

MIHAELA PARASCHIV  
Universitatea „Al. I. Cuza”, Iași

## *Tacit și iraționalul*

### *Tacite et l'irrationnel*

**Mots clés :** irrationnel, sceptique, le subjonctif du locuteur, subterfuge discursif, transcendantal

### **Résumé :**

On se propose dans cet article de commenter la relation du grand historien romain Publius Cornelius Tacitus avec l'élément transcendantal, étroitement lié avec la mentalité traditionnelle de son peuple. Selon nous, même si dans ses œuvres, *Historiae* et *Annales*, il parle de *miracula, prodigia, ostenta, omina, portenta* (mots latins qui désignent toutes sortes d'apparitions ou événements miraculeux), Tacite a utilisé des vrais subterfuges discursifs pour les discréditer. Il apparaît donc bien que Tacite a été un maître des insinuations: chez lui, la *gravitas* va de pair avec l'ironie. Ainsi, Tacite se donne la peine d'instruire ses concitoyens, de leur assurer une liberté intérieure dépourvue de vaines craintes métaphysiques.

Despre istoricul roman Publius Cornelius Tacitus (~55-118 p.C), exegeții moderni au formulat aprecieri dintre cele mai elogioase: „c'est un des auteurs les plus profonds de la littérature romaine”<sup>1</sup>, afirma René Pichon; „Nu i se poate refuza lui Tacit calitatea de cel mai valoros scriitor roman. Tacit constituie vârful, culmea cea mai înaltă atinsă de istoriografia latină, de proza și chiar de întreaga literatură a romanilor. El este cu adevărat un Homer al literaturii latine.”<sup>2</sup> – acest veritabil *encomion* taciteic îi aparține clasicistului român Eugen Cizek, unul dintre cei mai avizați exegeți ai operei istoricului latin, căruia i-a dedicat și o lucrare monografică.<sup>3</sup> În opinia lui Cizek, Tacit are o statură cu adevărat emblematică, întrucât a încorporat în viața cetății și în evoluția propriei personalități, o filosofie adaptată mecanismelor mentale romane.<sup>4</sup>

Și în opinia noastră, Tacit, ca beneficiar al unei tradiții istoriografice romane, a marcat o cotitură importantă în valorificarea ei, formulând și încercând să împlinească celebrul său deziderat: „spre a fi cunoscute nu doar manifestările și consecințele evenimentelor, care cel mai adesea țin de întâmplare, ci și logica și cauzalitatea lor” (*Historiae*, I, 4, 1 – *ut non modo casus eventusque rerum, qui plerumque fortuiti sunt, sed ratio etiam causaeque noscantur* – tr. n.).

Trebuie remarcată în această finalitate propusă de Tacit demersului său istoriografic, o abilită echilibrare a tradiției liviene, cu accent pe aspectul fortuit al derulării evenimentiale, cu propriul său crez în determinismul rațional și etiologic,

---

<sup>1</sup> René Pichon, *Histoire de la littérature latine*, 4-ème édition, Paris, Hachette, 1908, p. 676.

<sup>2</sup> Eugen Cizek, *Istoria în Roma antică (Teoria și poetica genului)*, București, Editura Teora, 1998, p. 128

<sup>3</sup> Idem, *Tacit*, București, Editura Univers, 1974

<sup>4</sup> E. Cizek, *Istoria în Roma antică*, p. 128

imprimat istoriei mai degrabă de factorul uman decât de cel transcendențial.<sup>5</sup> Sintagma taciteică *ratio causaeque «rerum»* nu era, la acea vreme, de natură să contrarieze mentalitatea romană, pentru că evoluția acesteia spre un anumit scepticism privind intervenția transcendențialului în viața mundană fusese pregătită anterior de autorii latini (Lucretius, Cicero) care au minimalizat în bună măsură aportul zeilor și al destinului în configurarea și evoluția universului. Ca și Cicero însă, Tacit îndeplinesc unele atribuții sacerdotale, de aceea nu era de așteptat să devină un opozant fățiș al religiei și religiozității romane, mai ales că aceasta nu a cunoscut vreodată acea efuziune mistică de tip oriental. Mircea Eliade caracterizează religiozitatea romană ca având o „tendință ametafizică și o vocație realistă”.<sup>6</sup> Și lui Hegel i se pare evident faptul că religia romană nu avea nimic de-a face cu emoția sau imaginația individului<sup>7</sup>, iar în opinia lui R. Turcan, Roma antică a cunoscut proceduri religioase nu o credință, un sentiment, o mistică.<sup>8</sup>

Mizând prioritar pe raționalitatea oricărui fapt istoric, Tacit nu putea ignora totuși credința poporului de rînd în superstiții, miracole, prodigii (lat. *superstitiones, miracula, ostenta, portenta, prodigia*), într-un cuvînt, în tot ce ține de irațional, pe care și analistica romană, sursa primă a istoriei, le înregistrase. De aceea, istoricul introduce în narațiune și unele dintre aceste manifestări ale iraționalului, îngăduindu-și însă cîteva subterfugii discursive care-i trădează atitudinea sceptică.<sup>9</sup>

Despre relația lui Tacit cu iraționalul, exegeții au formulat păreri diferite: F. Arnaldi îi atribuie istoricului o religiozitate profundă în întreaga sa operă<sup>10</sup>, în timp ce Ph. Fabia se pronunță ferm în favoarea lipsei de religiozitate a lui Tacit<sup>11</sup>; mai ponderat, E. Paratore e de părere că istoricul roman a renunțat în *Annales* la religiozitatea manifestă din *Historiae*.<sup>12</sup>

Așa cum am afirmat mai sus, părerea noastră, pe care vom încerca să o motivăm în rîndurile următoare, este aceea că Tacit, prin prioritatea acordată factorului rațional, abordează un tip de enunțare diferit de cel al analisticii tradiționale, avînd față de irațional o atitudine sceptică fără echivoc, chiar dacă într-un anumit pasaj mărturisește, în spiritul filosofiei neoacademice, doar o anumită îndoială în această privință: „Eu unul, auzind acestea și altele asemenea, nu știu sigur dacă faptele omenești se derulează în virtutea destinului și a unei legi neschimbătoare sau la întîmplare”. (*Annales*, VI, 22 – *Sed mihi haec ac talia*

---

<sup>5</sup> Fabio Cupaiuolo, *Storia della letteratura latina*, Napoli, 1994, p. 373: „Tacito ha la convinzione che l'uomo sia l'artefice degli eventi della storia.”

<sup>6</sup> Mircea Eliade, *Istoria credințelor și ideilor religioase*, București, 1991, vol. II, p. 107.

<sup>7</sup> Fr. Hegel, *Prelegeri de filosofie a istoriei*, trad. P. Drăghici și R. Stoichiță, București, 1997, p. 276.

<sup>8</sup> R. Turcan, *Rome et ses dieux*, Paris, 1998, p. 10.

<sup>9</sup> Pentru un inventar al pasajelor taciteice referitoare la rolul transcendențialului, vezi Russel T. Scott, *Religion and Philosophy in the Histories of Tacitus*, Roma, 1968, pp. 5-8; 45-106.

<sup>10</sup> F. Arnaldi, *Le idee politiche, morali e religiose di Tacito*, Roma, 1921, p. 53.

<sup>11</sup> Ph. Fabia, « *L'irreligion de Tacite* », în *Journal des Savants*, 12, 1914, pp. 250-260.

<sup>12</sup> E. Paratore, *Tacito*, Editura 2-a, Roma, 1962, pp. 524-529.

*audienti in incerto iudicium est, fatone res mortalium et necessitate imutabili an forte volvantur* - tr. n.).

Dintre cele două opere majore rămase (parțial) de la Tacit, *Historiae* (*Istoriei*) a fost cea dintâi elaborată, tratând evenimentele subsecvente morții lui Nero (68 p. C.), la care istoricul a fost martor și pe care își propune să le relateze *sine amore et odio* (fără patimă și ură); la conceperea și compunerea *Analelor* (*Annales sive Ab excessu divi Augusti*) a trecut apoi din dorința mărturisită expres de a rescrie evenimentele de după moartea lui Augustus, pînă la cea a lui Nero, care fuseseră în bună parte falsificate de istorici în timpul unor domnii tiranice, de teamă sau din ură. De celebrul său obiectiv auctorial, *sine ira et studio* (fără mînie și părtinire), formulat în *Anale*, Tacit s-a îndepărtat, ca și de cel din *Istoriei*, în măsura în care convingerile sale filoaristocratice i-au impus o anume poziție partizană în relatarea istorică. Totuși, obsesia pentru veridicitatea faptelor narate rămîne o constantă a întregului demers taciteic și sub incidența ei se află și relația istoricului cu iraționalul.

În majoritatea situațiilor, Tacit asociază manifestarea transcendentalului cu o situație dramatică din istoria Romei, în baza convingerii sale că, în asemenea împrejurări, temerile superstițioase ale oamenilor capătă o dimensionare paroxistică. Vom începe exemplificarea, respectînd cronologia evenimentelor, cu pasaje din *Annales*, susceptibile de o interpretare în favoarea scepticismului taciteic față de irațional.

În anul 14 p. C., după ce, la insistențele senatului, Tiberius acceptă puterea supremă, are loc revolta a trei legiuni militare din Pannonia, pe care noul împărat va încerca să o potolească; temîndu-se de represalii, soldații răzvrățiți iau o eclipsă de lună drept un funest semn prevestitor (*omen*): „întîmplarea a molcomit amenințarea nocturnă, care ar fi dus la o fărădelege, căci pe neașteptate luna a părut că se întunecă pe cerul senin. Soldatul, necunoscînd motivul, a luat aceasta drept o prevestire pentru situația prezentă, asemuind eclipsa astrului cu treburile sale și <imaginîndu-și> că va avea reușită în tot ce ar întreprinde, dacă zeiței «Luna» i s-ar reda strălucirea și splendoarea” (*Annales*, I, 28 – tr. n.). În acest pasaj, Tacit are două intervenții menite să ia în derizoriu superstițiozitatea cazonă din acea circumstanță: prima este inserția motivației *rationis ignarus* (necunoscător al rațiunii «de a fi a eclipsei»), care explică impactul iraționalului asupra minților neinstruite; a doua este folosirea celor două *conjunctive locutoriale*, *pergerent* (ar înfăptui) și *redderetur* (s-ar reda) – prezența conjunctivului locutorial în stilul indirect latin este o expresie a rezervei autorului față de faptul enunțat, informația nefiind verificată de el sub aspectul autenticității.<sup>13</sup>

În anul 19 p. C., Drusus, nepotul lui Tiberius, supranumit Germanicus în urma unor victorii asupra germanilor, se îmbolnăvește grav și este convins că a fost otrăvit de Piso, guvernatorul Siriei; convingerea îi este susținută de găsirea unor tăblițe de plumb, inscripționate cu numele lui Germanicus, însoțite și de alte

---

<sup>13</sup> Cf. G. Moignet, *Essai sur le mode subjonctif en latin postclassique et en ancien français*, Alger, 1959, pp. 313-315; C. Frîncu, *Conjunctivul românesc și raporturile lui cu alte moduri*, Iași, Casa editorială Demiurg, 2000, p. 115.

însemne deficționale (*defixio, onis* – blestem, afurisenie). Așa numitele „tăblițe de blesteme” (*defixionum tabellae*) erau niște lamele de plumb sau de aramă pe care erau înscrise formule magice de afurisire a unui competitor (în politică, la jocurile de circ, în dragoste) sau a persoanei iubite necredincioase, dedicate zeităților infernale și așezate în locurile unde acestea își manifestau prezența: în cimitire, pe câmpurile de luptă, în locurile execuțiilor capitale. Credința romană în puterea acestor blesteme și practicarea lor fusese împrumutată de la greci. Iată textul taciteic privitor la „rolul” unor asemenea tăblițe în îmbolnăvirea lui Germanicus: „Convingerea că primise otravă de la Piso făcea să crească puterea nemiloasă a bolii; și se mai găsiseră, aruncate pe pământ și pe lângă pereți, resturi de schelete umane, formule magice și blesteme și numele lui Germanicus înscris pe tăblițe de plumb, rămășițe pe jumătate arse, mînjite cu sînge stricat și alte făcături vrăjitorești, prin care se crede că sufletele sunt consacrate zeilor infernali” (*Annales*, II, 69 – tr. n.). În enumerarea acestor „făcături vrăjitorești (*malefica*), Tacit intervine eficient cu precizarea *creditur* (se crede), trimițînd întreg acest arsenal malefic în zona prezumtivului folcloric, pitoresc, dar neavenit într-o relatare veridică.

În anul 51 p. C., spre sfîrșitul domniei împăratului Claudius, numeroase *prodigia* (semne prevestitoare «de rău») care s-au arătat atunci, relatează Tacit, păreau a prevesti o extindere a răului (e vorba poate de domnia lui Nero, urmașul lui Claudius): „Capitoliul a fost invadat de păsări sinistre, casele au fost culcate la pământ de cutremure frecvente... Chiar și sărăcia recoltei și foamea provocată de ea erau luate drept semn prevestitor” (*Annales*, XII, 43 – tr. n.). Preluînd și această informație din arhiva oficială a evenimentelor anuale (*annales*), Tacit o folosește în stilul său propriu, proiectînd și asupra ei umbra necruțătoare a îndoielii prin fraza finală: *Frugum quoque egestas et orta ex eo fames in prodigium accipiebatur* – expresia de aici, *in prodigium accipere* (a lua drept semn prevestitor) pune sub semnul derizoriului superstițiozitatea populară romană, dispusă a atribui intervenției transcendente chiar și (*etiam*) o calamitate naturală, precum seceta și foamea pe care ea o genera.

O nouă manifestare a prodigiilor celeste a avut loc în anul 54 p. C., la moartea lui Claudius, prevestind, cum se credea în popor, o schimbare în rău a situației: „În anul consulilor Marcus Asinius și Manius Acilius, s-a făcut cunoscută prin dese semne prevestitoare o schimbare în mai rău a situației. Steagurile și corturile soldaților s-au aprins de la un foc venit din cer; un roi de albine s-a așezat în vârful Capitoliului. În rîndul oamenilor s-au născut copii monștruoși, iar o scroafă a fătat un purcel care ar fi avut unghii de uliu. Între semnele prevestitoare era enumerată și împuținarea efectivului magistraților, în urma morții cîte unui cvestor, edil, tribun, pretor, consul, într-un interval de cîteva luni.” (*Annales*, XII, 64 – tr. n.). Subterfugiile lingvistice la care recurge aici Tacit, consecvent intenției sale de discreditare a acestor *prodigia* și *ostenta* sunt: enumerarea asyndetică a semnelor prevestitoare, ca și cum ar reproduce formularea concisă din analele romane; uzul conjunctivului locutorial *inessent* (ar fi avut); recursul la formularea pasivă, *numerabatur* (era enumerată), care-l abstrage pe autor din rîndul celor ce considerau drept semn prevestitor moartea mai multor magistrați romani, chiar dacă ea survenise într-un scurt interval de timp.

Patru ani mai târziu, în 58 p. C., a fost luată drept semn prevestitor (*prodigia loco habitum est*), uscarea vestitului și bătrînului smochin de la poalele Capitoliului (*figus Ruminalis*) sub care, cu 830 de ani în urmă, fuseseră găsiți gemenii Romulus și Remus alăptați de lupoaică (*ruma, rumis, rumen* – mamelă, în latina arhaică): „În același an, a fost luat drept semn prevestitor faptul că, în urma uscării crengilor și a trunchiului, arborele Ruminal din *comitium* își pierduse vloga, pînă ce ar renaște în noii puietși” (*Annales*, XIII, 58 – tr. n.). Amprenta discreditării o pune Tacit și asupra acestui prodigiu atît prin expresia *prodigii loco habitum est*, cît și prin conjunctivul locutorial *revivisceret* (ar renaște), care sugera că, în credința vulgului, situația statului, amenințată prin acest prodigiu, nu se va ameliora pînă la apariția noilor puietși ai multicentenarului smochin, devenit însăși emblema originii Romei.

În anul 60 p. C., în plină teroare a domniei lui Nero, apariția unei comete este și ea interpretată drept semn prevestitor (*omen*): „În timpul acestor evenimente, s-a ivit pe cer și o cometă, despre care există în popor credința că ar prevesti o schimbare de domnie. De aceea, ca și cum Nero ar fi fost deja alungat «de la putere» oamenii se întrebau neliniștiți cine ar putea fi ales «împărat».” (*Annales*, XIV, 22 – tr. n.). Și aici istoricul intervine discret comentînd ușor ironic o credință populară (*vulgi opinio*) și comportamentul uman determinat de ea, cu prilejul unui fenomen astronomic cunoscut din relatările oamenilor de știință greci și romani (Cicero tradusese parțial în latină poemele astronomului grec Aratos, *Phainomena* – Fenomenele «naturale»). Este implicită în acest context ideea că, proiectîndu-și dorințele în sfera relației lor contractuale cu transcendentul, la apariția celui mai mic semn din partea acestuia, romanii ajungeau să creadă în intervenția lui salutară și să se comporte ca atare.

În sfîrșit, enumerarea prodigiilor din cărțile păstrate din *Annales* (I – IV; V – VI incomplete; XI – XVI cu unele lacune), se încheie cu cele de la sfîrșitul anului 64 p. C., care păreau a prevesti nenorociri iminente: „La sfîrșitul anului, semnele prevestitoare se răspîndesc pretutindeni, ca soli ai unor nenorociri amenințătoare. Apariția fulgerelor, mai frecventă ca oriunde, și a unei comete «erau minuni cerești» îmbunate, ca totdeauna, de Nero, prin vărsarea sîngelui unor oameni iluștri. Au fost abandonați în locuri publice fetuși bicefali de oameni sau de animale, sau au fost găsiți la ceremoniile de sacrificiu, la care e obiceiul să se jertfească victime gestante. Și în ținutul placentin, lîngă un drum, s-a născut un vițel al cărui cap s-ar fi aflat la un picior; a urmat interpretarea haruspiciilor – că se pregătește un alt cap al situației «politice» umane, dar că acesta nu va fi unul sănătos și nici unul prefăcut, pe motiv că în uter «capul vițelului» ar fi fost oprit de la dezvoltare sau că «acesta» s-ar fi născut lîngă un drum” (*Annales*, XV, 47, tr. n.). Lipsa de aderență a istoricului la credibilitatea unor atari semne e perceptibilă și aici în uzul conjunctivului locutorial *esset* (s-ar fi aflat), care subminează veridicitatea faptului relatat; și conjunctivele *repressum* «sit» (ar fi fost oprit de la dezvoltare) și *editum sit* (s-ar fi născut), plasează interpretarea haruspicală în sfera subiectivității, a coniecturii, autorul neasumînd realitatea motivației oferite de acei tălmăcitori tradiționali ai semnelor trimise de divinitate în măruntaiele animalelor sau păsărilor de jertfă. O altă intervenție taciteică directă în structura narativă din acest fragment constă în dezvăluirea perfidiei lui Nero de a se folosi de aceste prodigii în interes

personal, pentru înlăturarea unor persoane incomode, sub pretextul împăcării forțelor transcendente prin ceremonii expiatorii tradiționale, menite să țină departe de Roma și de poporul ei efectele funeste ale semnelor prevestitoare.

Din lucrarea *Historiae*, merită supuse atenției, în sensul celor discutate pînă acum, două episoade succesive din timpul șederii viitorului împărat Vespasianus în Alexandria, în anul 69 p. C. În metropola egipteană, acesta este aclamat în greacă cu apelativele „unic salvator”, „binefăcător”, „zeu”. Vespasian nu s-a opus aclamării sale ca zeu, după tradiția egipteană, trecînd astfel peste interdicția lui Augustus de a se refuza onoarea apoteozării în timpul vieții. De altfel, el va contraria și prin alte fapte petrecute în Alexandria, atît spiritul tradiționalist, cît și cel raționalist roman.

O astfel de contrariere este apariția lui Vespasian în postură de taumaturg, episod relatat cu diferențe de detalii, de istoricii Tacitus, Suetonius, Dio Cassius. Conform relatării lui Tacit (*Historiae*, IV,81), în lunile în care Vespasian s-a aflat la Alexandria, după proclamarea sa ca împărat de către legiunile din Orient, pe 1 iulie 69 p. C., „s-au întîmplat multe minuni prin care s-ar fi manifestat simpatia celestă și o anume aplecare favorabilă a zeilor înspre Vespasian”; prin folosirea conjunctivului locutorial *ostenderetur* (s-ar fi manifestat), istoricul se dezice de interpretarea favorabilă a semnelor trimise de zei noului împărat, interpretare venită din partea egiptenilor, „un neam robît superstițiilor” (*dedita superstitionibus gens*), cum îi caracterizează Tacit. Din rîndul plebei egiptene, i-a căzut atunci la picioare lui Vespasian un orb cunoscut de toți, care, la îndemnul zeului Serapis, l-a conjurat să-l vindece, ungîndu-i genele și ochii cu salivă; un altul, paralic de o mîină, la îndemnul aceluiași zeu venerat cu precădere de egipteni, i-a cerut să-l vindece, călcîndu-l cu picioarele. Prima reacție a romanului a fost să ia în derîdere pretențiile celor doi nefericiți, mai apoi a început să se teamă că-și va atrage „faima vanității” (*famam vanitatis metuere*) și l-a încercat o anume speranță în posibilele sale virtuți taumaturgice, alimentată de rugămințile celor doi și de aclamațiile mulțimii. În cele din urmă, Vespasian cere medicilor din suita sa să aprecieze dacă cele două infirmități „ar putea fi vindecabile cu ajutor uman” (*ope humana superabiles forent*); aceștia s-au pronunțat în favoarea posibilității vindecării, adăugînd că poate înșiși zeii doresc aceasta, că poate a fost ales împărat pentru o misiune divină, că, în cazul vindecării, gloria îi va reveni Cezarului, iar în caz de eșec, bătaia de joc îi va copleși pe cei doi nefericiți. Înduplecat de aceste voci ale rațiunii, și renunțînd să mai considere incredibilă vindecarea pe care o putea aduce în acea situație, Vespasian a executat bucuros ce i se ceruse și, pe dată, povestește Tacit, mîna ciungului și-a recăpătat puterea iar ochii orbului, lumina, miracole frapant de asemănătoare celor cristice. Un ultim amănunt adăugat de istoric este acela că existau încă în vremea sa martori oculari ai întîmplării, care o povesteau la multă vreme după petrecerea ei, cînd minciuna n-ar mai fi avut preț.

Suetonius (*Vitae XII Caesarem. Divus Vespasianus*, 7,2) relatează mai concis evenimentul, care, după afirmația sa, avea să-i aducă noului împărat „o autoritate și o anume măreție” (*auctoritas et quasi maiestas quaedam*), care-i lipseau; la Suetoniu pe împărat reușesc să-l convingă prietenii să încerce vindecarea promisă celor doi în somn de zeul Serapis.

Nici Dio Cassius (*Historiae Romanae* LXVI, 8) nu dă o mai mare amploare narativă aceleiași întâmplări miraculoase, precedată de o creștere neobișnuită a apelor Nilului la sosirea lui Vespasian în Alexandria. „Nu era altcineva decât divinitatea care, prin aceste minuni, îl aducea în atenția tuturor”, conchide istoricul grec.

Comparând versiunile celor trei istorici, se poate observa că Tacit adaugă un detaliu care lipsește din relatarea celorlalți, acela că prima reacție a lui Vespasian a fost cea a unui roman rațional, neîncrezător în miracole, și că nu a acceptat să facă ce i se cerea înainte să-i fi consultat pe medici asupra posibilității de vindecare a celor doi printr-o intervenție umană. Gh. Ceașescu consideră semnificativ pentru mentalitatea romană recursul istoricului la un element de ordin rațional, anume consultarea medicilor de către Vespasian<sup>14</sup>; Ronald Syme e de părere că „the diagnostic of medical men is quoted in professional language purposely stylized”<sup>15</sup>. În opinia noastră, dată fiind existența unor martori oculari ai „miracolului”, Tacit nu a mai încercat să-l discrediteze, ci să-l acrediteze, scoțându-l însă de sub incidența misticismului oriental și repunându-l sub aceea a raționalismului roman.

Tot de prezența lui Vespasian la Alexandria se leagă și vizita sa la Serapeum (templul zeului Serapis), relatată de Tacitus, Suetonius și Philostaratos.

Tacitus (*Historiae*, IV, 82) atribuie această vizită dorinței noului împărat (ales doar de legiuni, dar neconfirmat de senat, câtă vreme rivalul său, Vitellius era în viață) de a-l consulta pe zeul egiptean în privința domniei (*ut super rebus imperii consuleret*). Împăratul cere să rămână singur în templu, dar observă că în spatele său se afla Basilides, unul dintre demnitarii egipteni, despre care știa că se afla, bolnav, departe de Alexandria. Vespasian face o anchetă printre preoții templului și printre cei aflați în preajmă, își trimite proprii călăreți și află că, într-adevăr, Basilides se afla la o distanță apreciabilă de metropola egipteană. Atunci, spune Tacit, împăratul a dedus că apariția demnitarului egiptean în templu a fost de natură divină și că zeul i-a dat răspuns cu privire la soarta domniei prin intermediul numelui acestuia ( gr. *basilides* < vb. *basileuo* – a domni).

Suetonius (*Divus Vespasianus*, 7, 1) atribuie vizita lui Vespasian în Serapeum, aceleiași intenții a împăratului de a primi un semn de la zeu cu privire la trăinicia domniei sale (*de firmitate imperii capturus auspicium*). La Suetonius, Basilides este un libert, despre care se știa că este departe de oraș și că oricum n-ar fi fost primit în templu din cauza bolii de nervi de care suferea. Suetonius nu pomenește nimic de interpretarea dată de împărat viziunii din templu, dar menționează sosirea imediată a unei scrisori care vestea înfrângerea trupelor lui Vitellius la Cremona și uciderea acestuia la Roma; în lipsa oricărui comentariu al istoricului, doar cuplul *ac statim* (și pe dată), unește cele două circumstanțe într-o relație de cauză-efect, sugerând că cea de-a doua este consecința imediată a celei dintâi.

<sup>14</sup> Gh. Ceașescu, *Vespasian taumaturg. Spirit raționalist latin și mistică orientală*, în *Orient și Occident în lumea greco-romană*, București, Editura Enciclopedică, 2000, p. 274.

<sup>15</sup> R. Syme, *Tacitus*, Oxford, 1958, vol. I, p. 206; o opinie similară la G. Chilver, *A Historical Commentary on Tacitus Histories*, Oxford, 1985, pp. 83-84.

La Philostratos (*Vita Apollonii*, 5, 28-30), Vespasian a dorit să viziteze templul lui Serapis, aflînd de prezența acolo a vestitului taumaturg Apollonios din Tyana; nu se pomenește nimic aici de apariția lui Basilides. Taumaturgul îi vorbește împăratului de evenimentele petrecute cu o zi înainte la Roma, culminînd cu moartea lui Vitellius; uimit, Vespasian i-a cerut cu glas rugător lui Apollonios: „Fă-mă împărat!”, la care taumaturgul i-a răspuns: „Am și făcut-o, rugîndu-mă zeilor”. Faptul că Tacit și Suetoniu nu-l menționează pe Apollonios și, mai mult, minimalizează aportul oracular al zeului egiptean, oferind doar o deducție de tipul *nomen est omen* (numele este o prevestire), se înscrie în spiritul tradiționalist roman. În opinia exegeților P. Derchain și J. Hubaux, „soucieux avant tout du prestige de Rome, Tacite cherche à minimiser le rôle qu’a pu jouer dans cet avènement oriental et égyptien d’un empereur romain une divinité qui lui paraît à tout de moins singulière.”<sup>16</sup> Vizita în templul lui Serapis, zeul despre care R. Turcan spune că l-a recunoscut pe Vespasian ca împărat înainte să o facă senatul roman<sup>17</sup>, putea constitui, alături de acceptarea apoteozării, o premisă defavorabilă lui Vespasian, mai ales că Egiptul, după afirmația lui Gh. Ceaușescu, „mai pervertise romani”<sup>18</sup>.

În concluzie, după comentarea fragmentelor de mai sus, apreciem că optica lui Tacit asupra evenimentelor a fost frecvent marcată de principiile tradiționaliste romane, dar că ea s-a manifestat adesea cu o luciditate și un bun simț remarcabile, care depășesc limitele vremii sale, apropiindu-l pe istoric de spiritul lectorilor moderni. De aceea ni se pare îndreptățit mesajul său imperativ adresat posterității: „Nimeni să nu compare *Analele* mele cu scrierile celor ce au povestit faptele trecute ale poporului roman!”

---

<sup>16</sup> P. Derchain, J. Hubaux, « *Vespasien au Serapeum* », în *Latomus*, 1953, 12, p. 42

<sup>17</sup> R. Turcan, *Culte orientale în lumea romană*, București, 1998, p. 109

<sup>18</sup> Gh. Ceaușescu, *op. cit.*, p. 260