu comportament și de fermitatea ofertei, regele a acceptat în cele din urmă prețul și a așezat cărțile într-o scorbură de copac sub templul lui Jupiter de pe Capitoliu. Cind ele au fost distruse, în 83 a.Chr., într-un mare incendiu, senatul a trimis soli la Erythrae și în alte locuri din Grecia pentru a reface colecția de oracole; după recuperare, ea a fost depusă în templul lui Jupiter pînă în anul 12 a.Chr., cind Augustus dispune o revizuire a ei și apoi o mută în templul lui Apollo de pe Palatin. Istoria acestor cărți se încheie definitiv în anul 406 a.Chr., cind Stilicho a poruncit să fie arse.
84. Acest „subterfugiu al impreciziei”, specific profețiilor oraculare, le îngăduia o marjă de prudență în cazul eventualei contestări a veridicității lor. Amiguitatea (gr. *ampibolia*) intenționată la nivel semantic se realizează uneori cu mijloace morfo-sintactice, a căror disponere convenabilă era, nu de puține ori, avantajată și de constrângerile metrice ale hexametrului. Iată un exemplu în acest sens: în ajunul unei bătăliei, unui militar i s-a dat următorul oracol: *Ibis redibis numquam peribis*, interpretabil în funcție de distribuția adverbului *numquam* (niciodată): 1. Vei pleca, te vei întoarce, niciodată nu vei pieri; 2. Vei pleca, nu te vei întoarce niciodată, vei pieri.
85. Tesalia (Thessalia), regiune din nordul Greciei, unde se află Pharsalos, locul înfruntării decisive dintre Caesar și Pompei (48 a.Chr.).
86. Anticii considerau Delfi drept buricul (*omphalos*) lumii, deoarece, după legendă, Zeus, vrînd să stabilească centrul imperiului său terestru, a trimis din extremitățile estice și vestice cîte un vultur și zborul acestora s-a întretăiat deasupra muntelui Parnas, la Delfi (Pausanias, *op. cit.*, X, 6). În templul lui Apollo din Delfi se păstra *omphalos*-ul, piața neagră, de formă conică, care marca, se spune, punctul central al lumii, întrucînt, conform explicației ghizilor locali, la amiază razele soarelui cădeau perpendicular pe ea.
87. Herodot (Herodotos – cca 484-cca 425 a.Chr.), istoricul grec considerat de posteritate „părintele istoriei”, este autorul a 9 cărți, intitulate *Historiai*

(*Istoriu*), numerotate cu numele celor 9 muze, în care el realizează prima amplă confruntare dintre civilizațiile orientală și apuseană. El a folosit ca izvoare documentare oracole, inscripții, cronică locale și numeroase informații orale, culese în lungile sale călătorii prin Orient. Deseori, informația sa istorică este pigmentată cu amănunte anecdotice, unele îndoienlnice ca autenticitate, față de care, în acest dialog, Cicero adoptă o poziție rationalist-critică.

88. Pyrrhus (cca 319-272 a.Chr.), rege al Epirului (N-V Greciei), pretindea că descinde din Aeacus, fiul lui Zeus, și visa să devină un al doilea Alexandru cel Mare (el însuși fiul unei prințese epirote, Olimpia). Chemat în ajutor împotriva romanilor de cetatea sud-italică Tarentum, Pyrrhus debarcă în peninsula în 280 a.Chr., în fruntea unei mari armate, dotate cu elefanți de luptă (necunoscuți romanilor) și obține două victorii păguboase, având pierderi mai mari decât învinsul, de unde s-a născut expresia „victorie a la Pyrrhus”. Ulterior intră în conflict cu cartaginezii, părăsește Italia, cucerește posesiunile cartagineze din Sicilia, apoi se reîntoarce în Italia, dar este înfrânt în 276 de romani conduși de M. Curius Dentatus și silit să se întoarcă în Egipt. Răspunsul care i s-a dat de către oracolul apolinic înainte de expediția italică nu este menționat de Plutarh în biografia lui Pyrrhus (*op. cit.*, vol., II); în forma sa latină, el conține o ambiguitate sintactică, putind fi interpretat în două feluri, în funcție de selecția uneia sau alteia dintre cele două acuzative, *te* și *Romanos*, ca subiect al expresiei verbale *posse vincere*: 1. Spun că tu, Aeacide (urmaș al lui Aeacus), pot să-l învingi pe Roman; 2. Spun că romanii te pot învinge, Aeacide.
89. Pare mai mult decât probabil că Ennius a tradus oracolul citat, din limba greacă, dintr-o sursă cunoscută numai de ele, în cazul în care nu l-a inventat. Argumentul lui Cicero că „Apollo n-a vorbit niciodată latinește” pare ilologic, deoarece Apollo, chiar de-ar fi vorbit latinește (nu el propriu-zis, ci interpreții poligloți ai templului), Pyrrhus, care nu cunoaște latina, nu l-ar fi înțeleas.
90. Demostene (Demosthenes), celebrul orator atenian, din secolul al IV-lea a.Chr. (384-322), în cele patru discursuri împotriva lui Filip al II-lea, regele Macedoniei, celebrele *Filipice* (*Philippikoi logoi*) a denunțat expansiunea macedoniană în Grecia, favorizată în mare măsură de complicitatea unor cetăți grecești, corupte de aurul macedonean. Când a izbucnit al treilea război sacru (356-346) între amfictionia delfică (liga celor 12 cetăți care patronau templul de la Delfi) și Focida, Filip, chemat în ajutor în apărarea pământului sfînt, i-a învins pe focieni, clar a pus stăpînire pe nordul Greciei. La Delfi, observa cu reproș Demostene, în *Filipica a treia* (c. 32), regele macedonian era primit cu mari onoruri: „Nu are el privilegiul de a consulta cel dintâi oracolul zeului de la Delfi – privilegiul la care n-au dreptul nici măcar toți grecii – alungîndu-ne pe noi, pe tesalieni, pe dorieni și pe ceilalți amfictioni?“.
91. Visul (gr. *oneiros*, lat. *sommium*) își face intrarea în filosofie o dată cu Heraclit (sec. VI-V a.Chr.), care îl explică prin întoarcerea subiectivă a celui adormit spre propria-i lume interioară. Democrit e de părere că sursa viselor sunt anumite imagini (*eidola*), de origine divină, unele favorabile, care dau vise profetice, altele nocive, care produc coșmaruri. Platon crede și el în natura profetică a viselor (și, implicit, în divinația onirică) și în *Timaios* (71 a-72 b) dă explicația producerii lor: după el, visele își au originea în ficat, organul prin care partea ratională a sufletului

comunica prin imagini vizuale cu partea lui neratională (ceea ce ar explica și interesul pentru cercetarea ficatului în practica divinatoare). Aristotel, în lucrările *Despre vise și Despre divinația în somn*, elaborează o teorie fiziologică a viselor în sensul că neagă proveniența lor divină și le consideră fenomene naturale; el le numește totuși *divine* (*daimonia*), pentru că emană din sufletul individual, considerat o componentă a celui universal divin.

În filosofia postaristotelică, visul rămâne o preocupare constantă; Iamblichos, în *Viața lui Platon*, descrie metodele discipolilor pitagoreici de a-și procura după sfaturile magistrului lor vise profetice, între care o dietă alimentară adecvată odihnei (*Filosofia greacă pînd la Platon*, vol. II, partea a 2-a, pp. 35-72).

Artemidoros din Efes scrie un tratat de talmăcire a viselor, intitulat *Oneirokritikon*, încă foarte actual.

92. Zenon din Cition și stoicii afirmau că în somn, partea dominantă a sufletului, cea ratională (*to hegemonikón*) își pierde capacitatea senzorială și astfel nu mai poate percepse impulsurile exteroare, care provoacă visele (cf. D. Laertios, *op. cit.*, VIII, 158), de unde și ideea că somnul este o perpetuă repetiție pentru moarte (sufletul actualizîndu-și în somn instinctul tanatic).
93. Este vorba de incubația terapeutică, practicată în templele lui Asklepios (Epidaurus) și Serapis (divinitate egipteană, adorată și în Grecia, unde își avea lăcașuri de cult, numite Serapeionă); ea constă în culcarea bolnavilor în templu (*incubatio*), timp de cîteva nopți la rînd, pentru a primi în vis de la zeu remediul bolilor.
94. Minerva, divinitate de origine etruscă, preluată în pantheonul roman și asimilată cu zeița greacă Atena; este evocată aici de Cicero în ipostaza ei de protectoare a artelor (inclusiv medicina) și meșteșugurilor, și, în general, a oricărei activități ce presupunea ingeniozitate și bună organizare.
95. Cf. *Despre vise (Peri hypnion)*, III.
96. Aceeași idee a stoicilor este reluată de Stobaios (sec. V p.Chr.), autorul celei mai ample antologii a civilizației antice (*Anthologion*) în 4 cărți: „numai un profet posedă acea capacitate ratională de a diserne semnele trimise de zei și daimoni, privind viața oamenilor”; de aceea formele de divinație de care se ocupă el sănt interpretarea viselor și observarea păsărilor, celealte forme de divinație fiind destul de asemănătoare acestora (II, 5).
97. Stabilind ca obiect al dialecticii explicarea semnelor și a lucrurilor semnificative, stoicul Hrisip consideră că un adevarat dialectician nu poate fi decît înțeleptul, singurul capabil să înțeleagă limbajul rational al semnelor; divinația fiind ea însăși o modalitate de decodare a semnelor divine, nu putea fi practicată în accepția stoicilor decît cle un dialectician (cf. Diogene Laertios, *op. cit.*, VII, 62).
98. Euphorion din Chalkis (cca 275-200 a.Chr.), poet grec, autor al unor elegii cu subiecte mitologice, scrise într-un stil savant, adesea obscur, traduse în latină de poetul Cornelius Gallus. În *Tusculanae* (III, 19), Cicero afirmă că admiratorii acestui Euphorion îl considerau superior în multe privințe lui Homer.
99. Heraclit (Herakleitos) din Efes (cca 544-cca 483 a.Chr.), filosof grec, nefilialt vreunei școli, personalitate enigmatică și solitară, care, atât datorită obscurității căutate a stilului său, cât și aurei de mister cu care-și

înălvia doctrina, a fost poreclit *Obscurul* (*Skoteinós*). În lucrările sale afirmă caracterul obiectiv și universal al mișcării, devenirea neîncetată a lumii (sintetizată în cunoscuta expresie *panta rhei* – totul curge), opoziția contrariilor, precum și existența unei ordini necesare care domină universul, numită de el *logos*.

100. Se pare că Cicero reproduce aici un schimb de replici, ocazionat de reprezentarea tragediei poetului latin *Pacuvius*, numită *Antiopa* (după tragedia omonimă a lui Euripide, care i-a servit ca model); deoarece tirada personajului Amphion a părut de neînțeles unei categorii de spectatori, numiți ironic de Cicero *attici*, acești iubitori de claritate, asemeni adeptilor curentului retoric aticist (criticat de Cicero pentru sicitatea sa expresivă), i-au cerut actorului o lămurire. Răspunsul acestuia, „*festoasa*” (*testudo*), este însă la fel de ambiguu ca și versurile precedente, deoarece se putea referi atât la animalul propriu-zis, cât și la instrumentul confectionat din carapacea sa, *cithara* (citera sau *lira*, inventată după legendă de Mercur). Apelativul „*citharedulo*”, folosit de spectatori, doveДЕште că ei decodaseră corect o parte a dilogiei lui Amphion, prin raportare la meseria sa de cintăreț în tagedia reprezentată atunci.
101. Acest vis e relatat și de alți autori: Strabon (*Geografia*, XV), Quintus Curtius (*Viața lui Alexandru*, IX, 8) cu deosebirea că la Cicero, șarpele vorbește și indică el însuși locul unde se află planta cu virtuți farmaceutice.
102. Aluzie la Democrit, cu cărui teorie despre imaginile exteroare (*eidola*) generatoare de visuri, Cicero nu este de acord, dar îi recunoaște cu probitate autoritatea filosofică, ca și în alte lucrări (*De finibus*, I, 6).
103. Ironia amară a lui Cicero vizează situația politică a celor vremuri (după moartea lui Caesar), cind magistrații și senatul își păstraseră doar formal locul în stat, însă atribuțiile lor reale erau doar o amintire a prestigiului de odinioară, asemeni imaginilor din vis.
104. Sintagma din textul latin, *pleni enectine simus*, se referă, după cum e lesne de dedus din context, la stări patologice, nu fizioligice, cum ar sugera o posibilă traducere a sa prin: „*dacă sănem sătui sau morți de foame*”, de aceea am preferat traducerea: „*dacă trupul nostru e prea plin de umori sau complet epuizat*” (cf. Hipocrate – *Despre vise*, 14). De altfel, editorii au avut de optat între lecțunea *pleni enectine simus* (Davisius, Leclerc, Lambinus) și lecțunea *splenectincine simus* (Hottingerus), aceasta din urmă fiind, relaționat cu denumirea dată de Plinius celor bolnavi de splină, *splenectici*; nu este deloc exclus că Cicero să se refere la această stare patologică, diagnosticată uneori prin interpretarea ve-
105. Alcibiade (Alkibiades – 450-404 a. Chr.), strălucit general și orator ate discipol al lui Socrate și var cu Pericle. Formația filosofică n-a reușit să tempereze firea vulcanică și nestatornică, de aceea scurta-i viață – suita de spectaculoase succese și eșecuri. În timpul războiului peloponezic (431-404 a.Chr.), în ajunul unei importante bătălii navale, urma să o conducă ca strateg, e acuzat de profanarea statuilor lui Heracul și condamnat la moarte; fugă în Sparta, rivala Atenei în cel război, și își pune talentul militar la dispoziția spartanilor; se recomandă cu atenienii și, după o strălucită victorie asupra flotei spartane (410), restabilește autoritatea ateniană în Hellespont, fiind primit în trumf la Atena (408), absolvit de învinuiră și ales general suprem. După înfrângerea atenienilor de către spartani în 407, Alcibiade, deși nu participase la o luptă navală, este demis din funcție, acuzat de trădare și complicitate.

regele Persiei și silit să se exileze în Tracia, apoi în Persia, unde este asasinat la instigarea generalului spartan Lysandros. Tumultuoasa sa viață a înflăcărat imaginația posterității, care l-a comparat deseori cu eroii homericici. Visul menționat de Cicero, este citat de Plutarh (*Vieți paralele, Alcibiade*, 36) și Valerius Maximus (*Fapte memorabile*, I, 7).

106. Olimpia (Olympia), localitate din N-V Peloponezului, unde aveau loc din 4 în 4 ani jocurile panelenice, numite olimpiade, prilej de reconciliere intercivică și de etalare a virtușilor agonice; data primei olimpiade (776 a.Chr.) este considerată începutul istoriei grecești. Întrecerile se organizau în cinstea lui Zeus, care avea aici un templu celebru în care Fidias aşezase statuia de proporții uriașe a zeului (14 m), sculptată cle el în fildeș și aur (tehnica hriselefantină), considerată una din minunile lumii antice. Despre această statuie, Strabon (*Geografia*, II, 17) ne informează că, ridicându-se, ar străpunge acoperișul; întrebăt după ce model a creat chipul lui Zeus, Fidias a răspus că după cel oferit de epopeile homerice; chipul acestei statui emana acea impresie de maiestate și seninătate, redată de expresia „calm olimpian”.
107. În textul latin, Cicero folosește o expresie metaforică, *explodatur et divinatio somniorum* (și divinația prin vise ieșe huicluită din scenă) în intenția de a ne reaminti că dialogul este un gen dramatic și că reprezentarea regizată de el a avut de fapt 3 actori: Cicero, Quintus și divinația însăși, în rolul principal, a cărei evoluție scenică nu a depășit însă prestația unui actor slab, alungat din scenă cu huiduieli (*explodore*).
108. Aluzie la filosofii stoici cărora Cicero, ca și în alte ocazii, le recunoaște meritele, care au contribuit de altfel la rapida propagare în mediul roman a acestei doctrine, prin reprezentanții ei, Panaetius și Posidonius. În 156 a.Chr., cînd a venit la Roma împreună cu alți doi filosofi (peripateticianul Critolaos și stoicul Diogene), neoacademicianul Carneades a ținut în două zile succesive câte o cuvîntare: în prima zi a vorbit despre dreptate și în favoarea ei cu fermitatea unui stoic, pentru ca, a doua zi, să pună același concept sub semnul îndoielii, și să-l combată cu argumentele cu care-l elogiase. Carneacles a respins constant dogmatismul stoicilor, pretenția lor de a deține adevărul, opunîndu-le îndoiala sa privind existența zeilor, divinația și soarta, plecînd pentru abținerea de la orice decizie fermă (*epochē*) și acceptînd probabilul (gr. *pythanon*, lat. *probabile*, calc al lui Cicero) ca forma cea mai plauzibilă a adevărului.  
Părțile dialogului *De divinatione* pot fi asemuite cu cele două discursuri ale lui Carneacles, o parte stoică și o parte academică, astfel că subiectul divinației, discutat detaliat, cu argumente *pro* și *contra*, i-a furnizat și aici lui Cicero pretextul unei dispute doctrinare, care-i lasă totuși lectorului în final libertatea propriei opțiuni, conform tradiției academice.

## **CUPRINS**

STUDIU INTRODUCTIV .....	5
CURRICULUM VITAE ET OPERIS .....	31
NOTĂ ASUPRA TRADUCERII .....	37
DESPRE DIVINAȚIE .....	39
Cartea întâi .....	41
Cartea a doua .....	117
NOTE ȘI COMENTARII .....	201