

Gregor Pobežin

## Dihotomija človeškega in živalskega: Salustij in (nekateri) njegovi zgledi

V začetku Salustijevega dela *De Catilinae coniuratione* (C. 1.1) beremo za zgodovinopisno monografijo razmeroma nenavaden uvod, ki v celoti predstavlja več kot desetino celotne pripovedi:

Vsi ljudje, ki se trudijo, da bi se povzpeli nad ostala bitja, bi si morali na vso moč prizadevati, da ne bi življenja premerili molče kakor ovce, ki jih je narava ustvarila sklonjene k tlom in pokorne zgolj svojemu trebuhu ...

Glede na dokazljive konvencije zgodovinopisnega žanra dramatično drugačni uvod smiselno napoveduje tudi drugačno obravnavo historične snovi – žanrsko novost, tj. monografijo kot formo raziskovanja in podajanja historične snovi, ki kaže zavesten odklon od dotedanje historiografske tradicije; v tem oziru je Salustij kot literarni zgodovinopisni ustvarjalec vstopil v prazen prostor,<sup>1</sup> v katerem ga ni mogla omejevati nobena tradicija in v katerem je lahko vzpostavil svoje smernice delovanja, predvsem pa povsem novo historiografsko instanco, nov tip historiografske persone.<sup>2</sup> Izbira nove historiografske forme je pomenila tudi popolnoma drugačna teoretična izhodišča: v primeru monografije ne gre več toliko za *pravo* resnico kot za *globljo* resnico.<sup>3</sup> Salustij je sicer sprejel monografski zgodovinopisni izraz, vendar je pri tem oblikoval lasten stil, lastno zgodovinopisno avtoriteto. Z izbiro vsebinsko zakroženega, kronološko omejenega predmeta pripovedi se je odmaknil od kroniške analistične tradicije, ki je mestoma pridobivala fabulistični značaj.

Zgoraj citirane uvodne besede v prologu ustvarjajo vtis, da ima bralec opraviti z besedilom prej filozofske kot pa zgodovinopisne narave, toda vloga

1 Desmouliéz, »Cicéron et l'ambition littéraire de Salluste«, 26–27.

2 Marincola, *Authority and Tradition*, 78.

3 Lefèvre, »Argumentation und Struktur«, 256.

prologa seže dosti dlje od navideznega filozofskega napenjanja – pripovedovalcu ne gre zgolj za to, da bi bralec postal *benevolens, attentus atque docilis* (Cic. *Inv.* 1, 20). Zgodovinsko besedilo ima namreč pri bralcu status pripovedi o *resničnem* oz. o tem, kar se je *dejansko zgodilo*; le bralčev vtis, da v zgodovinski pripovedi spoznava neko dejansko stvarnost iz preteklosti, *zgodovino* oz. zgodovinsko delo loči od fikcije,<sup>4</sup> vendar pa so pripovedne tehnike tiste, ki tudi zgodovinopisno pripoved uvrščajo v zelo podoben literarni žanr. Bralčev vtis, da bere oz. sprejema pripoved o nečem, kar se je v resnici zgodilo, je dejansko v celoti odvisen od intencij, ki jih (navadno v uvodnem poglavju<sup>5</sup>) izrazi pripovedovalec.

Prolog 1.1–4.5, ki morda res zveni bolj kot retorična vaja v izrabljanju konvencionalnih toposov kot pa »pravi«<sup>6</sup> je bil zaradi svoje navidezne nepovezanosti s pripovednim korpusom deležen kritike malodane od vsega začetka; Kvintilijan ga je komentiral z besedami (*Inst.* 3, 8, 9), da Salustijevi prologi niso zadostno povezani z zgodovinsko materijo preostalega dela:

Quos secutus videlicet C. Sallustius in bello Iugurthino et Catilinae nihil ad historiam pertinentibus principiis orsus est.

Zdi se, da se je ravno po njih zgledoval Salustij v *Jugurtinski vojni* in *Katilini novi zaroti*, s tem pa se je oddaljil od načel zgodovinopisja ...<sup>7</sup>

Ob tej Kvintilijanovi trditvi, ki jo moramo razumeti predvsem kot izraz literarnega kriticizma,<sup>8</sup> da jih je namreč v idiomatskem smislu sestavil v neprimernem formatu, moramo priti do ugotovitve, da je prolog napisan v obliki akademskega diskurza, ki je smiselno bližje antitetičnemu filozofskemu traktatu kot pa pravemu zgodovinskemu uvodu, kakršnega bi pričakovali glede na zgodovinsko izkušnjo (prim. Tukidid, Polibij).<sup>9</sup> V povezavi z vprašanjem o vlogi ali vrednosti te filozofske kakovosti se nujno odpre tudi vprašanje, kako te ideje funkcionirajo v povezavi s historično materijo v nadaljnji pripovedi. Zato je popolnoma zgrešena misel, da sta oba prologa zgolj pojasnilo o izbiri historičnega gradiva,<sup>10</sup> ali da gre celo zgolj za zbirko topov, ki za samo delo nimajo nobenega pravega pomena, saj zlasti antiteze med koncepti etične narave, kot so *luxuria, avaritia, superbia* ipd. v Salustijevem času niso bile nič novega.<sup>11</sup> To seveda drži, vendar iz tega ne moremo izpeljati sklepa, da njegovi prologi zaradi tega nimajo prave teže za celotno strukturo njegovih del. Enako

4 Rood, *Thucydides: Narrative and Explanation*, 9; Carrier, »On Narratology«, 32.

5 Tako npr. Thuc. 1.22; Tac., *Ann.* 1.1.

6 Tako denimo Leeman, *Aufbau und Absicht*, in Laistner, *The Greater Roman Historians*.

7 Prevod vseh izvirnih odlomkov je za potrebe tega članka pripravil avtor.

8 Tiffou, *Essai sur la pensee morale*, 18.

9 Vendar pa ne pri vseh grških zgodovinopiscih – prim. Ksenofontovo *Grško zgodovino* in njen nadvse nenavadni uvod – ki to sploh ni.

10 Prim. Leeman, »Sallust's Prologe«.

11 Laistner, *Greater Roman Historians*, 171.

nemogoča je misel, da bi Salustij svoj prolog sestavil po literarnih zapovedih svojega časa,<sup>12</sup> kljub temu da je, denimo, Ciceron morda ravnal drugače.<sup>13</sup>

Osrednji moment prologa je, kakor se izkaže, pojem *virtus* kot nadredni pojem in vse njene pozitivne manifestacije ter njej nasprotni negativni koncepti,<sup>14</sup> ki so za oblikovanje specifičnega in za funkcijo prologa tako nujnega ideološkega okvira eden ključnih vzvodov, je v poglavju 1.1–1.4 bralcu predstavljen kot osrednji motiv:

Omnis homines, qui sese student praestare ceteris animalibus, summa ope niti decet, ne vitam silentio transeant veluti pecora, quae natura prona atque ventri oboedientia finxit. Sed nostra omnis vis in animo et corpore sita est: animi imperio, corporis servitio magis utimur; alterum nobis cum dis, alterum cum beluis commune est. Quo mihi rectius videtur ingeni quam virium opibus gloriam quaerere et, quoniam vita ipsa, qua fruimur, brevis est, memoriam nostri quam maxime longam efficere. Nam divitiarum et formae gloria fluxa atque fragilis est, virtus clara aeternaque habetur.

Vsi ljudje, ki se trudijo povzpeti se nad ostala bitja, bi si morali na vso moč prizadevati, da ne bi življenja premerili molče kakor ovce, ki jih je narava ustvarila sklonjene k tlom in pokorne zgolj svojemu trebuhu. Vsa naša ustvarjalna moč je v telesu in duhu. Duha imamo, da ukazuje, telo pa, da sledi; v prvem smo podobni bogovom, drugo nam je skupno z živalmi. Zato se mi zdi pravilneje, da si za slavo prizadevamo z duhovnimi in ne toliko s telesnimi sposobnostmi; in ker je življenje, ki nam je dano, kratko, moramo doseči, da bo spomin na nas kar se da dolgotrajen. Slava bogastva in lepote je namreč nestanovitna in krhka, slava kreposti pa sijoča in večna.

Odlomek je utemeljen na ključnih etičnih kategorijah, ki so urejene v vrsti urejenih antitetičnih parov; *homines – animalia* (1.1); *animi imperium – corporis servitium* (1.2); *di – beluae* (1.2); *ingenium – vires* (1.3); *vita ... brevis – memoria ... maxime longa* (1.4); *divitiarum et formae gloria fluxa atque fragilis – virtus clara aeternaque* (1.4), *vis corporis – virtus animi* (1.5).

Struktura je skrbno premišljena: prva dva antitetična para si sledita od splošnega h konkretnemu in pozitivnega k negativnemu, druga dva pa v obratnem vrstnem redu od konkretnega k splošnemu in negativnega k pozitivnemu; vse skupaj tvori učinkovit *Ringkomposition*, v katerem velja izpostaviti zelo smiselno izbiro izrazov *animal*, *pecus*, *belua* v 1.1–1.2, ki izkazuje

12 Cic., *Att.* 16.6: »Pošiljam ti knjigo o slavi – v njej pa je isti predgovor kot v tretji knjigi *Akademik*. Do tega je prišlo pač tako, da imam knjigo predgovorov, iz katere navadno kaj izberem, ko se lotim kakega novega spisa ...«.

13 Cic., *Inv.* 1.20: »Uvod je nagovor, ki bralčevo zavest ustrezno pripravi na nadaljnjo pripoved; namen predgovora je uresničen, če pri bralcu doseže dobrohotnost, pozornost in vodljivost. Potemtakem se mora tisti, ki hoče uvodoma dobro predstaviti predmet svoje pripovedi, pred tem dodobra seznaniti z naravo predmeta razprave.«

14 Earl, »Prologue Form«, 5–17; Usher, »Sallust, the Censor«, 572; Tiffou, *Essai sur la pensee morale*, 353–413.

razumevanje psihološke dimenzije teh izrazov in ki obenem ustvarja primer-  
no okolje za izjemno subtilno rabo izraza *silentium* v 1.1, v katerem je zajeta  
bistvena razlika med človekom in živaljo – ali med aktivnim človekom in člo-  
vekom, ki je v svoji pasivnosti podoben živali.

Človek (*omnes homines*) je bitje (*animal*) prav kakor vsa druga bitja (*ce-  
teris animalibus*); od drugih bitij ga razlikuje *prizadevanje*, da bi jih presegel  
(*qui sese student praestare*). Preseči jih more samo s *pravilnim* delovanjem,  
kakor je pojasnjeno v *summa ope niti decet, ne vitam silentio transeant*, s či-  
mer je jasneje opredeljen nevtralnno rabljeni izraz *studere*. Ključni moment  
rabe izraza *pecora* oz. primerjave med *homines* in *pecora* je izraz *silentium* –  
v odlomku *ne vitam **silentio** transeant veluti pecora*; v pasivnem smislu izraz  
*silentium* predstavlja nasprotje izrazoma *gloria* in *memoria* kot osrednjemu  
momentu prvega poglavja – torej nedelovanje, katerega posledica je, da člo-  
vek ne doseže *gloria* in *memoria*: kdor je nedejaven – *non studet* –, ne doseže  
slave in trajnega spomina – *non quaerit gloriam neque memoriam maxumam  
efficit* –, zato se o njem ne govori – *siletur de eo*. Če torej izraz *animalia* zaje-  
ma tudi ljudi, izraz *pecora* posebej poudarja pasivnost oz. nedelovanje, za ka-  
tere ga je plačilo *silentium*. Izraz *silentium* smemo razumeti tudi v aktivnem  
smislu,<sup>15</sup> torej v pomenu, da človek ne sme ostajati *nem* – da torej mora go-  
vori oz. izkoristiti dar govora, ki ga razlikuje od ostalih bitij. Vsekakor gre za  
pogost *topos*, da je prav dar govora tisti, ki človeka loči od drugih bitij, kate-  
rega jasno vzporednico najdemo pri Izokratu (τοῦτο μόνον ἐξ ἀπάντων τῶν  
ζῴων ἴδιον ἔφουμεν ἔχοντες)<sup>16</sup> ali pri Ciceronu:

hoc uno praestamus vel maxime feris, quod colloquimur inter nos et expri-  
mere dicendo sensa possumus ... (*De orat.* 1, 32)

Prav v tem se daleč najbolj razlikujemo od zveri – da namreč med seboj go-  
vorimo in moremo z govorico izražati svoje misli.

Izraz *ne vitam silentio transeant* v prologu *Katilinove zarote* in pa izraz  
*dicendo sensa exprimere* pri Ciceronu imata torej pomembno dodatno di-  
menzijo – razumeti ju moramo namreč zlasti v smislu javnega življenja: člo-  
vek se mora z darom govora udejstvovati predvsem na forumu, tj. v javnem  
življenju – oziroma v dejavnosti, ki je primerna za *bonum otium*:

Igitur ubi animus ex multis miseriis atque periculis requievit [...] non fuit  
consilium socordia atque desidia bonum otium conterere neque vero agrum  
colundo aut venando servilibus officiis, intentum aetatem agere; sed [...] eo-  
dem regressus statui res gestas populi Romani carptim [...] perscribere ...  
(*C.* 4.1-2)

<sup>15</sup> Woodman, »A Note on Sallust, Catilina 1,1«.

<sup>16</sup> *Paneg.* 48; gl. citat v celoti spodaj.

Ko se je torej moja duša izvila iz vseh preizkušenj ter pasti [...], sem se odločil, da svojega časa ne bom tratil v brezbržni lenobi, pa tudi z lovom in poljedelstvom, tema hlapčevskima opraviloma, se nisem mislil kratkočasiti; ne [...], sklenil sem se vrniti k podvigu [...] pisati zgodovino rimskega ljudstva ...

Argument v odlomku *ne vitam silentio transeant veluti pecora* je torej dvojne narave; gre za osrednji moment primerjave med *homines* ter *cetera animalia*, katere kontrastivni element je opozicija pojmov *silentium* (v pasivnem smislu) in *gloria* ter *memoria quam maxume longa: cetera animalia* so za razliko od človeka, katerega ustvarjalna moč (*omnis vis*) izhaja iz *virtus*, obsojena na *silentium* – quia siletur de iis. Drugi pomemben element je kontrast med dejavnim življenjem in nedejavnostjo oz. neplodno dejavnostjo; za *silentium* v aktivnem smislu – *homine (in foro) non loquente* – v odlomku 4.1–4.3 najdemo vsebinsko dopolnilo v izrazu *socordia atque desidia bonum otium conterere*. Posebno pozornost moramo nameniti izrazu *bonum otium* kot nasprotju tega, kar je v 4.1 imenovano *servilia officia*; jasno vzporednico tej argumentaciji najdemo pri Katonu, v uvodni misli v delu *Origines*, namreč *otii non minus quam negotii rationem exstare oportere*.<sup>17</sup>

Pri konstrukciji tega odlomka Salustiju ni manjkalo ustreznih zgledov, od katerih moramo v tem obsegu nujno navesti zgolj nekaj najbolj očitnih primerjav; motiv »merjenja poti« skozi življenje (*ne vitam silentio transeant*) je primerljiv že z dobro znano Prodikovo zgodbo o Herkulu na razpotju pri Ksenofontu (*Xen. Mem.* 2,1,21): τὴν δι' ἀρετῆς ὁδὸν τρέψονται ἐπὶ τὸν βίον ... Podobnost izraza *ne vitam silentio transeant* sicer ni v negotovosti, katero pot izbrati, pač pa je izpostavljeno brezciljno tavanje, kakor vidimo v vzporednici s Platonom, ki jo citiramo v nadaljevanju.<sup>18</sup> Pri tem moramo posvariti pred morebitnim vtisom, ki se bo morda nujno ponujal ob spodaj navedenih citatih, in sicer, da se je Salustij zgledoval zgolj po grških avtorjih; v resnici Salustiju ni manjkalo navdiha iz dotedanje rimske tradicije, ki je na žalost sicer težko določljiva, vendar ne zanemarljiva.<sup>19</sup> Precejšnje razlike v izsledkih, ki

17 Cic., *Pro Plan.* 66.

18 Tako v *Bellum Catilinae* kot tudi v *Bellum Iugurthinum* se Salustij večkrat sklicuje na Platona; Salustijev »platonizem« (prim. Alfonsi, »Postilla sallustiana«, 506) je morda najočitnejši v sklicevanju na Platonovo sedmo pismo (323d–352a). O številnih jasnih vzporednicah s Platonovimi mislimi v različnih delih (mdr. *Rep.* 586a, *Phaed.* 80a) gl. Egermann, *Die Proömien zu den Werken des Sallust*; Pantzerhielm-Thomas, »The Prologues of Sallust«. Vprašanje je, kako so Platonove ideje prišle do Salustija: posredno ali neposredno; možno je, da Platonove misli do Salustija niso prodrele izolirane, temveč kvečjemu podprte z močnim vplivom stoiške filozofije (gl. Bolaffi, »I proemi delle monografie di Sallustio«), čeprav si je težko misliti, da Salustij ne bi bil vsaj osnovno filozofsko izobražen (Syme, *Sallust*, 54); s tem se nam kot pomemben možni vir kaže Pozejdonij (o vplivu stoiške filozofije na Salustija gl. predvsem Schur, *Sallust als Historiker*, 1934). Zagotovo lahko pristanemo na trditev, da se v Salustijevih prologih zrcali tudi stoiška filozofija, vendar se znova postavlja vprašanje, v kakšni obliki je Salustij te ideje povzema – neposredno ali presejane skozi dela drugih avtorjev. Težava pri lociranju odmevov stoiške filozofije pri Salustiju je v tem, da moramo njegove misli pogosto rekonstruirati pri drugih avtorjih.

19 Syme, *Sallust*, 242.

bistveno zaznamujejo celotno razpravo o Salustijevih morebitnih virih, nas navezujejo na sklep, da moramo biti do kontrastivne metode, ki omogoča tako različne zaključke, nezaupljivi<sup>20</sup> in da velja vplive različnih – grških in rimskih – avtorjev upoštevati kot odmeve v Salustijevem delu, ne pa nujno kot primarne vire.

Zlasti Salustijeva obravnava vsebinsko težko opredeljive *virtus* nas sili, da poiščemo redke oprijemljive točke med rimskimi avtorji pred Salustijem, na podlagi katerih lahko definiramo rimski – in specifično drugačni Salustijev pogled na *virtus*,<sup>21</sup> k čemur se bomo vrnili še v nadaljevanju.

Ideja o človekovih prednostih pred živalmi je jasno izražena pri Ksenofontu v naslednjem odlomku (*Mem.* 1, 4, 14), ki je za Salustijevo argumentacijo, kot bomo pokazali v nadaljevanju, bistvenega pomena:

οὐ γὰρ πάνυ σοὶ κατάδηλον ὅτι παρὰ τᾶλλα ζῶα ὡσπερ θεοὶ ἄνθρωποι βιοτεύουσι, φύσει καὶ τῷ σώματι καὶ τῇ ψυχῇ κρατιστεύοντες; οὔτε γὰρ βῶδες ἂν ἔχων σῶμα, ἀνθρώπου δὲ γνώμην ἐδύνατ' ἂν πράττειν ἢ ἐβούλετο, οὔθ' ὅσα χεῖρας ἔχει, ἄφρονα δ' ἐστὶ, πλεον οὐδὲν ἔχει. σὺ δ' ἀμφοτέρων τῶν πλείστου ἀξίωιν τετυχηκῶς οὐκ οἶε σοῦ θεοῦς ἐπιμελεῖσθαι; ἀλλ' ὅταν τί ποιήσωσι, νομεῖς αὐτοὺς σοῦ φροντίζεις;

Se ti mar ne zdi očitno, da ljudje v primerjavi z drugimi živimi bitji živijo kakor bogovi, saj jih prekašajo po naravi, po telesnih značilnostih in po umskih sposobnostih? Nekdo z volovskim telesom, pa človeško pametjo ne bi mogel narediti vsega, kar želi; podobno tudi bitja z rokami, a brez pameti, niso nič na boljšem. In ti, ki imaš to srečo, da imaš obe ti neprecenljivi stvari, misliš, da bogovom ni mar? Kdaj boš verjel, da skrbijo zate, kaj naj še storijo?

Topos o tlaki, ki jo posameznik dela »trebuhu, spancu in nasladam« (*ventri oboedientia*), se pri Ksenofontu pojavi le nekoliko dlje v nadaljevanju:

τοῦ δὲ μὴ δουλεῦν γαστρὶ μὴδ' ὕπνῳ καὶ λαγνεῖα οἶε τι ἄλλο αἰτιώτερον εἶναι ... καὶ μὴν τοῦτό γε οἶσθα, ὅτι οἱ μὲν οἰόμενοι μὴδὲν εὖ πράττειν οὐκ εὐφραίνονται, οἱ δὲ ἠγούμενοι καλῶς προχωρεῖν ἑαυτοῖς ἢ γεωργίαν ἢ ναυκληρίαν ἢ ἄλλ' ὅ τι ἂν τυγχάνωσιν ἐργαζόμενοι ὡς εὖ πράττοντες εὐφραίνονται. (*Mem.* 1, 6, 8)

Mar kdo misli, da obstaja boljši razlog za to, da ne bi bil suženj trebuhu, spancu in nasladam ... In prav gotovo veš, da tisti, ki so mnenja, da jim nič ne gre od rok, niso srečni, tisti pa, ki menijo, da so uspešni bodisi v poljedelstvu bodisi v plovbi bodisi v kateri koli že dejavnosti, so zadovoljni, da jim gre dobro.

<sup>20</sup> La Penna, *Sallustio e la rivoluzione Romana*, 36.

<sup>21</sup> O pomenih koncepta *virtus* vse od starejše rimske dobe in primerjavi z gr. konceptom ἀρετή prim. McDonnell, *Roman Manliness*..

Še posebej v Salustijevi argumentaciji izstopa izraz *silentium*, o katerem bomo več spregovorili še v nadaljevanju. Govorica kot nasprotje molka nastopa pri Izokratu v govoru *Panegirik* (Isoc. 4, 48): τοῦτο μόνον ἐξ ἀπάντων τῶν ζῶων ἴδιον ἔφωμεν ἔχοντες ... Precej jasneje se topos izriše v naslednjem odlomku, v katerem se, mimogrede, skriva tudi kritika; odlomek je za ideološki okvir, ki ga gradi Salustij, malodane osrednjega pomena, čemur bomo več pozornosti posvetili v nadaljevanju:

ὁ (sc. λόγος) πάντων τῶν ἐνόητων ἐν τῇ τῶν ἀνθρώπων φύσει πλείστων ἀγαθῶν αἰτίον ἐστί. τοῖς μὲν γὰρ ἄλλοις οἷς ἔχομεν οὐδὲν τῶν ἄλλων ζῶων διαφέρομεν, ἀλλὰ πολλῶν καὶ τῷ τάχει καὶ τῇ ῥώμῃ καὶ ταῖς ἄλλαις εὐπορίας καταδεέστεροι τυγχάνομεν ὄντες. (Isoc. 3, 5)

(govor) je od vsega, kar je človeku v naravi, vir najštevilnejših koristi. V vsem ostalem, kar premoremo, se namreč prav nič ne razlikujemo od ostalih bitij, pač pa za številnimi celo zaostajamo – bodisi v hitrosti bodisi v telesni moči bodisi v drugih zmogljivostih ...

Tudi za rabo besedne zveze *veluti pecora* najdemo otipljivo podlago v starejših zgledih. Pri Platonu tako naletimo na sledeči razmislek:

οἱ ἄρα φρονήσεως καὶ ἀρετῆς ἄπειροι, εὐωχίαις δὲ καὶ τοῖς τοιούτοις ἀεὶ συνόντες, κάτω, ὡς ἔοικεν, καὶ μέχρι πάλιν πρὸς τὸ μεταξὺ φέρονται τε καὶ ταύτῃ πλανῶνται διὰ βίου, ..., ἀλλὰ βοσκημάτων δίκην κάτω ἀεὶ βλέποντες καὶ κεκυφότες εἰς γῆν καὶ εἰς τραπέζας βόσκονται χορταζόμενοι καὶ ὀχεύοντες. (*Rep.* 586a)

Tisti, ki ne poznajo modrosti in ne vedo za krepost in ki jim je le do zabav in kar je še takega, padejo, kot se zdi, proti dnu, pa se spet vzpejo proti sredi in tako tavajo skozi življenje ... kakor ovce imajo pogled vseskozi uperjen navzdol, sklonjeni so k tlom – in nad mizo, kjer se pasejo in mislijo le na krmo in parjenje.

Citirani odlomki in njihova primerjava s Salustijevim besedilom omogočajo razmeroma trden sklep, da se Salustij v svojem prologu ni zgledoval po zgolj enem viru (in tudi ne po samo eni vrsti »literarnega žanra«), pač pa je ideje, ki so ustrezale njegovemu namenu, zbral pri več različnih piscih in torej črpal iz tradicije dotedanje etične teorije. Pri tem velja opozoriti na ugotovitev, da so bile ideje, ki jih je Salustij izkazal v svojem delu, v njegovem času močno razširjene in jih je mogoče najti tudi pri drugih avtorjih, kar lahko med drugim opazimo tudi pri Ciceronu.<sup>22</sup> Delno torej lahko celo pritrdimo mnenju, da so bile ideje grških avtorjev, ki jih je Salustij tako ali drugače uporabil, splošno razširjeni *topoi*, ki bi

22 Pöschl, »Zum Anfang von Sallusts Catilina«, 259.



si jih lahko za potrebe svojega dela prisvojil kateri koli govornik ali filozof.<sup>23</sup>

Vsebinsko sorodne ideje, ki jih je »našel« pri svojih virih, je Salustij združil v ideološki konglomerat, prirejen rimskemu miselnemu okolju, predvsem pa njegovemu vsebinskemu cilju.<sup>24</sup> Za ta cilj je nadvse pomembno Salustijevo izpostavljanje ključnih konceptov, na katerih gradi svojo argumentacijo: *ingeni opes, virtus animi*. Na te koncepte tudi navezuje za posameznika najpomembnejšo nagrado, in sicer *gloria* – torej tisto vrednoto, ki jo tesno povezuje z neminljivim spominom kot malodane prisposodbo nesmrtni duše,<sup>25</sup> čemur je dal poseben pomen (C. 1, 3: *Quo mihi rectius videtur ingeni quam virium opibus gloriam quaerere ... memoriam nostri quam maxume longam efficere*), saj ga obravnava kot rezultat tistih človekovih prizadevanj, ki so najbolj oddaljena od zmožnosti drugih bitij (prim. Isoc. 3, 5), to pa je njegova zmožnost artikulacije misli (λόγος) – *ingeni opes*. Tako dobi misel *ne vitam silentio transeant sicuti pecora* iz 1.1 svoj odmev v trditvi *eorum ego vitam mortemque iuxta aestumo, quoniam de utraque siletur* v 2.8; za to argumentacijo je najpomembnejša trditev pričujočega odlomka v C. 2.9 *verum enim vero is demum mihi vivere atque frui anima videtur, qui aliquo negotio intentus praeclari facinoris aut artis bonae famam quaerit*, ki ga v celoti navajamo v nadaljevanju.

Te ideje brez dvoma prispevajo k specifičnemu okolju, ki ga je Salustij ustvaril za lastno konstrukcijo temeljnega koncepta, namreč *virtus*, ki v ključnih odlomkih bistveno zaznamuje strukturo celotne *Katilinove zarote*, poleg tega pa ji lahko v enaki obliki sledimo še v kasnejšem delu *Jugurtinska vojna*. Pri Eniju, denimo, najdemo misel *melius est virturte ius: nam saepe virtutem mali nanciscuntur*,<sup>26</sup> ki omogoča domnevo, da – če že ne gre za bolj ali manj posrečen prevedek grškega izraza ἀρετή – gre za enačenje *virtus* z grškim izrazom ἀνδρεία, torej s pogumom. Pri Plavtu (*Asin.* 558) najdemo hudomušno misel, ko *virtus* opredeljuje kot *quae domi duellique male fecisti*, kar seveda dopušča jasno (nasprotno) definicijo, da gre v ožjem smislu za (odlična) dejanja v vojni, ki krasijo posameznika – ta moment najdemo pri Katonu:

Leonides Laco quidem simile apud Thermopylas fecit, propter eius uirtutes omnis Graecia gloriam atque gratiam praecipuam claritudinis inclitissimae decorauere monumentis, signis, statuis, elogiis, historiis aliisque rebus; gratissimum id eius factum habuere. (Gell. 3.7 – Cat., Orig. fr. 83)

Nekaj podobnega je storil Lakonec Leonid pri Termopilah; zaradi njegove kreposti mu je vsa Grčija izkazala izjemno čast in slavo s spomeniki, upo-

23 Laistner, *Greater Roman Historians*, 52.

24 Paladini, *Sallustio*, 60.

25 Tiffou, *Essai sur la pensee morale*, 82.

26 *Hectoris lytra* 155–56 (citirano po: McDonnell, *Roman Manliness*, 6).



dobitvami, spominskimi ploščami, hvalnicami, zgodovinskimi spisi in drugim; da, tako so mu bili hvaležni.

Tudi tu nam ne more uiti povsem jasna asociacija kategorij *virtus* in *gloria* (... *propter eius uirtutes omnis Graecia gloriam atque gratiam ... decorauere monumentis* ...), ki je opazna tudi v Salustijevem prologu: *Quo mihi rectius videtur ingeni quam virium opibus gloriam quaerere ...* (C. 1.3) Temu se zelo jasno približa tudi Salustij, ki v svojem prologu v *Katilinovi zaroti* postavlja vprašanje *Sed diu magnum inter mortalis certamen fuit vine corporis an virtute animi res militaris magis procederet* (C. 1.5).

Vse to torej omogoča sklep, da Salustijeve etične kategorije niso zgolj kalk vrednot iz grških virov, temveč je v svojem prologu odprl prostor za razvoj lastnega, povsem otipljivega koncepta *virtus* na osnovi starega aristokratskega ideala, ta koncept pa je pot do vrednot, kot sta *gloria* in *memoria*.

Toda Katilina (in Jugurta) se kot protagonist Salustijevega besedila izkaže kot potencial za *virtus* prav v kontekstu uveljavljenih konvencij – v lastno *virtus* tudi trdno verjame, kakor daje sklepati njegovo vprašanje, namenjeno sozarotnikom: *Nonne emori per virtutem praestat quam vitam miseram atque inhonestam, ubi alienae superbiae ludibrio fueris, per dedecus amittere?* (C. 20.9)<sup>27</sup>

Toda kakšno *virtus*? V duhu Enijeve ugotovitve *saepe virtutem mali nascuntur* in pa Katonove kvalifikacije *virtus* kot zbira lastnosti, ki pridejo do izraza v vojni, se izkažeta tudi Katilina in Jugurta:

L. Catilina, nobili genere natus, fuit magna vi et animi et corporis, sed ingenio malo pravoque. Huic ab adulescentia bella intestina, caedes, rapinae, discordia civilis grata fuere ibique iuventutem suam exercuit. Corpus patiens inediae, algoris, vigiliae supra quam cuiquam credibile est. (C. 5.1–5.4)

»Lukij Katilina, mož plemenitega rodu, je bil silno telesno močan in trdnega značaja, a duhovno nizkoten in pokvarjen. Vse od rane mladosti je užival v notranjih razprtijah, moriji, ropanju, razdoru med meščani in ob vsem tem je potratil svoja mlada leta. Njegovo telo je prav neverjetno dobro prenašalo lakoto, mraz in pomanjkanje spanja.«

Qui ubi primum adolevit, pollens viribus, decora facie, sed multo maxime ingenio validus, non se luxu neque inertiae conrumpendum dedit, sed, uti mos gentis illius est, equitare, iaculari; cursu cum aequalibus certare et, quom omnis gloria anteiret, omnibus tamen carus esse; ad hoc pleraque tempora in venando agere, leonem atque alias feras primus aut in primis ferrere: plurimum facere, minimum ipse de se loqui. (*Iug.* 6.1–3)

<sup>27</sup> Prav tak moment tudi v *Hist.* 1.55.15: *Estne viris reliqui aliud quam solvere iniuriam aut mori per virtutem?*

Ko je Jugurtha, telesno močan in lepe zunanosti, predvsem pa bister, odrastel, se ni dal pokvariti razkošju in brezdelju, temveč se je po šegah svoje dežele posvetil ježi, metanju kopja, tekmoval je s sovrstniki v teku; in dasi-ravno je njegov sloves zasenčil vse ostale, je bil vendar vsem pri srcu. Precej časa je preživel tudi na lovu, vedno prvi ali med prvimi, ki so se pognali nad leva in druge zveri. Delal je ogromno, govoril o sebi le malo.

Katilina kot siceršnje poosebljenje propadajoče morale ostane zvest staremu (izkrivljenemu) arhetipu *virtus* vse do zadnjega. V svojih zadnjih besedah *cavete inulti animam amittatis, neu capti potius sicuti pecora trucidemini* (58.21), ki jih nameni svoji vojski, se jasno izriše aluzija na primerjavo z drobnico v uvodnih besedah prologa (*veluti pecora*).

Zaradi izrazito topičnega značaja se zdijo Katilinove besede neprepričljive, vendar ima njegovo sklicevanje na *virtus* trdno podlago v opisu spopada in smrti Katiline ter njegovih pristašev, ki so v tem opisu označeni ne več kot *coniuratores* temveč kot *hostes* (60.1; 60.5); *virtus*, o kateri govori Katilina v svojem govoru, dobi podlago v 60.3: *veterani, pristinae virtutis commemo-res, comminus acriter instare ...* Opis Katilinove junaške smrti v 61. poglavju – *Catilina vero longe a suis inter hostium cadavera repertus est* (61.4) – potrjuje njegov fizični opis iz petega poglavja (*magna vi et animi et corporis*). Katilina se med spopadom bojuje *cum libertis et colonis*,<sup>28</sup> tj. s svojim najtesnejšim osebnim spremstvom, ne pa z nekakšno skupino desperadosov, tako pa lahko v tem zadnjem spopadu dokaže fizične manifestacije lastne *virtus* – z zaupanjem v *virtus* svojih vojakov pa izkazuje tudi *virtus animi*. S porazom zarniške vojske in Katilinovo smrtjo je historični okvir pripovedi izčrpan, toda to ne ogrozi osnovnega Salustijevega namena: redefinicije *virtus*.

Kaj si za razliko od konvencij, po katerih je lahko bil paradigma kreposti tudi posameznik, ki je bil obenem prispodoba za moralni propad, pod *virtus* predstavlja Salustij, se pokaže v odlomku C. 2, 7–2, 9:

Quae homines arant, navigant, aedificant, virtuti omnia parent. Sed multi mortales, dediti ventri atque somno, indocti incultique vitam sicuti peregrinantes transiere; quibus profecto contra naturam corpus voluptati, anima oneri fuit. Eorum ego vitam mortemque iuxta aestumo, quoniam de utraque siletur. Verum enim vero is demum mihi vivere atque frui anima videtur, qui aliquo negotio intentus praeclari facinoris aut artis bonae famam quaerit. Sed in magna copia rerum aliud alii natura iter ostendit.

Vse, česar se ljudje oprimejo – or, plovba ali gradnja –, je odvisno od kreposti. Toda mnogi, ki jim je mar le za jed in spanec, neuki in brez omike, tava-jo skozi življenje kakor brez vsakega cilja; tem telo proti naravi služi zgolj za užitke, duh pa jim je v breme. Njih življenje se mi zdi malodane smrt, ker je zavito v molk. Zdi se mi, da prav zares živi nekdo, ki si, osredotočen na neko

28 Perl, »Sallust Cat. 59.3«, 501.

opravilo, prizadeva za slavo, ki jo prinesejo izredna dejanja ali lepe čednosti. Vendar pa v veliki množici stvari narava vsakomur kaže drugačno pot.

V pričujočem odlomku je *virtus* kot idejno polje, v katerem naj bi bilo zajeto človekovo delovanje, razširjeno: izbrane in v tem odlomku izpostavljene dejavnosti *arare*, *navigare* in *aedificare* niso takšne, da bi posamezniku neposredno zagotovile *gloria* in *memoria*, vendar pa predstavljajo paradigmo katere koli človekove dejavnosti (*aliquid negotium*), ki sicer ni ne politično delovanje ne vojaška spretnost (*imperium*), a še vedno sodi v polje *virtus*: *Quae homines arant, navigant, aedificant, virtuti omnia parent*. S tem zasukom v opredelitvi *virtus* v njeni praktični manifestaciji je idejno polje *virtus*, ki torej zajema celoten spekter človekovega delovanja, razširjeno onkraj dejavnosti, katerih neposredna posledica je *gloria* in *memoria*.

Vsebinska rekapitulacija etično orientirane argumentacije odlomka C. 1.1–4.5 torej pokaže, kakšno mesto zaseda v Salustijevi ideološki shemi *virtus*: **virtus** človeka povzdiguje nad druga bitja, ta pa se kaže v njegovi kapaciteti, da namesto telesnih izkoristi svoje duhovne zmožnosti, se pravi **ingenium**. Glavni predmet človekovih prizadevanj sta **gloria** in **memoria**, nasprotji najbolj negativnega fenomena **silentium**. **Virtus animi** je glavna vrednota v izrednem stanju – tako kažejo historični primeri –, vendar je mir tisto kritično polje, na katerem je glavni preizkus posameznikovega delovanja.

Kako se v ta ideološki okvir, v katerem *virtus* figurira kot temeljni moment, vklaplja binarna opozicija človeka in živali? Logiko Salustijevega izvajanja lahko s pomočjo teh citiranih odlomkov rekonstruiramo nekako takole: če je človek *bitje* kakor vsa druga bitja (*omnis homines, qui student sese praestare ceteris animalibus ...*), ga od ovc (*pecora*) in zveri (*beluae*) ne loči nič drugega kot njegova duhovna zmožnost (*nostra omnis vis in animo et corpore sita est: animi imperio, corporis servitio magis utimur; alterum nobis cum dis, alterum cum beluis commune est*), le-to pa pooseblja ena zares edinstvena danost: sposobnost govora, ki je v ostrem nasprotju z molkom (*ne vitam silentio transeant*). Govor, pravi Izokrat, je edino, v čemer se človek odlikuje pred živalmi, ki so lahko močnejše, hitrejše itd. – v vsem ostalem človek pravzaprav zaostaja. V izjemnih telesnih danostih se človek, naj velja za še takšno utelešenje določenih podpomenk *virtus* (*magna vis ... corporis*), živalim zgolj približa, toda nikoli ne bo močnejši, hitrejši, vzdržljivejši. Le v enem jih resnično lahko preseže: v *arare*, *navigare*, *aedificare*. Ta svet je živalim nedosegljiv, tudi za človeka pa je predmet *virtus*.

Za to redefinicijo kreposti so bili, kakor smo pokazali, grški *fontes* ključnega pomena: če je želel Salustij sploh izpeljati sporočilo svojega pripovednega okvirja, je moral sestaviti povsem novo pripovedno matrico tako v formalnem kot tudi ideološkem smislu – torej takšno, po kateri bi lahko pokazal, da Katilina (ali Jugurta) v nobenem pogledu ne bi mogel veljati za zgled *virtus*. Zdi se, kakor da se Salustij hote upira ideji, da je krepost (ἀρετή, *virtus*) »re-

zervirana« za aristokrata, medtem ko je *demosu* nedostopna po razredni logiki; besedilo si, kljub temu da Salustij ne črpa iz njega (vsaj ne očitno), zasluži več kot opombo pod črto:

ἔστι δὲ πάση γῆ τὸ βέλτιστον ἐναντίον τῆ δημοκρατία· ἐν γὰρ τοῖς βελτίστοις ἔνι ἀκολασία τε ὀλιγίστη καὶ ἀδικία, ἀκρίβεια δὲ πλείστη εἰς τὰ χρηστά, ἐν δὲ τῷ δήμῳ ἀμαθία τε πλείστη καὶ ἀταξία καὶ πονηρία· ἢ τε γὰρ πενία αὐτοὺς μᾶλλον ἄγει ἐπὶ τὰ αἰσχρὰ καὶ ἡ ἀπαιδευσία καὶ ἡ ἀμαθία <ἢ> δι' ἔνδειαν χρημάτων ἐνίοις τῶν ἀνθρώπων. (*Const. Ath.* 1, 5)

Kar je v svetu odličnega, se upira demokraciji. Med odličniki je namreč prav malo nezmernosti in krivičnosti, pač pa ogromno predanosti krepotim. Med ljudstvom pa domuje popolna nevednost, razpuščenost in malopridnost; pomanjkanje jih namreč sili k sramotnemu početju in ker so brez sredstev, so nekateri nevzgojeni in nevedni.

Misli, da Salustij polemizira z idejami, ekspliciranimi v zgornjem odlomku, se sicer moramo upreti, vendar pa se njegov ideološki okvir od njih radikalno razlikuje – če ne drugega v razbitem ali vsaj nadgrajenem sklepalnem zaporedju pisca atenske ustave. Če je namreč ta prepričan, da med odličniki domuje krepot (ker so odlični oz. ker so premožni), med *demosom* pa malopridnost (če drugega ne, ker jih k temu silijo razredne okoliščine), gre Salustij vsaj korak dlje: malopridni so lahko tudi odličniki, tradicionalnim prepričanjem o *virtus* navkljub. Salustijeva *virtus* je torej sicer izpeljana iz rimskega aristokratskega arhetipa, vendar je s svojimi ideološkimi dopolnitvami specifična, to pa zaradi svoje vključujoče kakovosti: enako (ne)dostopna je vsem, ne le aristokratom in celo ne samo Rimljanom – pomislimo samo na primer kartažanskih bratov, ki sta se žrtvovala za domovino (*Iug.* 78.1–79.10).

## BIBLIOGRAFIJA

- Alfonsi, Luigi. »Postilla sallustiana: religiosissimi mortales«. *Aevum* 35 (1961): 506.
- Bolaffi, Ezio. »I proemi delle monografie di Sallustio«. *Athenaeum* 16 (1938): 128–57.
- Carrier, David. »On Narratology«. *Philosophy and Literature* 8, št. 1 (1984): 32–42.
- Desmouliez, André. »Cicéron et l'ambition littéraire de Salluste«. *Latomus* 37 (1978): 25–46.
- Earl, Donald. »Prologue Form in Ancient Historiography«. V: *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt* 1.2 (1972): 842–56.
- Egermann, Franz. *Die Proömien zu den Werken des Sallust*. Dunaj: Hölder-Pichler-Tempsky, 1932.
- Laietner, Max Ludwig W. *The Greater Roman Historians*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 1977.
- La Penna, Antonio. *Sallustio e la rivoluzione romana*. Milano: Feltrinelli, 1968.
- Leeman, Anton D. »Sallust's Prologue und seine Auffassung von der Historiographie. Das

- Catilina Proömium«. *Mnemosyne* 7 (1954): 323–39.
- . *Aufbau und Absicht von Sallusts Bellum Iugurthinum*. Amsterdam: Noord-Hollandsche Uitg., 1957.
- Lefèvre, Eckard. »Argumentation und Struktur der moralischen Geschichtsschreibung der Römer am Beispiel von Sallusts Bellum Iugurthinum«. *Gymnasium* 86 (1979): 249–77.
- Marincola, John. *Authority and Tradition in Ancient Historiography*. Cambridge, New York: Cambridge University Press, 2004.
- McDonnell, Myles A. *Roman Manliness. Virtus and the Roman Republic*. Cambridge, New York: Cambridge University Press, 2006.
- Paladini, Virgilio. *Sallustio. Aspetti della figura, del pensiero, dell' arte*. Milano: Giuseppe Principato, 1948.
- Pantzerhielm-Thomas, Sigge. »The Prologues of Sallust«. *Symbolae Osloenses* 15, št. 1 (1936): 140–62.
- Perl, Gerhard. »Sallust Cat. 59,3 Ipse cum libertis et colonis«. *Hermes* 97, št. 4 (1969): 501–502.
- Pöschl, Viktor. »Zum Anfang von Sallusts Catilina«. V: Walter Wimmel, ur., *Forschungen zur Römischen Literatur. Festschrift zum 60. Geburtstag von Karl Büchner*, 254–61. Wiesbaden: F. Steiner, 1970.
- Rood, Tim. *Thucydides: Narrative and Explanation*. Oxford, New York: Clarendon Press, 1998.
- Schur, Werner. *Sallust als Historiker*. Stuttgart: W. Kohlhammer, 1934.
- Syme, Roland. *Sallust*. Berkeley: University of California Press, 2002.
- Tiffou, Etienne. *Essai sur la pensee morale de Salluste a la lumiere de ses prologues*. Pariz: Klincksieck, 1974.
- Usher, Stephen. »Sallust, the Censor of a Decadent Age«. *History Today* 13, št. 8 (1963): 564–72.
- Woodman, Anthony John. »A Note on Sallust, Catilina 1,1«. *Classical Quarterly* 67 (1973): 310.

## A DICHOTOMY OF THE HUMAN AND THE BESTIAL: SALLUST AND (SOME OF) HIS MODELS

### Summary

Sallust's prologue in his monograph *The Catilinarian Conspiracy* is an unusual one: at first glance it almost seems to be a philosophical introduction rather than a historiographic one. However, his singular opening style proves to be a well-planned strategy, revealing the author's subtly conveyed political and philosophical *Weltanschauung*. In his prologue, Sallust abandons the well-established concept of the old aristocratic virtue (*virtus*) and forges an entirely new, neutral concept of virtue attainable to all who deserve it, basing it in the ideology developed by Greek authors such as Xenophon, Plato, Isocrates, and the Stoic philosophers. These *fontes* prove to be of the utmost importance for Sallust, for even though the concept of virtue was elaborated by the older Roman authors, it still left room for misinterpretation. The age-old position that excellence automatically comes with class (consider the *Old Oligarch*) is thoroughly revised in Sallust: not in the sense that virtue is classless and transcendent (which would be an exaggeration) but that all men, aristocrats too, are corruptible – and inherently devoid of virtue.