

Универзитет у Београду

Филозофски факултет

Ана Љ. Шуменковић

Римска религија као аргументативно
средство у Цицероновом беседништву

докторска дисертација

Београд, 2025.

Универзитет у Београду

Филозофски факултет

Ана Љ. Шуменковић

Римска религија као аргументативно
средство у Цицероновом беседништву

докторска дисертација

Београд, 2025.

University of Belgrade

Faculty of Philosophy

Ana Lj. Šumenković

The Roman Religion as an Argumentative
Device in Cicero's Oratory

Doctoral Dissertation

Belgrade, 2025.

**Подаци о ментору, члановима комисије за одбрану докторске дисертације и
датум одбране**

Ментор:

др Драгана Димитријевић, ванредни професор,
Универзитет у Београду – Филозофски факултет

Чланови комисије за одбрану докторске дисертације:

др Александар Лома, редовни професор,
Универзитет у Београду – Филозофски факултет

др Борис Пендељ, ванредни професор,
Универзитет у Београду – Филозофски факултет

др Весна Димовска, редовни професор,
Филозофски факултет Универзитета „Св. Ћирило и Методије“ у Скопљу

др Нина Кршљанин, ванредни професор,
Универзитет у Београду – Правни факултет

др Ана Елаковић Ненадовић, доцент,
Универзитет у Београду – Филолошки факултет

Датум одбране:

Ова докторска дистертација не би настала без свакодневне и безрезервне подршке породице и пријатеља, нарочито мајке, али и мог супруга, који ме је свакодневно бодрио и утицао да истрајем и успешно завршим овај задатак.

Желела бих да се захвалим члановима комисије, а посебну захвалност дугујем менторки, проф. др Драгани Димитријевић, на посвећености и подршци коју ми је пружала током писања рада.

На крају, посебно желим да се захвалим мом оцу, чијој је сени посвећен овај рад.

Подаци о докторској дисертацији

Наслов докторске дисертације:

Римска религија као аргументативно средство у Цицероновом беседништву

Сажетак:

Будући да је римска религија несумњиво један од темеља римског друштва, али и средство којим су се често служили римски политичари, попут Цицерона, уводни део овог рада посвећен је римској религији, њеном утицају на римско друштво, на самог Цицерона, као и на аргументацију у различитим сегментима његовог стваралаштва. У уводном делу разматрамо још и утицај хеленских модела на Цицероновог „идеалног државника“, дајемо осврт на његову беседничку каријеру, и, напослетку, преглед теорија личности и социјалног груписања.

У средишњем делу рада бавимо се начином на који Цицерон у својим беседама користи религијску аргументацију, како би, између осталог, повећао убеђивачку моћ својих речи, надокнадио недостајући ауторитет, или створио анимозитет према свом противнику. Применивши одређене теорије о личном идентитету и социјалном груписању, утврдили смо да се могу уочити три нивоа Цицеронове религијске аргументације, с обзиром на то коју политичку персону у датом говору представља: Цицерон – борац против сила зла, Цицерон – заштитник Рима, и Цицерон – савесни римски грађанин.

Примери из Цицероновог беседништва, које смо представили, праћени су коментарима, и проматрани кроз призму целокупног Цицероновог опуса, али и релевантних дела других античких аутора. У оквиру додатка, дали смо табеларни приказ Цицеронове употребе термина *religio* и *pietas*, затим Цицеронове употребе лексема *Iuppiter*, *Mars*, *Venus*, *Ceres*, *Minerva*, и *Iuno*, и графиконе који приказују Цицеронову употребу религијске аргументације како у сва три наведена типа беседа, тако и у целокупном Цицероновом беседништву. На крају, представили смо и одабране, најфреквентније врсте аргументативних средстава којима се Цицерон служио док је посезао за Јупитеровим именом.

Кључне речи: Цицерон, римска религија, реторика, хеленски узор, религијска аргументација.

Научна област: Друштвено-хуманистичке науке

Ужа научна област: Класичне науке

Information about the doctoral dissertation

Title of the doctoral dissertation:

The Roman Religion as an Argumentative Device in Cicero's Oratory

Abstract:

Considering that Roman religion was undeniably one of the cornerstones of Roman society and often a means to an end for Roman politicians, such as Cicero, the introductory part of this study is dedicated to exploring Roman religion, its influence on Roman society, Cicero himself, and his use of argumentation in various segments of his work. In this section, we also examine the influence of ancient Greek models on Cicero's 'ideal statesman', review his career as an orator, and finally, provide a summary of theories on personality and social grouping.

In the main body of this study, we examine how Cicero employs religious argumentation in his orations to, among other things, enhance the persuasive power of his words, compensate for any lack of authority, or foster animosity towards his opponents. By applying certain theories on personal identity and social grouping, we have established that Cicero's religious argumentation operates on three levels, depending on the political persona he adopts in any given speech: Cicero-the warrior against the forces of evil, Cicero-the protector of Rome, and Cicero-the conscientious Roman citizen.

Represented examples from Cicero's oratory are accompanied by commentaries and examined through the lens of his entire opus, along with relevant works of other ancient authors. In the appendix, we present the tables showing Cicero's use of the terms *religio* and *pietas*, his use of the lexemes *Iuppiter*, *Mars*, *Venus*, *Ceres*, *Minerva*, and *Iuno*, as well as charts illustrating Cicero's use of religious argumentation in the three types of orations and his oratory as a whole. Lastly, we have identified and cited the most frequent types of argumentative devices Cicero employed when invoking Jupiter's name.

Keywords: Cicero, rhetorics, Roman religion, ancient Greek models, religious argumentation.

Scientific field: Humanities

Scientific subfield: Classics

Садржај:

I. УВОДНА РЕЧ.....	3
I.1. Религија као један од темеља римског друштва.....	4
I.2. Цицеронови хеленски модели и његов „идеални државник”	16
I.3. Преглед Цицеронове беседничке каријере	26
I.4. Теорије о личном идентитету и социјалном груписању.....	31
II. ЦИЦЕРОНОВ ТРОЈНИ СИСТЕМ ПОЛИТИЧКИХ ПЕРСОНА	37
II.1. Цицерон у борби против сила зла	41
II.1.1. <i>Pro Publio Quinctio oratio</i>	41
II.1.2. <i>In Lucium Catilinam oratio prima</i>	46
II.1.3. <i>In Marcum Antonium oratio prima</i>	54
II.1.4. Преглед Цицеронове употребе религијске аргументације у другим беседама овог типа	63
II.2. Цицерон као заштитник Рима	77
II.2.1. <i>De lege agraria oratio prima</i>	78
II.2.2. <i>Pro Lucio Murena oratio</i>	81
II.2.3. <i>In Lucium Catilinam oratio tertia</i>	91
II.2.4. Преглед Цицеронове употребе религијске аргументације у другим беседама овог типа	98
II.3. Цицерон као савесни римски грађанин	114
II.3.1. <i>In Quintum Caecilium divinatio</i>	115
II.3.2. <i>Pro Marco Fonteio oratio</i>	128
II.3.3. <i>In Lucium Catilinam oratio quarta</i>	138
II.3.4. Преглед Цицеронове употребе религијске аргументације у другим беседама овог типа	148
III. ЦИЦЕРОНОВ ОДНОС ПРЕМА НЕПРИЈАТЕЉИМА.....	160
III.1. Преступници.....	162
III.1.1. <i>In Caium Verrem oratio prima</i>	163
III.1.2. <i>In Lucium Catilinam oratio secunda</i>	173
III.1.3. <i>Pro Tito Annio Milone oratio</i>	177

III.2. Диктатори.....	197
III.2.1. <i>Pro Sexto Roscio Amerino oratio</i>	198
III.2.2. <i>Pro rege Deiotaro oratio</i>	216
III.2.3. <i>In Marcum Antonium oratio quarta decima</i>	223
IV. ЗАКЉУЧАК.....	235
V. ADDENDA.....	243
V.1. Термини <i>religio</i> и <i>pietas</i>	244
V.2. Заступљеност индивидуалних божанстава – табеле.....	246
V.3. Прикази Цицеронове употребе религијске аргументације – графикони	251
V.4. Примери Цицеронове употребе религијске аргументације	256
V.4.1. <i>Exempla</i>	256
V.4.2. <i>Loci</i>	258
V.4.3. <i>Argumentatio ad hominem</i>	259
V.4.4. <i>Complexio</i>	260
VI. ИЗВОРИ	264
VII. СЕКУНДАРНА ЛИТЕРАТУРА	271
Биографија аутора.....	287

I. УВОДНА РЕЧ

Наше истраживање обухвата како квантитативну, тако и квалитативну анализу Цицеронове употребе најважнијих елемената римске религије, са циљем да откријемо начине на које је Цицерон дате елементе уносио у своје беседе, те и намере које су иза такве одлуке стајале, како бисмо макар скромно допринели бољем разумевању различитих функција и разнородних утицаја које је религија имала на јавни живот у Риму у I веку п.н.е.

Наша основна хипотеза је да Цицерон користи три различита нивоа религијске аргументације у својим беседама, и да је директно зависан од циља који жели да постигне одређеном беседом, али и од свог аудиторијума, што чини Цицероново беседништво интересантном сфером истраживања.

Потом, сматрамо да се реална слика о римском односу према религији у последњим деценијама Републике стиче тек поређењем Цицеронове употребе религијске аргументације у беседништву са његовим ставом према религији исказаним у филозофским делима и писмима, и напослетку, даљим упоређивањем тог наслућеног става Цицерона као појединца са археолошким потврдама, што је остало изван граница нашег истраживања. Све то указује на занемарени потенцијал проучавања Цицероновог беседништва у циљу бољег разумевања улоге религије у културној историји старог Рима.

I.1. Религија као један од темеља римског друштва

Римска држава се, још од браће Грах, налазила у сталним политичким превирањима, којих ни римска религија, од прадавних времена неодвојива од државе (SZEMLER 1971: 103), није била поштеђена. Свештеници јесу били представници римске државе и заступници интереса римских моћника, јер не само да су често били из исте владајуће класе као и магистрати, него су неретко и сами били државни дужносници – *homines novi* ретко су постајали било конзули, било свештеници (SZEMLER 1971: 103-104). Цицерон је постигао оба,¹ и мора да је у сопственом успону од витешког рођења до конзулске части видео епитом многих принципа које је касније отелотворио у виду политичких максима (WAGENER 1936: 366). Археолошки докази потврђују италски религијски конзервативизам и пре Августове рестаурације, у периоду када би традиционална побожност требало да је нестала или нестајала (NOSK 1939: 84).² Стога, иако су можда неки храмови и били напуштени, а многа божанства заборављена,³ не само да су многи други храмови били обнављани, него су посвећивани и нови: сам Цицерон је, примера ради, украсио храм посвећен богињи Телус (BEARD ET AL. 1998A: 124). Клодије је, подижући кип богињи Слободи (лат. *Libertas*), то учинио како би у свести римског друштва створио утисак „ослобођења“ од Цицерона, и утемељио себе као његовог „ослободиоца“ (ROLLER 2010: 136). Осим тога, због обнављања старих храмова долазило је и до политичких сукоба – обнова и одржавање Капитолског храма је очигледно била привилегија достојна Цезаровог сукоба са Квинтом Лутацијем Катулом, који је држао ту почаст, да би му је одузео и предао је Помпеју (BEARD ET AL. 1998A: 124).

Дакле, иако се у позној Републици и раном Принципату распон римских веровања ширио, а ставови верника диверзификовали (NOSK 1939: 95), ипак, кроз све промене римске религије у последњим годинама Републике, Рим се није одрекао своје државне религије, нити је променио њен формализам (SZEMLER 1971: 125). Напротив, током последњих неколико деценија Републике, однос према приватној религији, Ларима, и Пенатима, толико је био испреплетан са културним идентитетом римског грађанина, да га је државни апарат инкорпорирао (BODEL,

¹ И Цицерон је истицао овај дуални, испреплетани карактер политичке дужности магистрата (*rem publicam bene gerere*) и свештеничког положаја (*religiones sapienter interpretari*), алуирајући на нераздвојну амбиваленцију политике и култа у служби државе (SZEMLER 1971: 128).

² Попут белешке о посвећивању храма Јупитеру Либеру у Фурфу 58. године (NOSK 1939: 84).

³ Нека од ових божанстава, на пример, помиње Варон, а често ни он не зна ништа ближе о њима. Тако, кад говори о божанствима којима служе фецијали и у спомен на која носе име, каже да је порекло тих имена „у неким случајевима јасно, док у другим није“ (*Horum singuli cognomina habent ab eo deo cui sacra faciunt; sed partim sunt aperta, partim obscura*, VARR. LING. V 15). Ово, и сва друга места, уколико није другачије назначено, превела је А. Шуменковић.

OLYAN 2008: 249). Ова кућна божанства, од којих можда воде порекло породични светац и српска слава (SINANI 2013: 121-124), имала су и јавни, и приватни култ, те није ни мало чудно што Варон примећује како би породице требало да поштују богове на исти начин као и држава – у оквиру заједнице (BODEL, OLYAN 2008: 249).

Да је римска религија била један од темеља римског друштва потврђује и пажња са којом је и сам Август приступао римској традицији и наступао као бранилац религије и обичаја предака, чиме је учинио легитимном не само своју власт, него и свој положај и своју *auctoritas*. Таква врста деловања је, уосталом, имала сврхе само у оној мери у којој је прошлост још увек била жива у римској свакодневици (DE PAIVA BONDIOLI 2017: 60). Два случаја, која су се одиграла у последња два века постојања Републике, најбоље илуструју овакав однос Римљана према религији.

Конзул Луције Опимије је 121. године довео у везу Грахов покушај да подигне колонију на месту Картагине са незадовољством богова тим чином, исказаним негативним знамењима. Ово изазивање подела довело је до сукоба и усвајања прве познате *Senatus consultum ultimum*,⁴ која ће имати онако судбоносну улогу у Цицероновом и приватном, и јавном животу. Грах и његови следбеници су погубљени, а богови умилоствљени Опимијевим оснивањем храма посвећеног богињи Слоги, лат. *Concordia* (DUMÉZIL, 1970: 403-404, SCULLARD 1959: 31-32). Непун век касније, 44. године, Цезар је, месец дана пре убиства, у својству понтифекса максимуса председавао Луперкалијама, које су се одржавале 15. фебруара, док је Марко Антоније био и конзул, и један од Луперкала. Изненадно и неочекивано, Марко Антоније је зауставио трку и пришао Цезару, нудећи му круну, коју је Цезар одбио, видевши незадовољство народа (ПУХВЕЛ 2010: 213-214).⁵ Из ових примера је очито да је поштовање „обичаја предака“ (*mores maiorum*) било и у овом периоду и те како присутно у свести Римљана, а њихова конзервативност тако укоренењена, да су при отвореном показивању презира према божанствима остајали искрено ужаснути.

Свештенство је морало да настави да игра важну улогу у политичком животу Рима, зато што је власт над култовима и ритуалима била увек у рукама владајуће класе (SZEMLER 1971: 103). И поред тога што су од III века поједини правни зналци радили на развијању приватног права заједно са правницима колегија понтифика, приватно право је остало чврсто у рукама свештеника (SCULLARD 1959: 171-172). Од IV века и плебејци се пробијају на свештеничке положаје (BEARD ET AL. 1998A: 28). Ипак, и у позној Републици су *rex sacrorum* и *flamines maiores* морали бити

⁴ DUMÉZIL, 1970: 403-404, 610, MITCHELL, 1971: 47-48, SCULLARD 1959: 30-32.

⁵ Иза Луперкалија се можда крије древни обред краљевског посвећења, који је Цезару, понтифексу максимусу и познаваоцу римских религијских старина, а самим тим и Марку Антонију, био још увек познат, али су по свој прилици преценили његово очување у свести народа, те су погрешно веровали да би обнављање овог ритуала распалило масе (ПУХВЕЛ 2010: 214).

патрицијског порекла (SZEMLER 1971: 113). Већ смо поменули нераскидиву везу између римске религије и римске државе; овај испреплетани однос огледа се и у томе да су, у складу са римском традицијом, магистрати – углавном конзули – вршили годишња приношења жртава, и тиме преузимали одговорност за смер у коме се крећу перципирани односи између људи и божанстава (SZEMLER 1971: 104-105). Тако је једна од основних обавеза конзула приликом ступања на дужност била да Сенату поднесу извештај *de religione*, односно о знамењима која захтевају да се консултују Сибилине књиге, а конзул не би могао ни да крене у додељену провинцију без претходно обављених ауспиција (DUMÉZIL 1970: 119).

Није ни чудо, дакле, што је Август, следећи пример Јулија Цезара, себи до краја I века п. н. е. осигурао чланство у свим важнијим свештеничким колегијима: понтифика, квиндецимвира, аугура и септемвира, уз положај понтифекса максимуса који је задобио 12. године п. н. е. (DE PAIVA BONDIOLI 2017: 58). Цезар је, са своје стране, свештеничку каријеру почео као *flamen Dialis* 86. или 84. године;⁶ затим, 73. године, кооптиран је у колегиј понтифика, како би заузео место свог плебејског рођака Гаја Аурелија Коте, а 63. године изабран је на дужност понтифекса максимуса како би заменио Квинта Цецилија Метела Пија (WARDLE 2009: 101-102). Цезар је често користио религију како би аргументовао присвајање краљевске власти. То је покушао да учини и 46. године, након једне војне побуне у Риму, када је дао да једног од вођа побуне погубе по кратком поступку, док су другу двојицу церемонијално убили понтифици и Марсов фламен на Марсовом пољу, а њихове главе су истакнуте у Регији – тиме је изгледа покушао да оживи древни обред људске жртве који је пресликавао *October Equus* (ПУХВЕЛ 2010: 353-354). На првим, војним, издањима денарија које је ковао, Цезар је представљен са амблемима понтификата – иако се, формално, налазио у сукобу са државом, свештенички положај који је држао, био је, очигледно, један од главних извора Цезаровог легитимитета (WARDLE 2009: 103-104).

На заинтересованост друштва за питања религије указују и нарочито срчане дебате о томе да ли је прорицање истинито, и да ли се будућност може спознати и контролисати, из периода позне Републике и раног Принципата (SANTANGELO 2015: 177). Иако многи колегији нису попуњавани, највероватније зато што их нису смеле пратити световне дужности, или зато што су подразумевале стални боравак у Риму (BEARD ET AL. 1998A: 130-131), сами Римљани су сматрали да су превазишли све друге народе својим посебним односом према боговима и, нарочито, својом *pietas* и *religio* (CIC. HAR. RESP. 19), што ће се урезати у свест и потоњих покољења.

⁶ Ову дужност могли су обављати само они патрицији, који су рођени из типа брака познатог као *confarreatio*; Јупитерови свештеници били су везани различитим дужностима и правилима, који су отежавали живот типичног члана римске елите – примера ради, нису смели да се разводе, на шта се можда Цезар и позвао, притиснут да се разведе од Корнелије, Цинине кћери, након Сулине победе 82. године (WARDLE 2009: 101-102).

Централно место у римској митологији заузима мит о оснивању града, који је преузео многе одлике праисконског мита о постању, док би се Ромул могао поредити са индоиранским *Јамом као „близанац“. Легенда о Ромулу се очигледно ослања на јуначке обрасце (он и Рем су зачети од божанства, изложени, итд.), а његов је живот сегментиран према преткапитолском божанском тројству Јупитера, Марса и Квирина, где се Јупитер јавља као Ромулов заштитник, Марс као отац, а сам Ромул апотеозом постаје Квирин (ПУХВЕЛ 2010: 195-196; 215-216; 370-374). Ромул је, мимо осталих подухвата, уз дозволу богова, пажљиво поставио *promerium* око града, саградио први храм, посвећен Јупитеру Феретрију, и основао прве празнике,⁷ док је Нума Помпилије, по традицији, уобличио римску религијску праксу, оснивањем свештеничких колегија и других религијских институција, и утемељењем нових празника, које је систематизовао првим римским ритуалним календаром (BEARD ET AL. 1998A: 1). Римске тврдње о континуитету римске религије нашле су потврду и у археологији – тако је, примера ради, Јупитер Капитолски поштован на истом месту више од хиљаду година (KING 2003: 303). Каснији краљеви такође су, мада у мањој мери, допринели развоју римске религије. Тако је ритуал повезан са свештеницима фецијалима утемељен под Тулом Хостилијем и Анком Марцијем, Тарквиније Старији је поставио темеље храма посвећеног капитолској тријади, док је Сервије Тулије основао светилиште посвећено Дијани на Авентину (BEARD ET AL. 1998A: 3).

Сами Римљани су, дакле, сматрали да је структура римске религије утемељена до оснивања Републике (BEARD ET AL. 1998A: 3). У овом ставу се види тенденција да се на мит о оснивању града пренесу космогонијске и антропогонијске легенде, дајући самом Риму улогу неке врсте *axis mundi* (ПУХВЕЛ 2010: 195). Тако Овидије, описујући жртве приношене Терминусу на граници *ager Romanus* и светковину *Terminalia*, посвећену овом божанству,⁸ наводи како Рим нема границе, већ је он исто што и сам свет (WOODARD 2006: 247), а и Цицерон, у својим беседама, врло често има сличан приступ.⁹

Нема сумње да је римска религија прилично архаична у свом чувању окамењених формула, ритуала и односа према божанствима, али она има и изразито иновативну црту, која се види у случају фецијала, свештеника чија је дужност, између осталог, подразумевала објављивање праведног рата, бацањем копља на непријатељску територију и изговарањем формуле (BEARD ET AL. 1998B: 7-8, 129). Када је постало немогуће на овакав начин извршити обред због величине

⁷ Попут *Consualia*, током којих је извршена отмица Сабињанки (BEARD ET AL. 1998A: 1).

⁸ *illa lanigeri pecoris tibi, Termine, fibris / sacra videt fieri sextus ab urbe lapis, / gentibus est aliis tellus data limite certo: / Romanae spatium est urbis et orbis idem* (OVID. FAST. 2.681-684) – „Камен од града шести сведочи, Термине, сада, теби на жртву кад се приноси утроба овчја, народи други стварно имају одређен досег, само је Риму домет и град, и земљин шар.“

⁹ Цицерон тако поступа у CAT. 1.13, 19; MUR. 75, RED. SEN. 2, да наведемо само неколико примера.

територије под влашћу Рима, Римљани су уредили да један од заробљених непријатељских војника купи земљу у околини Белониног храма, тај комад земљишта проглашен је за непријатељску територију, и фецијали су могли да наставе са прописаним обредним радњама (BEARD ET AL. 1998b: 131-132). Ова римска склоност ка дословном поштовању правила обреда види се и у Цицероновој беседи *De domo sua*, одржаној пред понтифицима, у којој се он бави питањима валидности самог обреда, околностима под којима је извршен и какав свештеник га је вршио. Цицерон је, очигледно, добро упознат са ритуалом, иако тврди да није – или да, макар, не би требало да призна да јесте, те тако скреће пажњу на све мањкавости ритуала: свештеник је био брат Клодијеве супруге, недавно кооптиран у колегиј, који је обред извршио сам, без присуства старијег колеге, и пропустио је да држи руку на довратку у тренутку када је то обред захтевао (DOM. 118-121).

Конзервативност римске религије очувала је и различите обреде венчања, сродне староиндијском склапању различитих врста бракова с обзиром на припадност одређеној класи – тако, римска традиција познаје три типа венчања: свечану религијску *confarreatio*, у присуству фламена дијалиса, *coemptio* (коју помиње Цицерон у MUR. 27), која је представљала имитацију откупа, и *usus*, који супругу није гарантовао *manus* пре истека прве године брачног живота, под условом да жена није напустила њихов дом три ноћи за редом (ПУХВЕЛ 2010: 209-210). Сличност са староиндијским традицијама показују и поједини римски свештенички колегији, нарочито фламини: по Димезилу, реч *flamen* етимолошки је сродна са санскритским *brahman*- (DUMÉZIL 1970: 211); по другој теорији, са староисландским глаголом *blota* „жртвовати”; у корист Димезилове теорије говоре најзначајније римско-староиндијске подударности: табуи заједнички брахману и римском фламену дијалису, лат. *flamen Dialis* (ПУХВЕЛ 2010: 198, 208-209).¹⁰

Порекло римске религије, иако очигледно индоевропско, у великој мери је непознаница, са бројним нерешеним питањима, која су још комплекснија због недостатка података и окамењених ритуала, са изгубљеним оригиналним митом (ПУХВЕЛ 2010: 195-196). Једна, веома утицајна, научна теорија о римској религији заступа тезу да је она, првобитно, била нека врста примитивног анимизма, где извор божанске моћи нису представљала надљудска бића, оличена у богињама и боговима, окамењена пре развитка антропоморфне фазе.¹¹ Уз то, римска религија је, неретко, сматрана само копијом грчке, у толикој мери да јој често није

¹⁰ Интересантан пример заједничког порекла римског и ведског обреда јесте и *iuges auspicium*, обред гатања повезан са стоком и коњима, који се описује на следећи начин: *cum iunctum iumentum stercus fecit* – „Кад ујармљена животиња избаци измет,” што се сматрало неповољним и требало предупредити скидањем јарма. Доста нејасна паралела, где је измет запрежне животиње на неки начин пресудан за исход, налази се у ведској химни о Мудгали (ПУХВЕЛ 2010: 211-212).

¹¹ Тешко да је то заиста тако: заступници ове теорије занемарују индоевропско порекло термина за неку врсту надљудских бића у латинском језику (BEARD ET AL. 1998b: 1-2).

додељивана она пажња коју несумњиво заслужује (ПУХВЕЛ 2010: 192; BEARD ET AL. 1998в: 1-2). Ово, пак, не значи да треба пренебрегавати утицај етрурске или хеленске религије и митологије на римску: Римљани јесу нека божанства, попут Аполона, директно преузели од Хелена, нека су друга, попут Асклепија и Херакла, посредством Етрураца пренесена у Рим, а поједина божанства су изворно етрурског порекла, и поред покушаја да им се нађе сродност са латинским речима.¹²

Етрурски утицај је очигледан и на формирање капитолске тријаде, стране индоевропском друштву – предетрурско стање се види по саставу главних фламина, али и по трострукој Катоновој молитви у *De agri cultura* (ПУХВЕЛ 2010: 198-200). И Цицерон показује добро познавање етрурске традиције – он, примера ради, судећи по томе како је употребљава, извесно зна да је лексема *lanista* изведеница из етрурске речи која означава целата (S. ROSC. 17, IMHOLTZ 1972: 228-230), док хеленска божанства сматра једнаким римским:

medemini religioni sociorum, iudices, conservate vestram; neque enim haec externa vobis est religio neque aliena; quodsi esset, si suscipere eam nolletis, tamen in eo qui violasset sancire vos velle oporteret. (VERR. 4.114)

Исправите неправде нанете верском осећању савезника, господо судије, и сачувајте сопствено, јер нити је вама ова вера страна, нити је туђа; чак и да јесте, и да не желите да примите ту веру за своју, ипак би требало да желите да казните оног ко ју је оскрнавио.

Римска религија је била подложна и другим страним утицајима, те, што због своје адоптивне природе, оличене у обреду *evocatio*, што због велике популарности оријенталних култова, није оскудевала у обредима, празницима, митовима и божанствима.¹³ И премда је цензор имао моћ да дисциплинује оне које је сматрао недовољно пажљивим према домену светог, лат. *sacra*, а на судовима једна од основних тема, коју и Цицерон, који није потцењивао емоционални ефекат религијских предрасуда, радо користи, она о недовољној побожности, једина формална оптужба за коју знамо јесте она против Вестине свештенице за *incestum* (NORTH 1979: 85). Ипак, то свакако не значи да је римска религија била толерантна – свакако да су постојале ситуације у којима је римска држава реаговала против религијских пракси које није одобравала, попут забране приношења људских

¹² Попут *Mercurius*: ср. *merx* „роба“ (ПУХВЕЛ 2010: 200).

¹³ *Evocatio* је обред који се може сматрати и средством против непријатеља Рима; улога овог завета, оличеног у позивању непријатељских богова да напусте свој народ, у замену за религијско поштовање Римљана, утемељена је у римском веровању у чврсту везу између богова и друштва или територије која је под њиховом заштитом (BRUUN 1972: 109, BEARD ET AL. 1998а: 34-35, DUMÉZIL 1970: 424-427).

жртви 97. године, па и учешћа својих грађана у званичним ритуалима, као што показује однос према култу божанства *Magna Mater*, или протеривања свештеника и поклоника страних култова, попут култа Изиде (NORTH 1979: 85), који ће Август забрањивати у оквиру *potioerium*-а у два наврата (ORLIN 2002: 6).

Римска религија, дакле, јесте била способна за иновацију, али кроз традицију – добар пример ове на први поглед контрадикторне особине римске религије јесте култ богиње *Magna Mater*, која је додата у државни култ и добила је храм на Палатину, јер су Сибиле књиге 204. године саопштиле да мајка са Иде мора да се пренесе у Рим, да би се страни непријатељ истерао из Италије (DE PAIVA BONDIOLI 2017: 59). По свој прилици, у питању је божанство слично, ако не исто, као *Mater Idaea*, одн. Кибела, које Цицерон помиње и у говорима против Вера, али и у беседи *De haruspicum responsis* (VERR. 4.17, 97; 5.186; HAR. RESP. 22). Цицеронов савременик Катул у својој песми о Атису, користи Иду као асоцијацију на Кибелу,¹⁴ Аполодор наводи да је нимфа тог имена са Скамандером добила сина Теукра, владара будуће Дарданије;¹⁵ Страбон, пак, помиње да је ова лексема један од епитета Кибеле, односно Рее,¹⁶ Вергилије се служи епитетом *Idaea silva*,¹⁷ а Плиније Старији *idaea herba*,¹⁸ док Ливије, пак, *Idaea* користи, као и Цицерон, уз лексему *mater*.¹⁹ Пошто се у

¹⁴ И то чак три пута: *Viridem citus adit Idam properante pede chorus* (CATUL. 63.52) – „Уз зелену Иду се, брзо, журећи пење хор,“ *Ad Idae tetuli nemora pedem* (CATUL. 63.70) – „Кад су ме шумама Иде носиле ноге,“ *Ego viridis algida Idae nive amicta loca colam?* (CATUL. 63.88) – „Хоћу ли ја бринути о зеленим падинама Иде, прошараним снежним врховима.“

¹⁵ Ἠλέκτρας δὲ τῆς Ἀτλαντος καὶ Διὸς Ἰασίων καὶ Δάρδανος ἐγένοντο. Ἰασίων μὲν οὖν ἐρασθεῖς Διμήτρος καὶ θέλων καταισχῦναι τὴν θεὸν κεραυνοῦται, Δάρδανος δὲ ἐπὶ τῷ θανάτῳ τοῦ ἀδελφοῦ λυπούμενος, Σαμοθράκην ἀπολιπὼν εἰς τὴν ἀντίπερα ἡπειρον ἦλθε. ταύτης δὲ ἐβασίλευε Τεῦκρος ποταμοῦ Σκαμάνδρου καὶ νύμφης Ἰδαίας: (APOLLOD. 3.12) – „Атлантова кћи Електра је са Зевсом имала синове Јасона и Дардана. Јасон је, заправо, био заљубљен у Деметру, и у покушају да је осрамоти, убијен је громом, а Дардан је, тугујући због смрти брата, напустио Самотраку и отишао на копно насупрот. Тамо је владао краљ Теукро, син реке Скамандар и нимфе Идеје.“

¹⁶ οἱ δὲ Βερέκυντες Φρυγῶν τι φύλον καὶ ἀπλῶς οἱ Φρύγες καὶ τῶν Τρώων οἱ περὶ τὴν Ἰδὴν κατοικοῦντες Ρέα μὲν καὶ αὐτοὶ τιμῶσι καὶ ὀργιάζουσι ταύτῃ, μητέρα καλοῦντες θεῶν καὶ Ἀγδιστίν καὶ Φρυγίαν θεὸν μεγάλην, ἀπὸ δὲ τῶν τόπων Ἰδαίαν καὶ Δινδυμήνην καὶ Σιτυληνὴν καὶ Πεσσινουντίδα καὶ Κυβέλην καὶ Κυβήβην (STRAB. 10.3.12) – „Берекинти, пак, фригијско племе, као и сви Фригијци и Тројанци који живе близу планине Иде, Реу веома поштују, и посвећују јој оргије, зову је Мајком Богова, и Агдистом, и Фригијом, Великом Богињом, и по месту, Иђанка, и Диндимена, и Сипилена, и Песинунтида, и Кибела, и Кибеба.“

¹⁷ *Illam, summa super labentem culmina tecti, / cernimus Idaea claram se condere silva* (VERG. AEN. 2.695-696) – „Гледали смо ту звезду како пада изнад зидина и кровова, и како, јасна, нестаје у шумама Иде.“

¹⁸ *Idaeae herbae folia sunt quae oxymyrsines* (PLIN. NAT. 27.12) – „Листови биљке са Иде су исти као код једне врсте врбене (оксимирсина).“

¹⁹ *Quandoque hostis alienigena terrae Italiae bellum intulisset, eum pelli Italia vincique posse, si mater Idaea a Pessinunte Romam advecta foret* (LIV. 29.10.5) – „Кад год страни непријатељ буде напао Италију, она ће моћи да га порази и истера, уколико мајка са Иде буде доведена из Песинунта“; *Matrem Idaeam a Pessinunte ex Phrygia venientem accepturae sunt* (LIV. 34.3.8) – „Треба да се дочека мајка са Иде, која долази

Der Neue Pauly, уз одредницу *Idaia*, под овим значењем, јављају само Еурипид и Страбон (BNP 2002), издвојили смо неколико Цицеронових цитата који показују да је Цицерон неправедно занемарен кад је у питању проучавање односа према овој богињи у римској култури:

Sacrum commissum, quod neque expiari poterit, impie commissum, esto; quod expiari poterit, publici sacerdotes expianto. Loedis publicis [...], quod sine curriculo et sine certatione corporum fiat, popularem laetitiam et cantu et fidibus et tibiis moderanto eamque cum diuom honore iungunt. Ex patriis ritibus optuma colunt. Praeter Idaeae Matris famulos eosque iustis diebus ne quis stipem cogito. Sacrum sacroue commendatum qui clepserit rapsitue, parricida esto (LEG. 2.22)

Нека буде принета жртва за оно што се не може окајати, јер је безбожно; а оно што може да се окаје, нека државни свештеници окају. Јавне игре, осим трка и телесне борбе, нека ублаже раскалашност народа песмом, и фрулама, и жичаним инструментима, и нека то буде уско свезано с поштовањем богова. Нека се негује оно најбоље од обичаја предака. Нека нико не сакупља прилоге, осим слугу мајке са Иде, а и они (нека то чине) одређеним данима. Нека се сматра оцеубицом онај ко уграби или украде светиње из храмова.

Stipem sustulimus, nisi eam quam ad paucos dies propriam Idaeae Matris excepimus. Implet enim superstitione animos et exhaurit domus. (LEG. 2.40)

Укинули смо прилоге, са изузетком неколико дана посвећених мајци са Иде. Такав обичај јача сујеверје у душама људи и осиромашује домаћинства.

Цицероново познавање источних религија не односи се искључиво на Кибелу – у беседи *Pro Flacco*, примећује се извесна упућеност у историју јудаизма, који Цицерон сматра страним, те у победи Рима он види тријумф римске религије, што је боговима мило – *quam cara dis immortalibus esset docuit, quod est victa (FLACC. 69)*. У овом говору, одржаном 62. године, који представља и најраније помињање Јевреја у књижевности на латинском језику (GEIGER 1984: 145), Цицерон брани Луција Валерија Флака, управника над Азијом, оптуженог, између осталог, и да није дозволио Јеврејима своје провинције да шаљу годишњи данак храму у Јерусалиму (MARSHALL 1975: 139). Он истиче Флакову забрану изношења злата из Азије као поступак у корист државе, и премда хвали Помпеја, јер није дотакао храм кад је

из Фригије преко Песинунта“; Луције Квинкције Фламинин је дочекао Кибелу, „као најбољи човек у држави, када је стигла из Песинунта“ – *virum e civitate optimum iudicatum, qui matrem Idaeam Pessinunte venientem in urbem acciperet (LIV. 35.10.9)*; чак, *Mater Magna Idaea: per idem fere tempus aedes Matris Magnae Idaeae dedicata est (LIV. 36.36)* – „Негде у то време, посвећен је и храм Велике Мајке са Иде.“

освојио Јерусалим (FLACC. 67), сматра да Помпеја није зауставило поштовање према религији Јевреја, него сопствена скромност (FLACC. 68).

Може се претпоставити да је римска религија у једном тренутку свог постојања била демитологизована, али не и десакрализована, док велики број опскурних култова и нејасних ритуала указује на то да се у позадини налази култни мит, било заборављен, било преточен у историју (ПУХВЕЛ 2010: 195-196).²⁰ Ово је довело до тога да Римљани нису разумевали сопствену религију, ни природу својих богова, нити су, приликом вршења обредних радњи, појмили њихово значење, већ су, као странци, лутали сопственим градом: док је Варон тај проблем покушао да реши антикваријанизмом, у нади да ће, истраживањем историје, успети да дође до намера оснивача религије, Цицерон је понудио другачије решење – хеленску филозофију (WYNNE 2019: 1, 12-13).²¹

Римски однос према религији можда најбоље показују Цицеронове програмске препоруке, наведене у *De legibus*:

Ad diuos adeunto caste, pietatem adhibento, opes amouento. Qui secus faxit, deus ipse uindex erit. Separatim nemo habessit deos neue novos neue aduenas nisi publice adscitos; priuatim colunto quos rite a patribus acceperint. In urbibus delubra habento. Lucos in agris habento et Larum sedes. Ritus familiae patrumque seruanto. Diuos et eos qui caelestes semper habiti sunt colunto et ollos quos endo caelo merita locauerint, Herculem, Liberum, Aesculapium, Castorem, Pollucem, Quirinum, ast olla propter quae datur hominibus ascensus in caelum, Mentem, Virtutem, Pietatem, Fidem, earumque laudum delubra sunt nec ulla uitiorum sacra sollemnia obeunto. Feriis iurgia amouento, easque in famulis operibus patratis habento, itaque, ut rite cadant in annuis anfractibus, descriptum esto. Certasque fruges certasque bacas sacerdotes publice libanto, hoc certis sacrificiis ac diebus. [20] Itemque alios ad dies ubertatem lactis feturaeque seruanto, idque nec omitti possit, ad eam rem rationem habento, cursus annuos sacerdotes finiunto, quaeque quoique diuo decorae grataeque sint hostiae, prouidento. Diuisque aliis alii sacerdotes, omnibus pontifices, singulis flamines sunt. Virginesque Vestales in urbe custodiunto ignem foci publici sempiternum. Quoque haec et priuatim et publice modo ritue fiant, discunto ignari a publicis sacerdotibus. Eorum autem genera sunt tria: unum quod praesit caerimoniis et sacris, alterum quod

²⁰ *Equirria* (**equi curria* „коњски трк“) укључивала је тркачко такмичење, када би се становници два дела града отимали о реп жртвованог коња, који би носили до Регије, како би крв пала на дворско огњиште. Овај празник, који се славио око првобитне Нове године, и који је, по легенди, установио Ромул у част бога Марса, један је од примера очувања првобитне индоевропске поделе на сталеже, и подсећа на староиндијску трку *vājareya* „победничка здравица“, која је пореклом вероватно била отворена за све сталеже, али се постепено свела на ритуал у коме је била предодређена победа краља кшатрије, којом ће се симболично утврдити његова власт над целим друштвом (ПУХВЕЛ 2010: 212).

²¹ Цицерон је сматрао да је људска душа болесна, и да јој је неопходно лечење, које представља филозофија. Поред тога, он сматра да је природа богова једна од важнијих филозофских тема, коју је неопходно истражити и због тога што ју је корисно схватити, и због тога што је то неопходно ради усмеравања религије; ово је Цицерон покушао да уради, и то у два дела, *De natura deorum* и *De divinatione* (WYNNE 2019: 13, 50).

interpretetur fatidicorum et uatium effata incognita, quorum senatus populusque adsciuerit. Interpretes autem Iouis optumi maximi, publici augures, signis et auspiciis postera uidento, [21] disciplinam tenento sacerdotesque docento, uineta uirgetaque ad salutem populi auguranto; quique agent rem duelli quique popularem, auspicium praemonento ollique obtemperanto. Diuorumque iras prouidento ostentisque apparento, caelique fulgura regionibus ratis temperanto, urbemque et agros et templa liberata et effata habento. Quaeque augur iniusta nefasta uitiosa dira deixerit, inrita infectaque sunt; quique non paruerit, capital esto. Foederum pacis, belli, indotiarum oratores fetiales sunt, uindices non sunt, bella disceptanto. Prodigia portenta ad Etruscos [et] haruspices, si senatus iussit, deferunt, Etruriaque principes disciplinam doceto. Quibus diuis creuerint, procuranto, idemque fulgura atque obstita pianto. Nocturna mulierum sacrificia ne sunt praeter olla quae pro populo rite fient. Neue quem initiant nisi, ut adsolet, Cereri Graeco sacro (LEG. 2.19-21).

Нека би божанствима приступали чисто, нека искажу побожност и оставе по страни своја богатства. Ко год учини супротно, нека би му сам бог био осветник. Нека нико не верује у сопствене богове, било нове, било стране, сем уколико нису јавно уведени у Рим; нека би њихова лична вера била вера у оне богове које су наследили од својих отаца. У градовима нека имају светилишта. У селима, гајеве и места намењена Ларима. Нека чувају обреде своје породице и својих отаца. Нека као богове поштују оне који су увек и били сматрани божанствима; и оне, који су место на небесима заслужили својим поступцима, попут Херкула, Либер, Асклепија, Кастора, Полукса и Квирина; и оне врлине које људе и доводе на небеса – Ум, Врлину, Побожност, Верност; нека постоје светилишта посвећена овим врлинама, али не и она посвећена манама. Нека поштују прописане обреде. Током празника, нека се суздрже од спорова. Нека их прослављају са својим робовима, пошто сврше посао. Нека би празници били тако установљени, да се прослављају у годишњим интервалима. Нека свештеници јавно нуде прописано жито и воће, у складу са прописаним ритуалима, на прописане дане; нека исто тако за друге дане сачувају вишкове млека и новорођених животиња. А како ништа што се тиче ових ритуала не би било пропуштено, нека свештеници одреде систем њихове годишње ротације; нека исто тако одреде и које ће жртве бити прописне и задовољавајуће сваком божанству. Нека постоје свештеници разних божанстава, понтифици за све, а фламини понаособ. Нека весталке у граду чувају вечну ватру државног огњишта. Нека они који не знају какве и које жртве, било јавне било приватне, треба да буду извршене, то сазнају од државних свештеника. Наравно, нека постоје три врсте: прва, која би председавала над обредима и жртвама; друга, која би интерпретирала нејасна мрмљања пророка, одобрена од стране Сената и народа. Затим, нека тумачи Јупитера Највећег и Најбољег, државни аугури, посматрају знаке и ауспиције, и сачувају своју науку. Нека ти свештеници врше инаугурације како винограда и воћњака, тако и оне ради сигурности народа; нека они који делају за државу било у рату, било у државним пословима, обраћају пажњу на ауспиције и поштују их. Нека свештеници предвиде гнев богова и повинују му се; нека пазе на појаву муња на одређеном делу неба; и нека одржавају град и поља и храмове слободним и

неспутаним. Нека оно што аугур прогласи недостојним, забрањеним, погрешним или злосрећним буде сматрано ништавним. Нека казна за непоштовање овога буде смрт. Што се тиче споразума, мира и рата, примирја и посланстава, нека би судије и посланици били фецијали. Нека они суде и пресуђују у питањима рата. Етрурски харуспици нека се питају за знамења и чуда, ако Сенат тако нареди; нека Етрурија подучи овој науци своје вође. Нека се жртве за умилоствљене изврше оним боговима које одреде харуспици; слично, нека се понуде жртве громовима и местима удареним громом. Нека не буде ноћних приношења жртви од стране жена, сем оних правилно прописаних, у име народа. Нека не буде иницијација сем оних у грчки култ Церере.

Овај цитат показује став према религији Цицероновог staleжа, поглед ерудита и утицајних људи, али нам пружа увид и у Цицеронов лични однос, те представља упрошћену, општу слику функционисања римске религије: римски однос према религији прилично је конзервативан – чак и законодавна црта римске традиције узрокована је великом склоношћу ка очувању традиције (ПУХВЕЛ 2010: 196).²² Овај однос се одликује и извесним особеностима, попут ортопраксије, или специфично римског схватања религије и обичаја као правно-обавезујућих. Прихватање религије као права, односно, као извршавања ранијих договора људи и богова,²³ чини да, понекад, делује како и сама римска религија почива на принципу *do ut des* из *Leges duodecim tabularum*.

Порекло таквог односа према религији лежи, између осталог, у преплитању онога што је *res publica* – општа, људска ствар, и онога што је *res divina* – домен божанског, чији се свештени закони и правила имају поштовати као и световни, са сличним последицама. Држава, унутар римског религијског система, на себе преузима улогу контролора односа између човека и божанства, јер греси појединаца могу негативно утицати на целу заједницу, и тако брише границу како између јавног и приватног, тако и између људског и божанског права, успостављајући *ius divinum*. Сам Цицерон је чврсто веровао у ово државно право, и сматрао је да је улога државе да одржава добар однос грађана и оних од чије је воље зависила њихова добробит.²⁴

Цицерон, дакле, не само да пружа јединствен увид у јасно одређен, сталешки поглед на религију, као римску митологију и обичаје, него и, користећи у својим јавним беседама религију као аргумент, показује однос јавности према религији.

²² Ову законодавну црту римске религије могуће је, са тачке свештеног порекла индоиранског права, поредити са старим индијским законима и староиранским зборницима као *Videvdāt* (Закон против демона), па чак и са хетитским законима, где се среће правни глагол **sark-* „надокнадити”, сродан латинском *sarcire* „поправити”, који се користи у правном смислу (ПУХВЕЛ 2010: 196).

²³ Цицерон чак и универзум представља као *civitas*, под влашћу свемогућег божанства (LEG. 1.23, FOWLER 1914: 84).

²⁴ Зато се чини невероватном чињеница да у MERGUET 1962 уопште нема религијских одредница.

Верујемо да је такав однос био уобичајен у I веку, и да је религија била један од важнијих друштвених чинилаца, што видимо не само у политичком животу, из Цицеронових беседа, и из говора његових супарника, попут Антонија, него и у приватном опхођењу. Религија, као убеђење које појединац, или група појединаца, поседује независно од потребе за емпиријском потврдом, несумњиво је потврђена у римској Републици, на надгробном споменику на коме једна мајка исказује следеће веровање поводом смрти своје ћерке: „Верујем (*credo*) да је неко божанство већ било љубоморно на њу“. Она не покушава да наведе поименично божанство на које се тврдња односи, али њена тврдња исказује веровање у то да божанства постоје, и да једно од њих има моћ да усмрти њену ћерку (KING 2003: 278-279). Такође, Плутарх помиње да је Цицерон, пре одласка из Рима, однео на Капитол и тамо посветио Минервин кип, који је нарочито ценио, са натписом: „Минерви, заштитници Рима“ (PLUT. SIC. 31.5). Плутархов Цицерон је изгледа задржао стварне елементе религијских осећања великог ретора, те је желео да подигне *fani* преминулој ћерки Тулији (COLE 2013: 1).²⁵

Идејом да би заслужни појединци требало да буду деификовани Цицерон се бавио и пре Тулијине смрти, нарочито у беседи *Pro Sestio*, али и у *De re publica* и *De legibus*, делима насталим педесетих година: ово је типично римски феномен – премда су код Хелена посведочени бројни случајеви људи који су добили божанске почасте, ретко где се изражавала посвећеност самом претварању човека у бога (COLE 2013: 2-6). Недуго после Цицеронове идеје да Тулији подигне *fani*, један човек – Јулије Цезар – по први пут је, званичним декретом, проглашен за божанство (COLE 2013: 4-6).

²⁵ Цицерон очекује Атиково противљење овој идеји, и зато наводи преседане, доказујући фузију са хеленистичком културом и бележећи једно од најранијих помињања хеленског термина ἀποθεώσις (COLE 2013: 4).

1.2. Цицеронови хеленски модели и његов „идеални државник“

Беседништво је имало готово магијско дејство, нарочито када у обзир узмемо веровање древних народа, па и Римљана, у магијску моћ изговорене речи. Прасл. *rěщъ јасно се изводи из прасл. *rekti, *rekъ и „напросто значи „оно што је изречено, гласом саопштено“, али друге индоевропске паралеле, попут сркимр. *reg- „проклињати““ (ЛОМА 2008: 200), показују везу између изговарања речи и обедних радњи.²⁶ Беседништво је, дакле, продужетак ритуалног говора, али и активност која усмерава и организује друштво у околностима примордијалног хаоса (НАВИНЕК 2005: 3), а језик главно оруђе којим се утиче на људску психу и моћ њеног расуђивања (ЕЛАКОВИЋ НЕНАДОВИЋ 2016: 36-37). Бројни политички актери су, својим беседништвом, на делу показали моћ ефектно употребљене религијске аргументације, и њоме утицали на ток историјских дешавања, од Перикла и Демостена, самог Цицерона и Катона Утичког, преко Петра Амијенског и Савонароле, све до Черчила и других политичара модерног доба.

Само порекло реторике везано је за велике друштвене промене: у складу са античком традицијом, постулате реторике први су поставили Корак и Тисија, још у V веку, након прогона тиранина Трасибула и успостављања демократије у Сиракузи. Постулати ране реторике су се у највећој мери односили управо на аргументацију (CLARKE 1953: 1), јер се у демократијама Сиракузе и Атине, од грађана очекивало како да учествују у политичким дебатама, тако и да заступају сами себе пред судовима, што је довело до развоја теорије о јавном говору (KENNEDY 1972: 3).

Са Сицилије реторика се убрзо проширила по хеленском свету – нарочити утицај стекла је у Атини, где су различити софисти неговали различите приступе; међу њима је најоригиналнији био Горгија, такође са Сицилије, који је сматрао беседу средством убеђивања, и, самим тим, моћи (CLARKE 1953: 2), па и нечим из домена божанског (KENNEDY 1972: 29). Исократ, који је развио идеје софиста у IV веку, унапредио је Горгијине идеје, и сматрао је реторику делом оне практичне мудрости, помешане са општом културом, коју назива филозофијом. Платон је, на неким местима, критичан према овој вештини, као у *Горгији*, а негде помирљив, као у *Федру*, а Аристотел је, за разлику од Платона, реторику, ипак, сматрао вештином, сличном дијалектики, и веровао да је корисна, иако може бити злоупотребљена (CLARKE 1953: 2-4). Епикурејци нису били заинтересовани за ову вештину до Филодема у I веку п.н.е. (KENNEDY 1972: 84), а стоицизам је, као водећи филозофски правац хеленистичког света, и у реторици оставио свој печат (CLARKE 1953: 7-8).

²⁶ Сличног је порекла и реч „беседа“, термин поникао у архаичној друштвеној установи, родовској скупштини, „код којег се семантика вербалног исказа развила из идеје присуства, учешћа, јавног иступања, и ту нијансу значења реч у српском још чува“ (ЛОМА 2008: 213).

Римљане је реторика придобила и пре него што је освојена Грчка освојила дивљег освајача, *Graecia capta ferum victorem cepit* (HOR. EP. 2.1.156). Она је била једно од важнијих оружја римског политичара, једна од ретких арена, поред блиставе војне каријере, у којима је могао да се акумулира политички утицај. То је средство којим се римски грађанин непрекидно служи (НАВИНЕК 2005: 3-4) – било да сам беседи, на судском процесу или седницама Сената, било да је подвргнут туђој вештини убеђивања, као део аудиторија. Римски беседник је био убедљив не само због оног шта говори, него и због оног што јесте: Цицеронов однос према етосу нарочито је важан у контексту репрезентативности режима приликом које је избор предводника од стране гласача делимично условљен и перцепцијом њиховог карактера (КАПУСТ, SCHWARZE 2016: 102).²⁷ Аристотел је наглашавао значај беседникове уверљивости, компетенције и морала као основних елемената успешног убеђивања, подвлачећи да етос подразумева моћ убеђивања која потиче из карактера и кредибилитета појединца. Цицерон је проширио овај концепт истичући да етос не зависи само од карактера датог појединца, него и од етичких врлина које заступа (ZHUANG 2023). За Цицерона, моћ беседништва је толика, да она у себи садржи и порекло, и функционисање, и развој свих ствари, свих врлина и дужности, свих природних принципа који владају над људским моралом и умовима и животима, она одређује обичаје, законе и права, контролише владе, говори о свему, што се тиче свега, и чини то грациозно и течно (MEADOR 1970: 7).²⁸

Значај аргументације добро су разумели Римљани, као и Хелени: Катонов беседнички стил је први у коме она игра битну улогу.²⁹ У свом делу *De Inventione*, Цицерон даје следећу дефиницију аргументације:

argumentatio videtur esse inventum aliquot ex genere rem aliquam aut probabiliter ostendens aut necessarie demonstrans. (INV.1.44)

Чини се да је аргументација реторско средство које служи било да покаже да је нека ствар вероватна, било да је докаже без сваке сумње.

У истом делу, Цицерон наводи и врсте аргументације, те тако, примера ради, дилему (*complexio*) дефинише као аргументативно средство којим се побијају све

²⁷ Ово, наравно, не значи да Цицерон одбацује Аристотелову теорију о етосу и патосу *per se* (КАПУСТ, SCHWARZE 2016: 102).

²⁸ Он отворено наводи „праву беседничку уметност“, ону Марка Катона, Публија Африканца, Квинта Метела, Гаја Лелија, и других великих римских беседника као принцип закона који својом универзалношћу превазилази локалне законе, и служи као модел за грађанско право одређене државе (MEADOR 1970: 8).

²⁹ На пример, Катон је 167. године одржао говор у корист Рођана, који су, у извесној мери, саосећали са Персејем, али га нису подржавали (KENNEDY 1972: 108-109).

понуђене алтернативе,³⁰ а пример (*exemplum*) као оно што јача или слаби случај позивајући се на искуство, цитирајући неку особу или наводећи неки догађај (INV.1.49). Великом беседнику није промакао проблем вишезначности термина *аргументација*, па тако истиче следеће:

argumentatio nomine uno res duas significant, ideo quod et inventum aliquam in rem probabile aut necessarium argumentation vocatur et eius inventi artificiosa expolitio. (INV.1.74)

Под речју аргументација подразумевају се два значења, јер се аргументацијом назива и било каква мисао о нечему што је могуће или извесно, али и вешто украшавање једне такве мисли.

По Цицероновим речима, вешто владање аргументацијом је оно што чини говор привлачним за слушаоце, те се према овом питању ваља односити са дужном пажњом, мада, нажалост, ретори заобилазе ову тематику (INV.1.50).

Цицерон понегде следи хеленске моделе, понегде их унапређује, а понегде бира свој пут. Платонов однос према реторици у *Горгији* је негативан, али ипак, у *Федру*, који се завршава посветом Исократу, чини се да је тај негативни став ублажен: он инсистира на томе да би беседник морао добро да познаје не само оно о чему говори, него и ум на који би желео да утиче – то јесте блиско Цицероновом ставу, али је, ипак, сличност између *Федра* и *De oratore* само површна (CLARKE 1953: 3-4). Платон је, такође, сматрао како би реторика, да би била ефикасна и да би заслуживала назив τέχνη, требало да укључује и пажљиво истраживање људске душе (ψυχή или ψυχαί), и да се бави реакцијама, које у људима производе различите врсте говора, те реторику пореди са вештином лечења, јер и ретор, и лекар, треба да анализирају природу – у случају лекара, тела, а у случају ретора, духа.³¹

Аристотел – чије је учење о реторици у знатној мери утицало на Цицерона, као, уосталом, и дела других перипатетичара – у првом поглављу прве књиге *Реторике*, пак, жали се како недавна дела о овој вештини сувише наглашавају управо утицај на емоције слушалаца („судија“); он сматра како изазивање предрасуда, сажаљења, беса, и сличних емоција (πάθη) нема никакве везе са чињеницама, те да није исправно кварити судију побуђујући у њему гнев, или завист, или самилост,

³⁰ *Si improbus est, cur uteris? si probus, cur accusas?* (INV.1.45) – „Ако је лоше, зашто си га користио? Ако није, зашто оптужујеш?“.

³¹ -Σ: ὁ αὐτός που τρόπος τέχνης ἰατρικῆς ὅσπερ καὶ ῥητορικῆς. -Φ: πῶς δῆ; -Σ: ἐν ἀμφοτέροις δὲ διελέσθαι φύσιν, σώματος μὲν ἐν τῇ ἐτέρᾳ, ψυχῆς δὲ ἐν τῇ ἐτέρᾳ. (PLAT. PHAED. 270B) – „С: Тако исто функционишу и вештина лечења, и вештина говорења. -Φ: Како то? -С: Тако што обојица морају познавати природу, лекар тела, а ретор душе.“

јер је то исто, као да неко, пре коришћења, искриви дрводељин лењир.³² Ипак, Аристотел ставља емоције у исту раван са логиком и етиком, када говори о средствима убеђивања, односно, реторичком доказу: он сматра да се ова средства убеђивања међусобно прожимају, и да, уколико постоји разумна основа за гнев, страх, сажаљење,³³ или неку другу емоцију, онда се може сматрати како беседник, који се обраћа слушаоцима по том основу, изазивајући или модифишући релевантне емоције, њих убеђује на основу логичке активности (BRINTON 1988: 209).

Цицерон, иначе, у овом погледу има мало сличности са Платоном (CLARKE 1953: 4). Иако је, несумњиво, био упознат како са Платоновим ставом, тако и са Аристотеловим учењем, чију је практичну филозофију селективно прихватио, сам је донео закључак како се његови списи „врло мало разликују од перипатетичког учења“ (*sed tamen nostra legens non multum a Peripateticis dissidentia*, OFF. 1.2).³⁴ И, премда се слаже са Аристотелом, он не преузима слепо његову теорију, већ свом беседнику задаје три основна задатка – *docere, conciliare, permovere*.³⁵ Но, и поред тога, „модерна“ традиција, која потиче још из периода Ренесансе, наглашава супротности и тензије између Цицерона и Аристотела, те се наводи Цицеронов велики утицај на модерну либералну мисао и сагласност са њом, док се Аристотел сматра његовом супротностју, и прилично страним, праведно занемареним, претходником (NICGORSKI 2013/14: 34-37).³⁶

Нема сумње да су Цицеронова животна искуства, као и хеленски филозофи, утицала на формирање његових политичких теорија. Он је тврдо веровао да ће, уколико витезови и сенатори не буду могли да сарађују, држава бити разједињена, и, као витез који се дивео прошлим успесима Сената, сматрао је да је његова дужност, па чак и мисија, да залечи расцеп између ова два staleжа (SMETHURST 1955: 115). Тако је дошао до идеје о сагласности међу staleжима, и за кратко време

³² Οὐ γὰρ δεῖ τὸν δικαστὴν διαστρέφειν εἰς ὀργὴν προάγοντας ἢ φθόνον ἢ ἔλεον: ὁμοίον γὰρ καὶ εἰ τις ᾧ μέλλει χρῆσθαι κανόνι, τοῦτον ποιήσειε στρεβλόν (ARIST. RHET. 1354A) – „Јер је погрешно да се судија руководи изазваним осећањима, било гневом било завишћу, било савишћу: то би било слично као да се искриви лењир, који намеравамо да користимо.“

³³ Ове емоције имају нарочито истакнуто место у класичној реторици, а нарочито Аристотеловој (BRINTON 1988: 209).

³⁴ Цицерон је сматрао перипатетичку грану Академије за једну од важнијих гласова политичке филозофије, која је у директној корелацији са његовим програмским списима. Тако је и 50-их, када су настала Цицеронова прва филозофска дела *De re publica* и *De legibus*, као и његово најважније дело о реторици *De oratore*, Аристотелов утицај једнако видљив као што је наговештено још у његовом писму из октобра 54. године (NICGORSKI 2013/14: 44-45).

³⁵ DE ORAT. 2.115, 128, 310; 3.104; ORAT. 69, BRUT. 185, 276, OPT. GEN. OR. 3. Ова Цицеронова трострука дефиниција очигледно одговара и повезана је са поделом *inventio* у *argumenta*, ἡθος и πάθος, а Цицеронове три *probationes*, одговарају Аристотеловим трима πίστεις (SOLMSEN 1938: 398-400).

³⁶ Овај конфликт између Аристотела и Цицерона, ништа више до конструкт интелектуалних историчара, чини се да само наглашава есенцијалну хармонију међу њима, бар када је реч о филозофији морала и, нарочито, моралног статуса реторике (NICGORSKI 2013/14: 34-37).

Цицероновог конзулата, чинило се да је тај циљ остварен – када се ипак испоставило да није, он је и даље остао веран својој идеји, и поред тога што није имао илузија о способностима својих сабораца, нарочито Помпеја, јединог човека са довољним војним престижом да се супротстави Цезару. Ни Помпеј, ни Цезар не одговарају захтевима које је Цицерон, у *De officiis*, али и *De oratore*, ставио пред свој идеал, *vir humanus*: да буде свестан своје дужности према човечанству, да се у животу води у складу са два принципа - *honestum*, осећајем за моралне дужности, и *decorum*, осећајем за достојно, и да избегава претеривања у говору, одевању и држању;³⁷ његов живот би требало да показује доследност у сваком поступку,³⁸ јер се тако заслужује поштовање сарадника (SMETHURST 1958: 75, 118). Овај *vir humanus*, који има широко опште образовање, представљено у Цицероновим делима о реторици, који је прихватио етичке принципе Цицеронових дела о моралу, схвата да је политика дужност додељена од стране божанства, *munus adsignatum a deo*, како Цицерон наводи у *Држави* (*Somnium Scipionis* 15), и стога ће посветити све своје снаге делању у корист Државе (SMETHURST 1958: 75).

Цицерон, у својим филозофским делима (њих осам на броју, од *Academica* до *De officiis*), формира кохерентан систем који се може назвати хуманистичким, с обзиром на то да је концентрисан првобитно на човека и његово место у свету (MEADOR 1970: 2). Римска *humanitas*, гајена у Сципионовом кругу и најадекватније исказана у књижевној форми у Цицероновим делима, открива римску заинтересованост за боље аспекте човекове природе (NYVAKKEN 1939: 396). Не постоји грчки термин за *humanitas* (GIUSTINIANI 1985: 76). Овај многоструки римски концепт, после Цицеронове смрти занемарен до периода ренесансе и каснијих хуманистичких покрета, у себи садржи многе максиме и дисциплине Еразма, Виторина, Маркса, и других модерних мислилаца (NYVAKKEN 1939: 397). Цицерон у *De officiis* заступа мишљење да свако од нас има моралну дужност да негује своју јединствену природу (HAWLEY 2020: 89). Да би постојала икаква дистинкција између доброг и лошег понашања, тврди Цицерон, човек мора имати слободну вољу (HENRY 1927: 33). Зато, премда се често сматра „проналазачем индивидуалности“, изгледа да се у овом погледу Петрарка може сматрати Цицероновим учеником, што и сам признаје да јесте (HAWLEY 2020: 89).

Цицероново дело *De officiis* се утврдило као стандардно штиво током позне антике, затим је постало толико општепознато у средњевековним школама, да је било кључни текст курикулума ренесансних хуманиста, те је одржало високи углед

³⁷ *Illud natura non patitur, ut aliorum spoliis nostras facultates, copias, opes augeamus* (OFF. 3.22) – „Али, природа не трпи то, да увећавамо своја богатства лишавајући друге;“ или: *Cavendum est etiam, ne maiora poena quam culpa sit* (OFF. 1.89) – „Треба се чувати да казна не буде већа од кривице.“

³⁸ *Nihil est autem, quod tam deceat, quam in omni re gerenda consilioque capiendo servare constantiam* (OFF. 1.125) – „Ништа није тако подесно, као одржавање доследности у свим стварима.“

у школама и на универзитетима до периода Просветитељства (KRIES 2003: 375).³⁹ И средином XX века чули су се гласови (попут ALLISON 1942) да се *De officiis*, дело намењено широј публици, не само Цицероновом сину Марку (KRIES 2003: 378), које Цицерон ствара недуго пошто је одржао први говор против Марка Антонија, уведе у школски програм, због поука и судова које нуди. Један од тих судова јесте и јединствен поглед на правду, лат. *iustitia*, као на једну од врлина која формира друштво, лат. *societas* (ATKINS 1990: 259, 263), а самим тим, и државу.

Држава је за Цицерона више од просте скупине појединаца – то је друштво, организовано на темељу договорених права и заједничких интереса, међусобно везано правдом или љубазношћу (*beneficentia*) према ближњима;⁴⁰ природни циљ оваквог друштва, заснованог на *fides*, доброј вери и верности договору, требало би да буде савршена правда (SMETHURST 1955: 111), коју Цицерон назива краљицом и господарицом свих врлина (ATKINS 1990: 258). И Цицеронов Сенат, који би требало да представља храм мудрости, пример понашања које би требало да следи цела држава, очигледно је идеализован, како би могао постати позорница за ову специфично Цицеронову замисао о цивилизованом човеку, коју није покушао да опонаша нити један од Цицеронових наследника (SMETHURST 1958: 75).

Сродан Цицероновој идеји *beneficentia* као једном од везивних ткива друштва,⁴¹ јесте Демостенов концепт филантропије као демократске врлине, који је битно утицао на атинску грађанску идеологију (CHRIST 2013: 202).⁴² Пре Демостена, овај термин се најчешће јавља код два конзервативца, аутора IV века, Ксенофонта и Исократа, код којих означава идеални аристократски атрибут, који се примарно манифестује као добротинство и човекољубље краљева, моћника, и генерала, према онима испод њих на друштвеној лествици, а јавља се и у односу богова и хероја, према њиховим смртним поданицима (CHRIST 2013: 203-204).⁴³ Као и Цицерону,

³⁹ Амброзије је имитирао ово дело, позајмивши чак и наслов, Тома Аквински га често цитира кад се бави питањима морала и политике у *Summa theologiae*, Еразмо Ротердамски је објавио књигу *De officiis*, Монтескје је њиме био инспирисан, а Кант против овог последњег Цицероновог филозофског пројекта (KRIES 2003: 375).

⁴⁰ На пример, *...ea ratio, qua societas hominum inter ipsos et vitae quasi communitas continetur; cuius partes duae, iustitia, ... et ... beneficentia* (OFF. 1.20) – „Друштвене односе одржавају две ствари, правда (*iustitia*), ... и љубазност (*beneficentia*)“.

⁴¹ Цицерон, који своју политичку теорију изводи из стоичке хипотезе о природном закону, божанском по природи, чији најсавршенији израз представља правда, сматра да је *beneficentia* један од два природна инстинкта које човек поседује, а који, заједно са инстинктом за правду, уско повезаним са концептом закона, одржава државу (CHRIST 2013: 204).

⁴² Према се често покушава пронаћи Платонова идеја у позадини Демостеновог концепта, он је ипак, слично Цицерону, пример демократског беседника ангажованог на промоцији себе самог и сопствених политичких идеја међу мноштвом својих слушаалаца (CHRIST 2013: 202).

⁴³ Код Ксенофонта се термин филантропија јавља најчешће уз Кира Великог, и односи се најчешће на Кирову врлину задржавања и придобијања пријатеља и савезника великодушношћу (XEN. CYROP. 1.2.1). Уз Кира, Ксенофонт овај термин користи и кад описује великодушност лакедемонског краља

Демостену је циљ правна држава, коју представља у пуној мери само атински поредак демократског типа, јер је само у таквом уређењу закон једини руководилац. Поред тога, Демостенова филантропија слична је Цицероновом концепту *beneficentia* и по томе што је Демостенова примена овог концепта демократска и двострука, односно, зато што обухвата како колективне акције атинског демоса у вези са управљањем полисом, тако и понашање појединаца у њиховим личним животима (CHRIST 2013: 203-204).⁴⁴

Још једна од сличности између Демостена и Цицерона јесте заступљеност религијске аргументације: ни у Демостеновом стваралаштву улога религије није занемарљива. О њему се говорило да беседи као да је Бакхом надахнут,⁴⁵ и он, као и Цицерон, често користи религијску аргументацију, па су пасуси веома емоционално обојени, као и код Цицерона. Али, Демостен себе не успоставља као идеал атинског грађанина, већ, за разлику од Цицерона, о том идеалу само говори. Демостен, попут Цицерона касније, уводи религијску аргументацију полако, као, на пример, у говору против Мидије (DEM. OR. 21, MARTIN 2009: 19). И Демостен се, слично Цицерону, успињао до највишег положаја судским беседништвом, и он је политички рад почео борбом против незаконитости и корупције, и он се у својим делима бавио службом грађана према држави, али и дужношћу државе према грађанима.⁴⁶ Демостен је утицао на државну политику, и речју, и делом; али, за разлику од Цицерона, његов главни супарник био је спољни непријатељ, Филип Македонски. Демостенов циљ је уједињење свих Хелена против страног господара,

Агесилаја, чија је филантропија према пораженим народима нагонила његове непријатеље на лакшу предају (XEN. AGES. 1.22), па и уз богове, које је управо филантропија подстакла да дарују храну и ватру људима, док га врло ретко користи као опис својих сународника, Атињана (Сократа од осталих сутрађана управо издвајају његове врлине, у чему се Ксенофонт слаже са Платоном). Исократ, пак, поред тога што сматра филантропију идеалном особином краља или великодостојника, и себе самог сматра промотером филантропије, јер подучава своје ученике етичној и часној реторици која их подстиче на усвајање племенитих циљева, на корист људског рода и добробит свих (ISOC. 15, 276). Атињане и филантропију која се темељи на атинском демократском уређењу Исократ, за разлику од Демостена, није доводио у везу (CHRIST 2013: 203-204).

⁴⁴ Цицерон наводи како су људи по природи склони да воле своје ближе, и да је на том инстинкту заснован закон (CHRIST 2013: 203-204).

⁴⁵ ὧν Ερατοσθένης μὲν φησὶν αὐτὸν ἐν τοῖς λόγοις πολλαχοῦ γεγόνεναι παρὰβακχον, (PLUT. DEM. 9.4) – „Међу њима (Плутарх мисли на Ератостена, Деметрија из Фалерона, и писце комедија), Ератостен је рекао да Демостен, на многим местима у својим беседама, постаје као Бакхом надахнут.“

⁴⁶ Примера ради, у беседи *О ателији Лептину*, говорећи против Лептиновог предлога о укидању ослобађања од пореза за сваког осим за потомке Хармодија и Аристогитона, Демостен каже како држава има дужност да поједине људе награђује за заслуге и тако и друге подстиче да чине заслуге за државу: ὅτι ἐκ μὲν τοῦ πλείονας ἢ προσήκει τιμᾶν πολλοὺς εὖ ποιεῖν προκαλεῖσθ' ὑμᾶς, ἐκ δὲ τοῦ μηδενὶ μηδέν, μηδ' ἂν ἄξιός ἦ, διδόναι, πάντας ἀπειρῶξετε τοῦ φιλοτιμεῖσθαι (DEM. 20.5) – „Јер, награђивање превише људи чини да многи и желе да вам чине услуге, док недостатак награда, чак и кад су заслужене, чини да се сви суздржавају од тога.“

Цицеронов је успостављање коалиције свих добрих људи против хорде бандита који желе да разоре државу, од Катилине до Марка Антонија.

По Цицероновом мишљењу, до пропасти државе довела је декаденција њених вођа:⁴⁷ морал државе одржава само неприкосновени ауторитет Сената, и, стога, влада оптимата заиста и мора бити сачињена од „најбољих људи“ (SMETHURST 1955: 118-119). Попут Исократa, од кога је потекла идеја о универзалној култури, и Цицерон је сматрао да, као што држава, путем закона, религије и обичаја, треба да постави културне нормe, тако и њени предводници треба да теже ка савршенству културе; и, премда се приклања скептицизму Академије у питањима религије, ипак предлаже да се религија користи како би се ојачао утицај *mores maiorum* (LEG. 2.40, SMETHURST 1955: 119-120). Цицеронов културни идеал углавном је преузет од Исократa, а и њему самом се, изгледа, чинило да је његов положај у римској култури сродан Исократовом у хеленској (SMETHURST 1953: 264, 257).

Цицерон је следио Исократов пример, подређујући га римским потребама и римском осећају за религију. Тако, он сматра како је правда отелотворена у римској традицији и обичајима предака, док је закон веза која одржава заједништво у друштву, јер је то једина општа ствар, коју деле сви грађани, без обзира на порекло или иметак: закон делотворним чини магистрат, „глас закона“,⁴⁸ који мора следити обичаје предака ако жели праведно да управља државом (SMETHURST 1955: 116). Ова идеја о правди као вези између чланова државе је уобичајена међу политичким теоретичарима још од Солона – тако је Есхил у *Орестији* идентификује са Зевсовом вољом, чије отелотворење види у Ареопагу,⁴⁹ док би, по Исократовом мишљењу, најважнији циљ Ареопага, после поновног успостављања, требало да буде формирање високог етичког стандарда за грађане, што силом сопственог примера, што надгледањем јавног и приватног понашања (SMETHURST 1955: 113).

Нарочито је интересантно Есхилово схватање правде, исказано у поменутој *Орестији*: он својим јунацима допушта слободу да делају, али их доводи у такве конфликте морала и дужности, да се чини да је та слобода тежа од унапред одређене судбине (FULLER 1915: 460). И Есхил, и Протагора, и Платон, и Аристотел, сматрали су да држава треба морално да уздиже и образује своје грађане. Протагора је, ако је веровати Платону, сматрао да сви људи имају у себи урођени инстинкт за правду, дар Прометеја, а сам Платон је сматрао да, иако правда јесте највиша врлина, ипак је примарна сврха државе морална и образовна. Иако

⁴⁷ *et talis est quaeque res publica, qualis eius aut natura aut voluntas, qui illam regit* (REP. 1.47) – „А држава је онаква каква је било природа, било склоност онога ко њоме влада.“

⁴⁸ *Magistratum legem esse loquentem, legem autem mutum magistratum* (LEG. 3.2) – „Магистрат је глас закона, закон је неми магистрат.“

⁴⁹ Ареопаг је лишен политичке моћи свега три године пре настанка ове трилогије, те овакав став Есхила чини првим Европљанином који изналази религијске санкције за своје политичке погледе (SMETHURST 1955: 111).

революционаран у методима предложеним у *Држави* и *Законима*, он је ипак имао конзервативне ставове, те је сматрао да је потпуно самоостварење могуће само унутар оквира државе, а ако држава није у стању да осигура потпуни морални развој грађанина, онда се устав мора мењати док се не оствари тај идеал, а са њим се слаже и Аристотел, углавном окренут етичким импликацијама политике (SMETHURST 1955: 112).

Цицерон је, на себи својствен начин, у контексту римске државе свога времена, усвојио и представио аристотеловску традицију практичне филозофије кроз више аспеката: (1) кроз своје разумевање односа између етике и политике, (2) кроз концепт природе и краја политичког живота, (3) кроз размишљања о односу између реторике, политике и филозофије, (4) кроз однос према основним врлинама и пријатељству, према разнородном државном уређењу, према кључној улози вође или државника, и његовог васпитања (NICGORSKI 2013/14: 54). То, пак, не значи да Цицерон не бира сопствени пут, или да нема свој став – напротив, што се, између осталог, види и из Цицероновог односа према женама. Платон је и овде био революционаран, и сматрао је да нема разлике између мушкараца и жена – његов систем је подразумевао учешће жена у образовању, док је Аристотел имао супротно мишљење, те је у *Политици* навео како су жене инфериорне у односу на мушкарце (CULVER 1950: 81-87). Цицерон, који је несумњиво био упознат и са Платоновим и са Аристотеловим наводима, у социјалном контексту где је врлина могла бити искључиво мушка, први је Римљанин који је жени доделио врлину без изругивања: наравно, у питању је Тулија, његова ћерка, чију је хуманост и мајчински алтруизам желео да деификује (ALTMAN 2009: 412-415).

Стоичар Панетије, који је покушао да прилагоди хеленску филозофију римским стандардима, и чији је не баш чисто стоички етички систем, ако је судити по Цицероновим наводима у *Off. 1.72*, за свој основни циљ имао успостављање манира и морала погодног за римску владајућу класу, где би се служење држави сматрало највишим достигнућем грађанина, такође је утицао на Цицерона (SMETHURST 1955: 114). Цицеронова политичка искуства и бриге у годинама које су претходиле настанку дела *De officiis*, мора да су утицале на то да му се Панетијеви аргументи учине привлачним, макар зато што су одговарали друштвено-моралној клими која је владала у Риму (BURCHELL 1998: 105). Ипак, Исократ је онај, чији је утицај на Цицерона пресудан. Овај Горгијин ученик, и сам учитељ реторике, кога је Сократ веома ценио (PLAT. PHAED. 278E), као свој политички идеал истиче слободу и самосталност свих Хелена (SMETHURST 1955: 113), под вођством образованог предводника, оличеног у великим личностима тог времена, од Агесилаја до Филипа. По Исократу, Логос је основни, најважнији елемент свег знања, и велики Атињани, од Солона до његових дана, и војсковође, и државници, били су врсни беседници, и стога је основна Исократова брига исправно понашање и људи, и грађана (SMETHURST 1953: 276-277). Исократови говори очигледно показују да изрази

моралне индигнације који се срећу у делима беседника нису просто реторске фигуре чија је једина сврха да појачају ефекат њихових апела (SMETHURST 1955: 112).⁵⁰ Цицерон, као и Исократ, хвали беседу као једино што раздваја људе од животиња, и сматра да су древни римски јунаци, попут Брута, Клаудија, Валерија, морали поседовати урођене беседничке врлине (SMETHURST 1953: 278, 274). Цицерон не жели да његов државник-беседник буде филозоф Платоновог типа, нити подржава мишљење стоичара како само филозоф може бити савршен беседник, већ инсистира на томе да његов беседник има широко знање о филозофији, историји, праву, па чак и науци, како би, како је Исократ то формулисао, могао добро да беседи на велике теме (GRUBE 1962: 236).⁵¹ Исократ је, такође, као и Цицерон касније, сматрао да треба искористити моћ религије да би, уколико политичке мере не испуне свој задатак, народ могао бити убеђен религијским аргументима да се врати у подесно стање (SMETHURST 1955: 113).

Може се слободно рећи да је Цицерон преузео Исократов идеал о образованом беседнику, проткан Аристотеловим захтевима за доброг беседника, и засновао га на образовању попут оног које је и сам стекао, типичном за римску елиту II и I века (GRUBE 1962: 237). Цицерон, пре свега, користи религијску аргументацију као средство убеђивања, и рачуна на ефекте које ће то произвести и код образованог слушаоца. Он, следећи Исократа, значај религије види у реафирмацији традиционалних структура, али са новим, снажним инсистирањем на моралној природи богова и везама између религије и моралности; за њега је религија моћна, морална сила, која би могла код грађана да пробуди друштвене врлине, неопходне за стабилно друштво (MITCHELL 1984: 34-35). Цицерон је, стога, често био склон промовисању оне форме религије, која је била утемељена на моралним божанствима и у сагласности са моралним законом, у нади да ће тако ојачати темеље јавног морала (WYNNE 2019: 1).⁵²

⁵⁰ Исократ је, за разлику од „софиста“ попут Платона, себе сматрао практичним човеком, посвећеним уједињењу Хеладе, чија је разједињеност у IV веку била више морални него политички проблем, који се може решити само духовном регенерацијом у којој би Атина морала имати водећу улогу: најбоља је она држава, сматра он, чији грађани негују правду у својим срцима (ISOC. 7, 39-42; 12, 144; 4, 78; SMETHURST 1955: 112).

⁵¹ Са том разликом што је Цицерон, за разлику од Исократа, ипак схватао значај и техничког образовања за беседника, па га и преносио (GRUBE 1962: 236).

⁵² Цицерон је сматрао је вера у богове неопходна за одржавање друштвеног система и без ње би у друштву владао хаос: дакле, богови морају постојати, јер је њихова функција да штите државу, и то је њихов једини *raison d'être* (FOWLER 1914: 83).

I.3. Преглед Цицеронове беседничке каријере

Цицерон, рођен у Арпину 106. године,⁵³ у детињству се преселио у Рим,⁵⁴ а своје прве судске беседе, *Pro P. Quinctio* и *Pro Sex. Roscio Amerino*, одржао је убрзо по Сулином доласку на власт, по свој прилици 81. године (KINSEY 1967: 67).⁵⁵ Пошто му је Росцијева одбрана донела велику славу, што због беседничке вештине, што због храбрости да се, посредно, супротстави самом Сули, Цицерон, на кога је период проскрипција оставио великог трага, нови бурни период избегава повлачењем из Италије.⁵⁶ Вративши се, следеће, 76. године, износи беседу *Pro Q. Roscio comoedo*, а већ годину дана касније, служи као квестор на Сицилији, када ступа и у Сенат (MAY ET AL. 2002: 19).⁵⁷ Овај напредак у Цицероновој каријери осликава уобичајену поделу његовог беседништва на четири главна периода: први, када је 70.-тих година, снагом свог беседничког талента, тек крчио пут ка најзначајнијим функцијама, други, када је 60.-тих година и досегао високе функције, трећи, када је 50.-тих година

⁵³ Цицерон је рођен исте године кад и Помпеј, у време Југуртиног рата (112-106), завршеног Сулиним тријумфом. Цезар је, пак, шест година млађи (MAY ET AL. 2002: 18).

⁵⁴ Луције Лициније Крас, славни државник и беседник, узео је активног учешћа у његовом образовању. Уз Краса, на Цицероново образовање и каријеру утицале су и друге славне ерудите тог времена, попут Марка Антонија и Луција Елија Стилона. У овом периоду, он стиче и свог најважнијег ментора, Красовог таста, Квинта Муција Сцеволу Аутура, док највероватније 88. године, ствара своје прво реторичко дело – *De inventione*, које напушта објавивши само прве две књиге. Убрзо након Красове смрти и облачења *toga virilis*, Цицерон као легат учествује у Савезничком рату 91-87. године. Цицерон се за политичку каријеру припрема током бурних времена унутрашњих и спољних сукоба и ратова, што између Марија и Суле, што са Митридатом, са којим су Римљани водили чак три рата: први 88-85. године, други 83-81, а трећи 74-63. године (према: MAY ET AL. 2002: 2-3, 18; SCULLARD 1959: 63-88).

⁵⁵ По Плутарховим наводима, Катилина је, током Сулиних проскрипција, готово ритуално, убио Цицероновог рођака, Марка Марија Гратиђијана – након што је Гратиђијану одсекао главу, Катилина ју је донео пред Сулу, носећи је од Јаникула, до Аполоновог храма: ἔδοξε δὲ καὶ νύκτατον γενέσθαι τὸ περὶ Λεύκιον Κατιλίαν. οὗτος γὰρ οὕτω τῶν πραγμάτων κεκρικμένων ἀνηρηκῶς ἀδελφὸν ἐδεήθη τοῦ Σύλλα τότε προγράψαι τὸν ἀνθρώπον ὡς ζῶντα καὶ προεγράφη. τοῦτου δὲ τῷ Σύλλῃ χάριν ἐκτίνων Μάρκον τινὰ Μάριον τῶν ἐκ τῆς ἐναντίας στάσεως ἀποκτείνας τὴν μὲν κεφαλὴν ἐν ἀγορᾷ καθεζομένῳ τῷ Σύλλῃ προσήνεγκε, τῷ δὲ περιρραντηρίῳ τοῦ Ἀπόλλωνος ἐγγὺς ὄντι προσελθὼν ἀπενίψατο τὰς χεῖρας (PLUT. SULL. 32.2). – „Чинило се да је Луције Катилина, ипак, досегао нове дубине. Наиме, он је, и пре него што је био одлучен исход сукоба, подигао руку на свог брата, те је сада молио Сулу да га упише у књиге проскрибованих као да је жив, што је Сула и учинио. Онда је Катилина, узвраћајући Сули на љубазности, убио Марка Марија, једног од припадника супарничке фракције, и однео му његову главу, и то док је седео на форуму, а потом је отишао на Аполонову воду, која је била близу, и опрао руке.“

⁵⁶ Сула је ненадано вратио диктаторска овлашћења 79. године п.н.е, а већ следеће године преминуо. Цицерона је ова вест затекла у Атини, одакле он одлази у Малу Азију, а потом и на Родос, свуда се посвећујући изучавању реторске вештине, како нас извештава Плутарх у СС. 3.4, 4.1, и даље.

⁵⁷ У овом бурном периоду, Вер је намесник Сицилије, Крас једва гуши Спартаков устанак (73-71), а Цицерон објављује *Pro Tullio* 71. или 69. године (MAY ET AL. 2002: 19).

безуспешно покушавао да задржи стечени утицај и углед, и четврти, када је, после кратког периода додворавања Цезару, беспоговорно стао у одбрану Републике (DIMITRIJEVIĆ 2023: 292).

Цицеронов успон друштвеном лествицом, дакле, почиње 70. године, у време првог конзулата Помпеја и Краса. Тако је 69. године на дужности едила,⁵⁸ а 66. године претора (MAY ET AL. 2002: 19),⁵⁹ а Цицеронов конзулат, друга Катилинина завера, *Senatus consultum ultimum* и погубљење петорице римских грађана без суда догодили су се 63. године, када и Митридатов коначни пораз на Истоку (SCULLARD 1959: 87-92).⁶⁰ За време Цезаровог првог конзулата, 59. године, Цицерон држи беседу *Pro Flacco*, а већ после годину дана је протеран из Рима (MAY ET AL. 2002: 20).⁶¹ После тријумфалног повратка, када је чак и Крас, дугогодишњи Цицеронов неистомишљеник, ступио у пријатељске односе са њим (PLUT. SIC. 33.5), Цицерон држи беседе *De domo sua*, *Post reditum ad quirites*, и *Post reditum ad Senatum* (MAY ET AL. 2002: 20). Следеће, 56. године, када је договором у Луки потврђен тријумвират, Цицерон, покушавајући да раздвоји тријумвире, држи беседе *Pro Sestio*, *In Vatinius*, *Pro Caelio*, *De haruspicum responsis*, *De provinciis consularibus*, *Pro Balbo*, док своје програмско, реторско дело, *De oratore*, ствара 55. године, током другог конзулата Помпеја и Краса (MAY ET AL. 2002: 20). Говоре *Pro Plancio* и *Pro Scauro* Цицерон држи 54. године, када чарке између Милонових и Клодијевих банди већ прерастају у отворен сукоб.⁶²

Цицерон 51. године ступа у колегиј аугура, уместо Публија Лицинија Краса (TUCKER 1976: 173).⁶³ Исте године, када пише филозофска дела *De re publica* и *De*

⁵⁸ Како Плутарх наводи, Сикули, захвални за Цицеронову помоћ на суђењу против Вера, слали су за Рим доста жита и стоке, што је повећало Цицеронову популарност у Риму, и он на то често подсећа у својим беседама (PLUT. SIC. 8.1). Ове године одржане су и беседе *Pro A. Caecina* и *Pro M. Fonteio* (MAY ET AL. 2002: 19).

⁵⁹ Цицерон се одмах сврстао уз Помпеја и његове присталице својим говором *Pro lege Manilia*, када је подржао пренос команде на Помпеја, у рату са Митридатом. Такође, 66. године је Катилина први пут покушао да завером дође на власт, али је, с обзиром на моћне заштитнике, међу којима су, вероватно, били и Цезар и Крас, избегао озбиљније последице. Исте године, Цицерон је објавио и беседу *Pro Cluentio* (MAY ET AL. 2002: 19).

⁶⁰ Тад почиње и непријатељство Цицерона и Клодија, који је био Цицеронов пријатељ, па чак и телохранитељ, током Катилинине завере; ово непријатељство ће свој врхунац достићи Клодијевом улогом у Цицероновом прогону и конфискацији његове имовине. Исте године Цицерон, уз славне *Catilinaria*, ствара и говоре за Мурену, за Гнеја Рабирија, против Рула и *De lege agraria*, а следеће, 62. године, беседе за Архију и за Сулу (MAY ET AL. 2002: 19).

⁶¹ Клодије је покренуо тужбу против Цицерона, коју је и Цезар подржао, а која се односила на погубљење римских грађана без суда током Катилинине завере (MAY ET AL. 2002: 19).

⁶² Ове трзавице трајаће до Клодијеве смрти 52. године и Цицероновог неуспеха у Милоновој одбрани (PLUT. SIC. 35.1, MAY ET AL. 2002: 20).

⁶³ Крас је погинуо 53. године у бици код Каре, борећи се, поред свог оца, против Парћана. Цицерон, који је дошао на његово место, посматрао је аугурат као подршку држави, и вероватно је као своје

legibus, Цицерон је постављен за проконзула у Киликији, где је средио прилике, и умало заслужио тријумф (PLUT. CISC. 36.1, MAY ET AL. 2002: 14). По избијању отвореног рата између Цезара и Помпеја, 49. године, Цицерон, и поред посете Цезару 28. марта, невољно прати Помпеја у Грчку (KENNEDY 1972: 149-150). Код Фарсале следеће године, одбивши Катонов предлог да преузме команду после Помпејеве смрти (LOUNSBURY 1976: 214), Цицерон сведочи неславном поразу и програмској *clementia Caesaris*, те ступа са Цезаром у пријатељске односе.⁶⁴ Ово је и период великих личних трзавица за Цицерона.⁶⁵

Унеколико се опоравивши од породичне трагедије, Цицерон се поново баца у политику и, после Цезаровог убиства 44. године, окупља Сенат ради супротстављања Марку Антонију. Тада, истовремено са прва четири говора из знаменитих *Филипика*, он ствара и следећа дела: *De officiis*, *De divinatione*, *De amicitia*, *Topica*, *De fato* (MAY ET AL. 2002: 21). Напослетку, 43. године, поново избија грађански рат. Цицерон, својим *Филипикама* (3-14), наставља да се отворено супротставља Марку Антонију, приморавши га да напусти Рим, испословавши напад оба конзула на њега, а у Сенату ликторе и преторске почасте за Октавијана (PLUT. CISC. 45.3).

После погибије конзула Хирција и Пансе, и склапања споразума између Марка Антонија, Лепида и Октавијана, на отворен Антонијев захтев, и поред Октавијановог противљења, бива проскрибован и убијен 7. децембра код Формија (MAY ET AL. 2002: 21, SCULLARD 1959: 135-136). Не треба занемарити ни то да су многи Цицеронови савременици деценију након његове смрти великог беседника сматрали политичким мучеником, чија је жртва принета на олтар Републике уступала једино пред Катonom (SMETHURST 1958: 74). Око Цицеронове смрти плете се митологизирани оквир⁶⁶ – религија је, на пример, заузимала битно место у Плутарховој верзији искупљења Цицеронове жртве.⁶⁷

квалификације за овај положај подразумевао љубав према држави и жељу за њеним опстанком; сматрао је, како истиче у *Tusculanae Disputationes* 1.33, да велики људи, делатници на добро отаџбине, попут њега, поседују извесну свест о будућности (TUCKER 1976: 173).

⁶⁴ Ово се нарочито види на примеру Квинта Лигарија, унапред осуђеног да је прешао на страну његових непријатеља, кога је Цезар, под утицајем Цицеронове одбране, ако је веровати Плутарховим речима, ипак ослободио. И не само то – Цезар је у свом *Антикатону*, написаном у одговору на Цицероновог Катона, аутора поредио са самим Периклом (PLUT. CISC. 39.5, и даље).

⁶⁵ Поред свих потреса грађанског рата 49-45. године, Цицерон је у овом периоду притиснут и личним невољама: 47. године се развео од Теренције, ускоро се оженио Публилијом, од које се развео исте године, јер се, како му се учинило, обрадовала највећој несрећи која га је могла задесити – смрти његове вољене кћери Тулије (PLUT. CISC. 41.5). У овом тешком периоду настају његова дела *Brutus*, *Orator*, *Paradoxa stoicorum*, беседе *Pro Ligario*, *Pro Marcello*, већ поменути спис *Cato*, *Academica*, *De finibus*, *Tusculanae Disputationes*, *De natura deorum*, *De senectute*, *Pro rege Deiotaro* (MAY ET AL. 2002: 15-16).

⁶⁶ После убиства, одсекли су му, вероватно по Антонијевом наређењу, главу и руке, те их, како Плутарх саопштава, истакли на Ростри на ужас Римљана (PLUT. CISC. 49.1).

⁶⁷ По Плутарховим речима, Октавијан је, након победе, за свог колегу – конзула, одабрао Цицероновог сина: ἐφ' οὗ τὰς τ' εἰκόνας ἢ βουλή καθείλεν Ἀντωνίου καὶ τὰς ἄλλας ἡκύρωσε τιμὰς

Стога, када Август сам каже да је обновио чак 82 храма,⁶⁸ а његова програмска политика тврди да су сви ужаси грађанских ратова који су погодили Рим били узроковани безбожношћу и занемаривањем божанстава, питање је колико је религија заиста била занемарена у Риму тог доба, а колико нас на такав закључак наводе недостатак података или околности смутних времена грађанских ратова и превирања у друштву, Сулине диктатуре и проскрипција, каснијих завера, тријумвирата и грађанских ратова (BEARD ET AL. 1998A: 118), у вртлогу у којем је Цицерон провео скоро сав свој радни, па и животни, век.⁶⁹

Судећи по Цицероновим беседама и програмским делима, али и беседама и другим делима његових савременика – да поменемо само Антонија, који, такође, у својим беседама користи религијску аргументацију, што се види из Цицеронових одговора, или Цезара, који је недостајући легитимитет допуњавао позивањем на свој свештенички положај, па и млађег Цицероновог савременика, Октавијана, који битан део свог ауторитета заснива управо на реституцији јавног морала, религија је имала истакнутије место него што се обично сматра. Осим тога, Цицерон је можда био и иноватор у сфери римске религије – он је отворио тему деификације још пре Цезарове смрти, и то за особу женског пола – своју ћерку Тулију.

Значај религије у римском друштву овог периода препознавали су и потоњи аутори. Тако Лукан, који и иначе показује познавање Цицероновог дела,⁷⁰ у свом *Bellum civile* нуди битне податке о религиозности и култури позне Републике (SANTANGELO 2015: 177). Мада се често наводи одсуство конвенционалних олимпијских божанстава у његовом делу,⁷¹ и иако сам каже да се „богови не брину о пословима смртника,”⁷² ипак, кроз речи Катона, јединог лика у *Фарсалији* који не представља карикатуру римске величине (ANL 1974: 566-567), видимо да су богови, у ствари, природа сама:

καὶ προσεψήφισατο μηδενὶ τῶν Ἀντωνίων ὄνομα Μάρκον εἶναι, οὕτω τὸ δαίμονιον εἰς τὸν Κικέρωνος οἶκον ἐπανήνεγκε τὸ τέλος τῆς Ἀντωνίου κολάσεως (PLUT. CIC. 49.4) – „За време његовог конзулата, Сенат је наредио да се поруше Антонијеви кипови и униште друге његове почасте, и донео решење да ниједан Антоније не сме носити име Марко, и тако је божанство на Цицеронову кућу пренело крај Антонијеве казне.“

⁶⁸ *Res gestae divi Augusti* овој обнови храмова даје предност над Помпејевим театром, аквадуктима и Фламинијевим путем: *Refecit Capitolium sacrasque aedes numero CXXXII, theatrum Pompei, aquarum rivus, viam Flaminiam* (AUG. ANC. POS=39).

⁶⁹ Питање Августове пропаганде је доста комплексно – поред тога што је Августов религијски програм довео до реконципирања римске религије, он је одиграо и одлучујућу улогу у императоровим напорима да створи јединствени осећај идентитета и код Римљана, али и код Италика (ORLIN 2007: 74).

⁷⁰ Иако Лукан другачије решава проблем мита о Тагесу него Цицерон у другој књизи *De divinatione*, ваља напоменути сличност њихових приступа (SANTANGELO 2015: 179).

⁷¹ Међутим, ми смо, на основу прелиминарних истраживања, наишли на 28 помињања само лексеме *Iuppiter* у Лукановој *Фарсалији*.

⁷² *Mortalia nulli sunt curate deo* (LUC. 7.444-445).

Iuppiter est, quodcumque vides, quodcumque moveris. (LUC. 9.580)

Јупитер је све што видиш, све оно што те дотиче.

Цицерон, чији се политички престиж заснивао једино на моћи његове речи, у великој мери подупиरे свој ауторитет религијском аргументацијом, што још интензивније чини у периодима политичких криза, и, што је важно приметити, за нијансу чешће пред Сенатом него пред народом.⁷³ Он религијску аргументацију користи како би се слушаоцима представио било као савесни римски грађанин, било као заштитник Рима, било као борац против сила зла, прилагођавајући се приликама и перципираним опасностима по Рим који, у складу са римском традицијом, сматра персонификацијом Света, или, макар, његовим центром. Ово је појава која се у Цицероновом беседништву јавила веома рано – представљањем својих политичких противника као сила зла Цицерон се служи већ у првој својој беседи – и која ће се развијати и редефинисати, као, уосталом, и сама Цицеронова беседничка вештина.

⁷³ Ово видимо на примеру беседа *Post reditum in Senatu* и *Post reditum ad Quirites*: у првој, Цицерон користи религијску аргументацију у 51% текста, а у другој 44%.

I.4. Теорије о личном идентитету и социјалном груписању

Када проучавамо Цицероново беседништво, суочавамо се са чињеницом да је Цицерон себе представљао на различите начине током своје вишедеценијске каријере. Од ауторитета њега као беседника зависио је исход његовог залагања на суду, у Сенату, или у некој другој прилици. Такође, било је веома важно којој се друштвеној групи у датој ситуацији Цицерон обраћа и чије ставове заступа (DIMITRIJEVIĆ 2019: 266). Питање Цицероновог личног идентитета, односно његовог представљања има важну улогу у разумевању Цицеронове аргументације. Стога, наредних неколико страница посвећујемо проблему личног идентитета и социјалног груписања.

Питање личног идентитета лежи у основи скоро сваке науке (PRELEVIĆ 2022: 11). Може се, чак, говорити и о више идентитета: тако, нумерички идентитет подразумева да једна ствар остаје бројчано иста протоком времена, квалитативни идентитет отвара могућност да две, или више, ствари имају иста својства, синхрони идентитет даје одговор на питање под којим условима група одређених квалитета чини једну целину, дијахрони на основу чега тврдимо да објекти трају кроз време, док модални идентитет тражи одговор на питање може ли се говорити о истом објекту у различитим контра-чињеничним ситуацијама, а могуће је, на пример, говорити и о разлици између апсолутног и релативног идентитета, у вези са Лајбницовим принципом идентитета неразлучивих (PRELEVIĆ 12-13). У лингвистици, пак, идентитет је дефинисан као лингвистички конструкт чланства у једној или више друштвених група или категорија (BREUNESSE 2020: 970).

Теорија личног идентитета често се везује за Џона Лока, и његову тврдњу да је личност „правни израз“ (*forensic term*), те да се лични идентитет састоји из истоветности свести, а личност је окарактерисана као морално и правно биће способно за закон, и за срећу и несрећу (ВОЕКЕР 2014: 229-230). Лок је, дакле, у своју теорију личног идентитета уткао и моралну и правну димензију, што је веома слично античким учењима, иако неки аутори овај проблем сматрају изумом модерног доба,⁷⁴ а поједини, чак, тврде да Хомерови ликови у *Илијади* нису имали свесних искустава, и поред Хекторове одлуке да прихвати Ахилов позив на борбу (PRELEVIĆ 2022: 74-75).⁷⁵

⁷⁴ Не само да се често сматра да су проблем личног идентитета и проблем свести настали у XVII и XVIII веку, него неки аутори, наводе да антички филозофи нису ни користили реч „свест“ (PRELEVIĆ 2022: 67).

⁷⁵ У древној Индији исто постоји дуга традиција бављења проблемом личног идентитета – тако је овај проблем био једна од централних епизода митолошког фолклора који се у X веку плео око популарних јогина Маџендранате и Горакнате. Ови јогини били су једни од најпопуларнијих у средњевековној Индији; једна од централних епизода богате епске књижевности која се око њих плела јесте амнезија Маџендранате, који се на Цејлону заљубио у краљицу, отишао да живи са њом,

Не само да је хеленска књижевност још од Хомера описивала људско понашање у различитим варијацијама, него су у антици постојала чак два врло различита става према менталним поремећајима – док је у најранијој хеленској књижевности преовлађивао став да је измењено понашање изазвано неким натприродним утицајем, хеленска медицинска литература и у најранијим својим делима тај натприродни утицај одбацује (DRAVKIN 1955: 224).

Још у антици су, дакле, људи исказивали интересовање за природу душе, њен идентитет и њену бесмртност. Тако је Аристотел сматрао душу формом живог тела, према Сократу и орфичарима, пак, тело је „тамница“ душе, а Питагора и Емпедокле памтили су прошле животе (PRELEVIĆ 2022: 45-46). Хеленска традиција, како видимо, познаје два типа евалуације памћења: први, који се тиче примордијалних дешавања (попут космогоније, теогоније, генеалогije), и други, који се тиче памћења прошлих живота, односно, историјских и личних догађаја (ELIADE 1963: 334-335). Свест је, такође, била важна тема филозофских расправа – тако се у Платоновом *Теету* види присутност и значај фундаменталне свести, чије постојање признају и софисти (PRELEVIĆ 2022: 81). Поред речи αἴσθησις, чије се значење укршта са значењем речи „свест“, а која пре свега означава опажање, осећај, али и свест, сазнање о нечему, коју је Коста Лозанић (ЛОЗАНИЋ 2016: 51) у првом српском преводу *Одбране Сократове*, слично Џоветовом преводу на енглески, превео као „свест“, ⁷⁶ у старогрчком језику постојала је и реч τὸ συνείδός, која је могла означавати како „свест“, тако и „савест“. У стоичкој филозофији, и многозначна реч οἰκείωσις заузимала је значајно место: ова реч, која је могла значити и „присвајање“, понекад је могла означавати и „процес помоћу кога организам 'долази до себе'“, односно, процес самопрепознавања помоћу кога бива задобијен смисао личног идентитета (PRELEVIĆ 2022: 83-87).

Цицерон је, са своје стране, имао сопствену, одређену теорију личног идентитета, у којој је личност схваћена као улога. Он се, попут Епиктета касније, у првој књизи филозофског списа *О дужностима* осврће на четири врсте личности, односно „улога“ (лат. *personae*), од којих две зависе од човекове природе, једна од околности, а једна од избора:⁷⁷

Intellegendum etiam est duabus quasi nos a natura indutos esse personis; quarum una communis est ex eo, quod omnes participes sumus rationis praestantiaeque eius, qua antecellimus bestiis, a

и у потпуности заборавио свој идентитет. Питање заборављања себе помиње се и у ранобудистичком тексту *Диганикаја*, где се наводи да са неба падају они богови које изневери сећање, а вечни су они који не заборављају (ELIADE 1963: 329-331).

⁷⁶ И у латинском преводу овог дела, на пример WOLF 1812, у случају PLAT. APOL. 40C, такође се јавља латинско *sensus* као еквивалент старогрчке речи αἴσθησις.

⁷⁷ Оваква формулација стоичке етичке доктрине без преседана је у античким филозофским списима, премда се може срести неколико делимичних паралела (DE LACY 1977: 163).

quia omne honestum decorumque trahitur, et ex qua ratio inveniendi officii exquiritur, altera autem, quae proprie singulis est tributa. Ut enim in corporibus magnae dissimilitudines sunt (alios videmus velocitate ad cursum, alios viribus ad luctandum valere, itemque in formis aliis dignitatem inesse, aliis venustatem), sic in animis existunt maiores etiam varietates. (CIC. OFF. 1.107)

Такође, треба да разумемо да нам је природа дала две улоге: једна од њих је универзална, настала из чињенице да сви имамо разум, који нас уздиже над зверима, из чега се изводи све што је часно и подесно чинити, од чега зависи рационално изналажење дужности; друга, пак, улога јесте оно што је додељено свакоме понаособ. Како постоје велике разлике у физичкој снази (једни су, видимо, обдарени брзином на тркама, а други снагом у рвању, такође, једни имају достојанствену појаву, други елегантну), тако су још и веће разлике духа.

Цицерон ову поенту илуструје набрајањем низа историјских примера. Са римске стране, ту су Луције Крас и Луције Филип, и уз њих Гај Цезар, који су сви били обдарени великом довитљивошћу, а насупрот њима, њихови необично озбиљни савременици Марко Скаур и Марко Друз, као и пар пријатеља, весели Гај Лелије и озбиљни Сципион. Слична је ситуација и са Грцима, где је Сократ мио и довитљив, насупрот Питагори и Периклу, па и Картагињанин Ханибал, који је по тајновитости био сличан римском Квинту Максиму, а обојица Темистоклу и Јасону из Фере, који су их надмашивали, док је Солон био најдовитљивији од свих (OFF. 1.108). Постоје, затим, и другачији типови људи, они који воле искреност и отвореност, али и они који ни од чега не презају, попут Суле и Марка Краса и, нарочито, Лисандра из Спарте, кога је наследио Каликратида, човек потпуно другачијег кова. Постоје истакнути људи, који се у понашању чине обичним, попут Катула, и оца и сина, Квинта Муција Манција, или Публија Сципиона Насике, који је био мајстор овог умећа, за разлику од свог оца, човека који је казнио Тиберија Граха, и који се баш због такве своје природе и уздигао до велике славе (OFF. 1.109). Позивање на историјске примере Цицерон завршава закључком да су многобројне разлике у карактерима и природама (OFF.1.109), и да оне нису повод за критику, напротив, свако би требало да се понаша у складу са својим јединственим скупом дарова, како би се остварило оно што је подесно, и како бисмо, следећи универзална правила људске природе, ипак побољшали и оплеменили своја достигнућа, у складу са сопственом природом, против које се нема сврхе борити, како видимо из OFF. 1.110.

Ако уопште постоји тако нешто као што је чињење оног што је подесно, то не може бити ништа више до униформна константност и током живота у целини, и током индивидуалних поступака, која се не постиже простим опонашањем туђих

особина науштрб брисања својих, додаје Цицерон у Off. 1.111, па се поново позива на историјске примере, почевши од недавног примера Марка Катона:⁷⁸

Atque haec differentia naturarum tantam habet vim, ut non numquam mortem sibi ipse consciscere alius debeat, alius in eadem causa non debeat. Num enim alia in causa M. Cato fuit, alia ceteri, qui se in Africa Caesari tradiderunt? (Cic. Off. 1.112)

И стога ова разлика међу природама има толику снагу, да се није једном десило да под истим околностима један човек је дужан да изврши самоубиство, а други није. Или је то Марко Катон био у једним околностима, а они што су се предали Цезару у Африци у другачијим?

Он овом примеру из недавне римске историје супротставља митолошке примере Одисеја и Ајанта, од којих је први претрпео разне срамоте и увреде да би досегао свој циљ, а други би пре умро него претрпео такве неправде, и још једном истиче колико је важно делати у складу са сопственим, а не са туђим карактером (Off. 1.113). Свако би требало, Цицерон наставља, критички да процени своје природне способности, врлине и мане, и попут глумаца, да се ослања на своје таленте, а у случају да се задеси у некој неприродној улози, да се труди да је обави најбоље што може (Off. 1.114).

Он се тек сада враћа на трећу и четврту улогу, од којих прва зависи од околности, а друга од нашег избора:

Ac duabus iis personis, quas supra dixi, tertia adiungitur, quam casus aliqui aut tempus imponit; quarta etiam, quam nobismet ipsi iudicio nostro accommodamus. (Cic. Off. 1.115)

Овим двома улогама, о којима сам раније говорио, може се додати трећа, коју намеће неки случај или нека околност, па чак и четврта, коју дајемо сами себи, сопственим избором.

Краљевске и војне дужности, племенито порекло, политичке почасте, иметак и утицај, и њихове супротности зависе од случаја и стога их контролишу околности, али то коју ћемо ми улогу изабрати зависи од наше сопствене воље (Off. 1.115). Ово важи како у случају вештина, попут филозофије, права или реторике, тако и у случају врлина (Off. 1.115).

Цицерон се поново окреће историјским примерима како би потврдио свој закључак, те наводи Квинта, сина Публија Муција, који се истицао у познавању

⁷⁸ Цицерон, чак, сматра да би други, због начина на који су живели, можда били осуђивани да су учинили исто што и Катон, коме строги начин живота није дозвољавао да живи под тиранином (Off. 1.112).

правне науке, и Африканца, Пауловог сина, који је био познат по војној вештини, али и речитости, те Тимотеја, Кононовог сина, који је очевој и својој војној слави придодao и славу своје образованости и мудрости (OFF. 1.116). Овај сегмент се завршава констатацијом да је избор животног позива најтежи проблем на свету, јер се та одлука мора донети у младости (OFF. 1.117).

Прва човекова улога, дакле, огледа се у разумској обдарености, која му омогућава да спозна своје дужности, друга улога је у томе да спозна своју специфичност, трећа зависи од спољашњих прилика, док четврта представља животни стил (PRELEVIĆ 2022: 71-72). Сврха ове, по свој прилици пореклом Панетијеве, доктрине била је да се свакој датој особи у свакој датој ситуацији понуди формула за откривање одговора на питање *quid deceat*, шта је подесно чинити (DE LACY 1977: 170, GILL 1988: 169).

Сам термин који Цицерон користи – *persona*, односно „улога“, стгрч. πρόσωπον – комбинује одређивање индивидуалних разлика са извесном удаљеношћу (DE LACY 1977: 163). Овај кохерентан сет нормативних референци служи да помогне некоме да учини животни избор, стално имајући на уму да је човек, и то човек одређене врсте, са одређеним статусом и положајем, праћеним одређеним обавезама (GILL 1988: 177). Премда делује да ова плурализација улога не подразумева индивидуалност моралног чиниоца, с обзиром на то да он није једна, већ четири личности, које играју различите улоге, по стоичкој доктрини све ове личности идентификују једног индивидуалног чиниоца, јер су последица једне моралне одлуке (DE LACY 1977: 170-171).

Цицерон користи два концепта природе како би формирао моралну доктрину о људској индивидуалности, која је способна да суди о вишем и нижем начину живота, док истовремено не губи из вида природне људске различитости (HAWLEY 2020: 3). Филозофи попут њега сматрали су да личност није фундаментална онтолошка категорија, него улога коју ентитети могу вршити; ово питање, које се може разумети и као проблем фазне или супстантивне природе појма „личност“, као једно од основних питања личног идентитета, и данас изазива спорове међу филозофима (PRELEVIĆ 2022: 87-88).

Међутим, ако узмемо да је идентитет смисао себе који осећа нека индивидуа, и који је дефинисан одређеном групом физичких и физиолошких карактеристика коју у потпуности не дели ниједна друга особа, али и цео распон друштвених и интерперсоналних веза и друштвених улога (BAMBERG 2011: 4), онда видимо да питање идентитета није само ствар филозофије, науке, религије или уметности, већ је ово питање и те како присутно у свакодневном животу (PRELEVIĆ 2022: 11). Животне приче нису унапред фиксирани, већ се причају с разлогом, и стога би истраживање наратива могло продуктивније да допринесе истраживању идентитета и осећаја о себи, јер интерактивна нарација није нужно везана ранијим ставовима, убеђењима, или веровањима, премда може да буде (BAMBERG 2011: 3, 15).

Ради истраживања конструкције идентитета са позиције дискурса, неопходна су два угла посматрања, угао дискурса, и угао конструкције, и њихово преламање у тачки идентитета: како текстуална, тако и контекстуална анализа дискурса углавном подразумева анализу околности (контекст) онога што је речено, како је то нешто речено, и зашто је речено, контекстуално омеђено одређеном тачком у времену и простору ((BAMBERG ET AL. 2011: 177-180). Лингвисти, тако, могу анализирати манипулацију лингвистичких средстава која стварају припадност групи и идентитет, као на примеру првог и трећег говора против Марка Антонија (BREUNESSE 2020: 970-971), или целог Цицероновог беседништва кроз призму религијске аргументације, као у случају нашег рада. На основу свега изложеног, дошли смо до закључка да се религијска аргументација у целом Цицероновом беседништву може поделити на три велике целине, чему ће бити посвећена наредна поглавља.

II. ЦИЦЕРОНОВ ТРОЈНИ СИСТЕМ ПОЛИТИЧКИХ ПЕРСОНА

Питање идентификације јесте концепт који значења узима из дискурсивног и психоаналитичког репертоара, без ограничавања на иједан од њих, и гради се на темељу препознавања одређеног заједничког порекла или заједничких карактеристика са неком индивидуом, групом, или идеалом (HALL 1996: 2). Са друге стране, много тога показује начин на који говорник бира да се представи, као и сам језик који користи. Тако, на пример, селективни престанак називања особе по имену указује на покушаје манипулативног представљања друштвене дистанце између говорника, трећих особа, али и аудиторија (JACKSON 2013: 299, 312).

Карактер који пројектује у беседама био је важан фактор за успех римског беседника (STEEL 2001: 162). Као припадник витешког staleжа и *homo novus*,⁷⁹ Цицерон је, на самом почетку политичке каријере, морао да се довољно истакне на беседничком пољу, како би успео да се уздигне на сталешкој лествици. Пошто му је у свакој беседи било важно да очува, или унапреди, свој политички углед, он градира религијску аргументацију на основу перципиране опасности по Рим, али и на основу тога коју страну своје јавне личности треба да представи аудиторију. Тако настају три нивоа Цицеронове употребе религијске аргументације – први, посведочен најраније, у коме се он бори против сила зла, други, у коме је заштитник Рима, и трећи, који се последњи развио, и у коме се Цицерон представља као савесни грађанин. Зато и не чуди његово прилежно изучавање реторске вештине – како му је каријера у великој мери зависила од беседничког успеха, Цицерон је у сваком говору морао да обраћа пажњу на презентацију своје политичке персоне (STEEL 2001: 162).

Цицерон често проналази недостајући ауторитет у религијским аргументима, и, позивајући се на религију, наглашава разлику између добра, којем и сам припада, и зла, које предводе његови непријатељи, преступници или диктатори. У случају његове персоне борца против сила зла, овај тип употребе религијске аргументације почиње да се развија већ у *Pro Quinctio*, из 81. године, мада је дати тип беседа заступљен током целе Цицеронове каријере.

У почетку, не делује да је довољно вешт да истанчано примени религијску аргументацију, те и његово позивање на религију делује помало вештачки. Тога је, вероватно, и сам био свестан, јер, изгледа, одустаје од овакве употребе религијске аргументације док није био сигуран да је савладао њене финесе – ми бисмо рекли да је до тога дошло већ 76. године, са појавом Цицерона – савесног грађанина. С

⁷⁹ Цицерон, по свој прилици, није био изузетног порекла, иако су се у антици понегде помињале теорије да је његов отац био потомак Тула Атија, славног краља Волска (PLUT. CIC. 1.1).

друге стране, сигурније кретање пољем религијске аргументације несумњиво је Цицерона довело и до спознаје да не одговара свакој прилици сваки тип аргументације, те је тек приликом раскринкавања Катилинине завере поново употребио религијску аргументацију на овакав начин, када је понудио себе као персонификацију идеалног грађанина – државника – *dux togatus*: у тренуцима када су се остали ослањали на моћ оружја, он се ослањао на моћ своје речи. Војна команда јесте најбржи пут до славе, која је и њему, као и његовим савременицима, требало да је била веома важан циљ у животу, али за Цицерона, тежи су и важнији били успеси државника – јер, ако рат слави појединца, и жудња за моћи се често претвори у тиранију, попут Цезарове, која је смрт за све законе и слободе (Off. 3.83), онда је и идеални државник не војсковођа, већ управо грађанин, чија је сфера деловања римски Сенат (SZEMLER 1958: 75).

Слично ће се Цицерон понашати и на Милоновом суђењу 52. године, и, нарочито, у говорима против Марка Антонија. И онако склон поистовећивању са Државом, он се сада поставља не само као њен несумњиви заштитник, него и нешто више од тога. Цицеронова јавна персона сада је немилосрдни борац против зла оличеног у његовим – и државним – непријатељима. Он је сада не само *dux togatus*, него просто *pater patriae*; он је последња брана цивилизације, римске културе, Рима са свим оним што он симболизује, па и самих, савесних и добрих грађана, часних људи ухваћених у ковитлац зла, сукоба и потенцијалне пропасти свега доброг за шта вреди живети.

Када се овакав Цицеронов приступ сагледа кроз призму историјских дешавања, видимо да, и поред нашег неповерења у његову доиста хиперболизовану представу римске стварности, он није био далеко од истине – у извесном смислу, и јесте дошло до катаклизме римског друштва и поимања државе, и то не простим ступањем Октавијана на власт, него и доста пре тог догађаја. Римско поимање друштва и државе, начето Сулином диктатуром, нарочито погођено Цезаровом тиранијом – за Цицерона су Брут и Касије римски пандан атинских тираноубица – није могло да не поклекне под ударом Антонијеве и Октавијанове борбе за Цезарово наслеђе, и коначно се сломило Октавијановим успостављањем Принципата, иако се понеки одједи те борбе могу осетити у повременој реакцији Сената на ниподаштавање његове улоге под каснијим царевима.

Персона заштитника Рима настала је, такође, врло рано, зато што је Цицерон морао да прилагоди свој приступ, и постане вештији у употреби религијске аргументације. Већ 80. године, он је у *Pro Sexto Roscio Amerino* представио нови тип своје политичке персоне, и мора да је био задовољан утиском који је оставио, јер је сличан приступ као према Хрисогону задржао и према другима које је перципирао непријатељима Рима, попут Вера, 70. године, или Пизона, 55. године.

Ова група беседа је мање бројна него претходна; Цицерон се, и даље, служи религијском аргументацијом ради подупирања свог става, али му сада, у највећој

мери, религијска аргументација служи како би од ње или преузео недостајући ауторитет, или ојачао постојећи. Цицерон и на овом, нижем, нивоу религијске аргументације користи религију како би усмеравао народно биће ка ономе што је у складу са његовом филозофијом, те неопходно римском друштву и држави. Као и у претходној групи говора, и овде је најчешћа она религијска аргументација која је изведена из топоса традиције, ауторитета старијих, али и праведности и страха. Цицерон сада преузима улогу *consul popularis*, његова политичка персона је значајна, његов ауторитет представљен је као неприкосновен, а патриотизам самопрегоран. Он је војсковођа у тоги, чије је најубојитије – и неодбрањиво – оружје сама његова реч.

Последњи се, 76. године, у беседи *Pro Roscio Comedo*, појавио лик Цицерона – савесног римског грађанина, који се труди да делује као оваплоћење *vir humanus* из *De officiis*. Он инсистира на што ширем образовању, врло је свестан своје дужности према човечанству, оличеном у Риму, наглашава да се руководи у складу са принципима *honestum* и *decorum*, стара се да избегава претеривања и, нарочито, покушава да прикаже како не постоји никаква недоследност у његовим, јавним и приватним, деловањима. У овом, најбројнијем типу беседа, религијска аргументација је често заступљена, а Цицерон је најпре употребљава у оквиру емотивног убеђивања, усмеравајући њоме аудиториј ка пожељном понашању. Он се поставља као апсолутно мерило савесног римског грађанина, коме је интерес државе изнад сопствене добробити, преузимајући, понекад, и саветодавну улогу.

Саветодавна црта Цицерона-савесног грађанина ће се у пуној мери развити тек у тзв. *orationes Caesarinae*, из периода Цезарове диктатуре, у којима се јасно осећа Цицероново претендовање на улогу саветодавца и кормилара државног брода, оног Платоновог „државника-филозофа“, кога је Цицерон, у својим делима и на основу сопствених амбиција и искустава, претворио у „државника-беседника“. Цицерон је и раније покушавао да се постави као саветодавац, можда стога што је сматрао да му је то најбоља опција за стицање политичког утицаја (MAY ET AL. 2002: 221), а можда и зато што је велики беседник и политичар разумео да ће тако моћи и да управља државном политиком у складу са својим начелима, али уз уважавање реалне политичке ситуације, што се види и на примеру Цицероновог говора против Мурене. Тада је Цицерон прихватио изборне нерегуларности као једну од непроменљивих особености римског политичког живота, и био спреман да их искористи за добробит државе, а против Катилине и његових присталица.

Како сматра да је до пропасти државе довела декаденција њених вођа, и да управо зато на власт морају доћи *omnes boni*, Цицерон се труди да се представи верним идеалу. Попут Исократа, и Цицерон је сматрао да, као што држава путем закона, религије и обичаја треба да постави културне норме, тако и њени предводници, беседници, треба да теже ка савршенству културе, и предлаже да се религија користи како би се ојачао утицај *mores maiorum*.

Пошто правда и закони, заједно са религијом, по Цицероновом мишљењу, представљају темељ римског друштва, он себе представља као ревносног борца за римске интересе на различитим нивоима. Уз то, како би извршио што већи утицај на свој аудиториј и у потпуности искористио прилику за акумулирање политичког утицаја, Цицерон се представља и као савесни римски грађанин, спреман на највеће жртве за добробит римског народа. Тако, Цицерон не игра само на карту емоција својих слушаалаца, већ их, макар декларативно, својим примером усмерава на прави пут. Стога, иако Цицеронова религијска аргументација можда и јесте у највећој мери део емотивног убеђивања, он је ипак био поборник прожимања стилова беседе и врста убеђивања унутар ње.⁸⁰ Све наведено је у складу и са Цицероновим виђењем религије као моралног путоказа, и са његовим схватањем Аристотелове реторске филозофије.⁸¹

⁸⁰ Цицерон, као и Аристотел, верује у извесно прожимање средстава убеђивања. Ова Цицеронова теорија потврђена је у пракси у његовим беседама, у којим се *ψυχαγωγία* не ограничава на увод и закључак, већ он током целог говора покушава да остане у додиру са емоцијама аудиторија и да утиче на њих. Цицерон каже да је као један од основних задатака идеалног беседника препознато *movere audientium animos*, као и то да научи огромну важност *ἢ διὰ τοῦ πάθους πίστις*, и то још од Аристотеловог времена, јер *ἀπόδειξις*, *ἦθος*, и *πάθος*, заједно чине основу његовог реторског система (SOLMSEN 1938: 390-400).

⁸¹ За Аристотела, реторика је практична дисциплина чији циљ није стварање ремек-дела, већ убеђивање публике беседом. Он отворено признаје политички статус реторике, и наводи три начина постизања убеђивања: говорник би требало да је у стању (1) да логички расуђује, (2) да разуме људски карактер и доброту у њиховим различитим формама, и (3) да разуме емоције, односно, да може не само да их назове и опише, већ и да закључи шта су им узроци и на који начин те емоције могу бити изазване. Аристотел, такође, сматра да постоје три методе убеђивања, где прва зависи од карактера говорника, друга од изазивања одређених осећања код аудиторија, а трећа, тек, од пружања доказа, односно, од очигледног доказа пренетог речима самог говора. Дакле, по Аристотелу, убеђивање је подухват који може бити остварен тек ако је карактер беседника у сагласности са начином одржавања беседе, што чини аудиториј склоним да му поклони поверење (WROBEL 2015: 409).

II.1. Цицерон у борби против сила зла

Иако за идентитет, који се може дефинисати и као лингвистички конструкт чланства у једној или више друштвених група или категорија, могу бити важни и други критерији који нису везани за лингвистику, ипак су често језик и начин комуникације ти који указују на важне, и често круцијалне критерије којима чланови дате групе дефинишу сами себе, али и како их дефинишу други (KROSKRITY 1999: 11-12).

Цицеронова политичка персона борца против сила зла присутна је, како смо већ рекли, током целе његове каријере, и заступљена је у 18 говора; у већини њих, религијска аргументација је употребљена у 31-40% текста – то су *In Catilinam I* (36%), *In Catilinam II* (31%), *Pro Milone* (31%), *In Marcum Antonium II* (34%), *In Marcum Antonium IV* (31%), *In Marcum Antonium XI* (32%). Религијска аргументација је најзаступљенија у последњој беседи против Марка Антонија (61%), а најмање заступљена у *Pro Quinctio* (8%), првом и последњем говору не само ове групе, већ у оквиру целог Цицероновог беседништва. У пет беседа религијска аргументација је заступљена у 21-30% текста: *In Marcum Antonium I* (26%), *In Marcum Antonium VI* (26%), *In Marcum Antonium VIII* (24%), *In Marcum Antonium X* (23%), *In Marcum Antonium XII* (30%); у четири, у 41-50%, и то су *In Marcum Antonium III* (41%), *In Marcum Antonium V* (42%), *In Marcum Antonium IX* (47%), *In Marcum Antonium XIII* (46%). Само је у *In Marcum Antonium VII* религијска аргументација у распону 11-20% (19%).

У овом типу беседа Цицерон, дакле, користи религијску аргументацију како би се представио као борац против сила зла; његов приступ напредује од пренаглашеног, и помало неспретног, у беседи *Pro Quinctio*, на почетку, до много рафиниранијег, у *In Catilinam I* и *In M. Antonium I*, поново помало пренаглашеног, али виртуозног, у *Pro Milone*, да би се у говорима против Марка Антонија показао у свом пуном сјају. Зато смо и изабрали да на примеру управо тих говора представимо развој овог типа Цицеронове јавне личности, који је толико много утицао на његову политичку судбину. Дате беседе не само да на прави начин представљају развој Цицеронове употребе религијске аргументације током целе његове каријере, него и сведоче о његовој трајној привржености Исократовој идеји о усмеравању народа путем религије.

II.1.1. *Pro Publio Quinctio oratio*

Цицерон, који се за беседничку каријеру припрема током бурних времена унутрашњих и спољних сукоба и ратова, свој први објављени говор држи за време

Сулине диктатуре, 81. године п. н.е.⁸² У питању је *Pro Publio Quinctio oratio*, одбрана, према Цицероновом опису, римског грађанина старог кова, Публија Квинкција, кога је тужио Секст Невије, човек *summa gratiae*, ради осигурања својих средстава и повраћаја дуга (BANNON 2000: 72). Случај је био изузетно тежак, а Цицерон се, врло вероватно, прихватио Квинкцијеве одбране тек пошто су то одбили други, искуснији, браниоци (BANNON 2000: 145-146), те је преузео одбрану од Марка Јунија, који је одустао непосредно пред суђење (ДУСК 2008: 145). Судија је био Гај Аквилије Гал, Цицеронов савременик и колега у изучавању римског права (BANNON 2000: 72), док је тужилац био Квинт Хортензије Хортал (MAY ET AL 2002: 72), кога ће Цицерон онако славно надиграти у процесу против Вера. Хорталу је помагао Луције Марције Филип, конзул 91. године, један од најмоћнијих Сулиних присталица (FREESE 1930: 8).

Интересантно је приметити да је у овој беседи очигледан утицај Цицероновог реторског образовања и дугогодишњег чекања на повољније политичке прилике (MAY AT AL. 2002: 72). То се види и у његовој употреби прилично малобројне религијске аргументације (заступљена је у тек 8 од 99 одељака), која је унеколико неспретна, и у извесној мери робује упутствима реторских приручника.

Цицерон отвара беседу тако што упознаје аудиториј са својим ранијим парницама, супротстављајући у уводу своје неискуство и недостатак талента моћницима који подржавају противника његовог клијента, којег патетично представља као жртву неправде и зле намере, човека малог иметка, окруженог малобројним пријатељима, што је све у складу са препорукама реторских приручника, како би се осигурале симпатије и сажаљење аудиторија (MAY AT AL. 2002: 73). Он, чак, Невија назива *vetulus gladiator* (QUINCT. 7), наспрам кога Квинкције делује као немущти провинцијалац (RAUH 1989: 462).

Прво се јавља храм Кастора, као део аргумента *ad misericordiam*:

Cum pecuniam C. Quinctius P. Scapulae debuisset, per te, C. Aquili, decedit P. Quinctius quid liberis eius dissolveret. hoc eo per te agebatur quod propter aerariam rationem non satis erat in tabulis inspexisse quantum deberetur, nisi ad Castoris quaesisses quantum solveretur. decidis statuisque tu propter necessitudinem quae tibi cum Scapulis est quid eis ad denarium solveretur. (QUINCT. 17)

Како је Гај Квинкције дуговао новац Публију Скапули, Публије Квинкције се обратио теби, Гају Аквилије, да одредиш колико би требало да плати његовој деци. Он је ово радије пред тебе изнео, јер није било довољно да погледаш у књигама колики је дуг, ако се у Касторовом храму не распиташ колики је износ по курсу. Ти одлучујеш и одређујеш, с обзиром на твоје пријатељство са Скапулама, колико им се има платити, до последње паре.

⁸² Ова беседа је, по свој прилици, одржана марта месеца 81. године (KINSEY 1967: 61-64).

Овде ваља напоменути да су се у храму Кастора чувале велике суме новца, што државног, што приватног (GRAY 1943: 331). Нешто касније, у QUINCT. 39, обраћајући се Невију, Цицерон се служи морално-религиозним термином *interficere nefarie*, у оквиру истог аргумента:

huic tum molestus esse videlicet noluisti quem nunc respirare libere non sinis; quem nunc interficere nefarie cupis, eum tum pudenter appellare nolebas. (QUINCT. 39)

Ниси желео, очигледно, да будеш проблем ономе коме сада не даш да слободно дише; овог, ког сад желиш да погубиш неправедно, баш њега, стидљиво, ниси могао да питаш.

У QUINCT. 80-83, Цицерон наглашава Невијево неприлично поступање према Квинкцију, како би окренуо аудиториј против свог противника; иако се оваквог приступа држи веома често (нарочито у S. ROSC. 46-56, 57, 74), у овој беседи, ипак, ψυχᾱγωγία није толико развијена као у *Pro S. Roscio Amerino* (SOLMSSEN 1938: 553). Тако, апсурдним поређењем Невијевих гласника са Пегазима, он иронично исмева очигледну неистину:

nuntium volucrem! administri et satellites Sex. Naevi Roma trans Alpīs in Sebagninos biduo veniunt. O hominem fortunatum qui eius modi nuntios seu potius Pegasos habeat! (QUINCT. 80)

О, крилати гласниче! Пратиоци и помоћници Секста Невија стижу за два дана из Рима преко Алпа међу Гале. О, срећног ли човека, који има такве гласнике, или боље, Пегазе!

Тек затим, у QUINCT. 83, први пут у овој беседи, Цицерон уводи бесмртне богове, у оквиру реторског питања:

nam, per deos immortalis! si Alfenus procurator P. Quincti tibi tum satis daret et iudicium accipere vellet, denique omnia quae postulares facere voluisset, quid ageres? revocares eum quem in Galliam miseris? (QUINCT. 83)

Па, за име бесмртних богова! Да је Алфен, прокуратор Публија Квинкција, био вољан да ти довољно да и да прихвати суђење, и да је хтео да ти испуни све захтеве, шта би онда радио? Да ли би опозвао оног ког си послао у Галију?

Од овог тренутка, религијска аргументација је присутна у сваких неколико редова до самог краја беседе. Тако, Цицерон користи аргумент *ad misericordiam*, наглашавајући како су робови дигли руку на свог господара, у сопственом дому:

proficiscenti tibi in possessionem praetor ipse, Sex. Naevi, palam dicit: 'ita possideto ut tecum simul possideat Quinctius, ita possideto ut Quinctio vis ne adferatur.' quid? tu id quem ad modum observas? Mitto illud dicere, eum qui non latitaret, cui Romae domus, uxor, liberi, procurator esset, eum qui tibi vadimonium non deseruisset; haec omnia mitto; illud dico, dominum expulsus esse de praedio, domino a familia sua manus adlatas esse ante suos Lares familiares. (QUINCT. 85)

Теби, Сексте Невије, који полазиш да уђеш у посед, сам претор отворено каже: Тако уђи у посед, да и Невије, као и ти, са тобом може да буде у поседу, тако уђи у посед, да никакво насиље не буде учињено према Квинкцију. Шта сад? Како ти ово поштујеш? Изоставићу да кажем да се ради о њему, који се није скривао, који је у Риму имао и дом, и жену, и децу, и агента, о њему, који теби није одбио кауцију; све ћу то изоставити; али ово ћу да кажем, да је господар истеран са имања, да су робови гигли руку на свог господара пред његовим породичним Ларима.

У оквиру *peroratio*, нарочито у QUINCT. 92, Невијаје представљен као старомодни римски земљорадник, као строг, вредан човек, чврстих етичких принципа (MAY AT AL 2002: 75). Цицерон, наглашавајући супротности између Невија и Квинкција, и описујући Квинкцијев дом као пун скромности и светости, сукоб између пословних партнера претвара у сукоб сила добра и зла (QUINCT. 92-99, COATES 2022: 609-610):

non comparat se tecum gratia P. Quinctius, Sex. Naevi, non opibus, non facultate contendit; omnis tuas artis quibus tu magnus es tibi concedit; fatetur se non belle dicere, non ad voluntatem loqui posse, non ab adflicta amicitia transfugere atque ad florentem aliam devolare, non profusis sumptibus vivere, non ornare magnifice splendideque convivium, non habere domum clausam pudori et sanctimoniae, patentem atque adeo expositam cupiditati et voluptatibus; contra sibi ait officium, fidem, diligentiam, vitam omnino semper horridam atque aridam cordi fuisse. (QUINCT. 93)

Публије Секстије се, Сексте Невије, не пореди са тобом ни по популарности, ни по богатству, ни по умешности; уступа ти све оне вештине у којима си велик; признаје да он не говори лепо, да не може да прича љубазно, да не напушта пријатеља у невољи да би одлетео код оног који је у благостању, да не живи од огромних сума, да не прави дивне и величанствене гозбе, да му дом није затворен за стид и светост, већ отворен, иако је сада изложен страстима и жудњама; са друге стране, каже да су дужности, добра вера, пажљивост, живот увек и у свему груб и оскудан били његов избор.

Овде се понављају сличне фразе, по чему се види извесна стилска незрелост; мада се Цицерон, ипак, труди да у оквиру свог ограниченог искуства оствари извесну разноликост, па макар и простом варијацијом реда речи у реченици (DAVIES 1968: 303-304).

У следећем пасусу, у оквиру аргумента *ad misericordiam*, Цицерон наводи како Квинкције нема ком божанству да се обрати, ако се настави са допуштањем Невију да чини све што жели:

si licet vivere eum quem Sex. Naevius non volt, si est homini honesto locus in civitate invito Naevio, si fas est respirare P. Quinctium contra nutum dicionemque Naevi, si, quae pudore ornamenta sibi peperit, ea potest contra petulantiam me defendente obtinere, spes est etiam hunc miserum atque infelicem aliquando tandem posse consistere. sin et poterit Naevius id quod libet, et ei libebit id quod non licet, quid agendum est? qui deus appellandus est? cuius hominis fides imploranda est? qui denique questus, qui luctus, qui maeror dignus inveniri in calamitate tanta potest? (QUINCT. 94)

Ако је дозвољено да живи овај, за кога Секст Невије то не жели, ако постоји место за поштеног човека упркос Невију, ако је праведно да Публије Квинкције дише мимо Невијевог мига и контроле, ако, захваљујући мојој одбрани против покварености, може да задржи оне украсе, које је заслужила његова врлина, има наде да ће и овај несрећни и јадни човек некада моћи да се одмори. Али, ако Невије буде могао да учини оно што жели, и ако буде желео да учини оно што није дозвољено, шта онда треба да се уради? Који бог да се зазива? На веру ког човека да се позива? На крају, које жалбе, које кукњаве, које тужбалице треба измислити да буду достојне толике несреће?

Цицерон употребу религијске аргументације у овој беседи завршава бољећивом молбом упућеном Гају Аквилију, укључујући ту и позивање на бесмртне богове, у оквиру аргумента *ad misericordiam*:

omnia circumspexit Quinctius, omnia periclitatus est, C. Aquili; non praetorem modo a quo ius impetraret invenire non potuit, atque adeo ne unde arbitrato quidem suo postularet, sed ne amicos quidem Sex. Naevi, quorum saepe et diu ad pedes iacuit stratus obsecrans per deos immortalis, ut aut secum iure contenderent aut iniuriam sine ignominia sibi imponerent. (QUINCT. 96)

Квинкције је све видео, Гају Аквилије, кроз све је недаће прошао; не само да није могао да пронађе претора, који би спровео суђење, још теже оног који му не би судио по Невијевим жељама, него није дирнуо ни Невијеве пријатеље, пред чијим је ногама дуго и често лежао заклињући их бесмртним боговима, да се или суде са њим по праву, или да, ако већ чине неправду, онда то чине без увреде.

Већ у првом сачуваном говору, дакле, Цицерон користи религијску аргументацију, иако невешто – касније беседе ће показати његово константно усавршавање на овом пољу, и непогрешиво прилагођавање аудиторију и приликама. Покушавајући да се истакне у политичкој арени, он у *Pro Quinctio* несумњиво пренаглашава тешкоће са којима се суочава, и слушаоцима представља

Цицерона – „борца против сила зла“ – то се, ипак, неће испоставити као добар приступ, те ће он овај ниво религијске аргументације у будућности задржати само за заиста кризне ситуације.

Занимљива је и идеја о правном пореклу римских недаћа, која потиче из овог периода, и коју Цицерон користи. Наиме, он не само да одбрану Квинкција представља као одговор на правно насиље, већ тако посматра и многобројне поступке и реакције магистрата, које су довеле до појаве политичког насиља у држави. Правна самопомоћ, односно узимање закона у своје руке, како би се заштитила своја права, и то без формалног правног покрића, требало би да буде сматрано илегалним и неморалним – требало би да прави људи, из исправних побуда, примењују закон као алтернативу сили и противтежу друштвеним предрасудама (BANNON 2000: 71-72).

II.1.2. *In Lucium Catilinam oratio prima*

Можда и због тога што је, врло вероватно, изгубио претходну парницу, а *Pro Quinctio* ипак објавио, како би, супротстављајући Квинкција Невију и, у нешто мањој мери, себе Хортензију, помогао својој даљој каријери (ДУСК 2008: 146), Цицерон је променио приступ према употреби религијске аргументације, те је персону Цицерона – „борца против сила зла“ оставио само за озбиљније случајеве. Тако је следећа беседа овог типа одржана тек 63. године, током раскринкавања Катилинине завере.

Ово је био највећи изазов у дотадашњој каријери великог беседника и политичара. Луције Сергије Катилина, патрицијски син, напредовао је у служби, све док није, по повратку из Африке 66. године (где је био на дужности пропретора) оптужен за корупцију (MAY ET AL. 2002: 141).⁸³ На следећим изборима, којима је председавао Цицерон као конзул, Катилина опет није остварио своје науме, поново због Цицероновог отпора (MAY ET AL. 2002: 141).⁸⁴ Катилина је зато почео са окупљањем побуњеника и планирањем даљих акција, о чему је Цицерон известио Сенат 20. октобра, те је Сенат већ сутрадан донео *Senatus consultum ultimum*, али је

⁸³ Ова, али и друге оптужбе, коштаle су га избора за конзула, и то у више наврата, те је намерио да се 63. године коначно успне до тог положаја и, уз подршку Антонија, надвлада Цицерона и друге кандидате (MAY ET AL. 2002: 141).

⁸⁴ То му није успело, између осталог, и због Цицеронових напада у говору *In toga candida*, изнесених пред Сенатом (MAY ET AL. 2002: 141).

Цицерон оклевао, избегавајући исхитрене поступке, све док раном зором 7. новембра, Катилина није послао атентаторе на њега (MAY ET AL. 2002: 141-142).⁸⁵

Катилина је сазвао своје саборце на састанак у Лекиној кући, током ноћи, 6. новембра; већ је био одлучио да напусти Рим и придружи се Манлијевим трупам, али је желео прво да реши проблем који је представљао Цицерон, због чега су двојица завереника одлучила да покушају да убију конзула у његовом сопственом кревету „тог истог дана пре свитања“, односно, у рано јутро 7. новембра (POTTER 1925: 164-165). Цицерон је на време упозорен, те је преживео атентат, и сазвао седницу Сената у храму Јупитера Статора, на којој је одржао своју беседу *In Catilinam I* (MAY ET AL 2002: 142).⁸⁶

Треба напоменути да је Катилина, на дан одржавања ове седнице већ био оптужен за *vis* од стране Луција Паула, на шта је реаговао апеловањем да буде стављен у кућни притвор, и то код Марка Лепида (због његових веза са тужиоцем), самог Цицерона (због тога што се налазио на дужности конзула), претора Квинта Метела, и највероватније Квинта Метела Непота, изабраног трибуна и Помпејевог присташе, како би сачувао слободу и задржао привид невиности: појавивши се пред Сенатом, и понудивши се за *custodia libera*, свео је оптужбе против себе *ad absurdum* (GWATKIN 1934: 271).⁸⁷

Како год било, када је Цицерон сазивао седницу Сената 7. новембра, није могао да зна да ли ће се и Катилина појавити на њој, или је већ отишао у Манлијев логор (BATSTONE 1994: 223-225).⁸⁸ Премда сам Цицерон о овој, првој беседи против

⁸⁵ По свој прилици, ова беседа је одржана 7. новембра 63. године, а завереници су састанак, на коме су одлучили да ће покушати да убију Цицерона, одржали током ноћи, 6. на 7. новембар (CRANE 1966: 264-265).

⁸⁶ Важно је напоменути да су дате четири Цицеронове беседе против Катилине само Цицеронов избор из неколико одржаних беседа, док остале нису ни уврштене у објављени корпус. Сам Цицерон је пробрао и објавио неке од својих конзулских беседа, наводећи у писму Атику да су у питању беседа одржана пред Сенатом на јануарске Календе; затим, пред скупштином, због Руловог предлога; о Оту; о Рабирију; о потомцима проскрибованих; када је одбио провинцију; када је Катилину изгнао из Рима; пред скупштином дан по Катилинином бегу; по предомишљању Алоброжана, и, пред Сенатом на децембарске Ноне. Нису све беседе сачуване, нити су у овај избор укључене све сачуване беседе; Цицерон је, по свој прилици, оваквим избором беседа чувао своју конзулску заоставштину, и свој углед (MAY ET AL. 2002: 115-120).

⁸⁷ Дион Касије, пак, наводи (37.31, 3; 32, 1) да се Катилина обратио само Цицерону и претору Метелу, изостављајући Лепида (GWATKIN 1934: 272).

⁸⁸ Отворено је питање хронологије Цицеронових поступака, и његових намера током настајања беседа против Катилине - је ли Цицерон сазвао Сенат на дан атентата, или дан по атентату, или тог настрада на Цицеронов живот уопште није ни било? Да ли је Цицеронова беседа *In Catilinam I* атак на Катилину, или је, пак, одговор на Катилинине нападе - када је сазивао Сенат, да ли је Цицерон очекивао Катилинино присуство на седници, или бекство из Рима? (BATSTONE 1994: 211-212).

Катилине каже да је то она која га је протерала из Рима (АТТ. 2.1.3),⁸⁹ судећи по њеној садржини то баш и није случај, јер би у супротном он преузео заслуге за Катилинин поступак, уместо да се брани управо од оптужби да је отерао Катилину (BATSTONE 1994: 213).

У овим беседама заступљени су готово сви елементи кризне реторике (стање хитности, потреба друштва за чврстим вођством, очување интегритета друштва као и оправдање и подршка за предузете акције, али и поларизација друштва), но Цицерон се издваја по томе што не нуди ни брза, ни лака решења за проблеме државе и друштва: основни његов циљ у *In Catilinam I* јесте да упозори Сенат на пуни замах завере, али и да оправда сопствено оклевање (MAY ET AL. 2002: 142-143). Како би учинио Катилину неприхватљивим Римљанима, Цицерон открива аудиторију његова приватна сагрешења, којима се, можемо рећи, Катилина избрисао са списка римских грађана (FRANZEN 2013: 363), за разлику од самог Цицерона, борца против сила зла. Зато је од свега најважнији, али и најкомпликованији, Цицеронов покушај да придобије Катилинине присташе у Сенату, где *homo novus* попут Цицерона није имао довољног ауторитета којим би надоместио још увек недовољне доказе против Катилине (MAY ET AL. 2002: 142).

Не знамо да ли Цицерон прву беседу против Катилине држи непосредно после покушаја убиства, или следећег дана (BATSTONE 1994: 212); како било, он прилику окреће у своју корист, те је говор прожет емотивношћу. Премда слави поступке ранијих конзула, који су одлучно деловали у сличним ситуацијама, и тврди да је најбоље чинити како налажу *mores maiorum*, Цицерон одбија да следи њихов пример, неколико пута, чак, исказујући наду да ће се Катилина освестити (MAY ET AL. 2002: 144).

Овај говор, у коме је религијска аргументација заступљена у 12 од 33 одељка, иако представља типичну инвективу против Катилине, значајно се разликује по недостатку стандардних општих места, карактеристичних за жанр, у коме је ипак једна од главних одлика увреда сама, док је контекст те увреде секундаран (CRAIG 2007: 335). Тако, мада Цицеронов хеленски и римски претходници користе укупно 17 општих места,⁹⁰ он користи, на пример, 13 само у говору против Пизона, чак 15 у *In M. Antonium II*, у *In Catilinam I* среће се само 6 од ових 17 (CRAIG 2007: 336-337).

⁸⁹ Цицерон у овом писму, иначе, помиње и Исократу, и Аристотела, али и то да се некад сматрало да је најбољи парфем за жене – никакав парфем.

⁹⁰ То су: 1) срамно порекло, 2) недостојна породица, 3) физички изглед, 4) ексцентрично одевање, 5) неумереност у јелу и пићу, 6) лицемерност лажне врлине, 7) похлепа, 8) примање мита, 9) претенциозност, 10) сексуални преступи, 11) непријатељство према породици, 12) кукавичлук, 13) финансијска срамота, 14) нада на *regnum*, 15) окрутност према грађанима и савезницима, 16) пљачка јавног и приватног добра, 17) недостатак реторске вештине. У беседи *In Catilinam I* заступљено је 6 од ових 17 општих места – сексуални преступи, непријатељство према породици, кукавичлук,

Цицерон ипак успева да нападне Каталину, иако, како видимо, избегава већину општих места, док доводи слушаоце у стање забринутости за судбину Рима (CRAIG 2007: 337-338). Већ у CAT. 1.3, у оквиру историјског примера помиње се Публије Сципион, понтифекс максимус који је погубио Тиберија Граха у својству приватног грађанина. Катилина се чини већом претњом од Граха, јер жели да уништи свет огњем и крвљу:

an vero vir amplissimus, P. Scipio, pontifex maximus, Ti. Gracchum mediocriter labefactantem statum rei publicae privatus interfecit: Catilinam orbem terrae caede atque incendiis vastare cupientem nos consules perferemus? (CAT. 1.3)

Није ли онај веома славни човек, Публије Сципион, понтифекс максимус, убио Тиберија Граха, као приватно лице, мало уздрмавши државни поредак: зар ћемо ми, као конзули, трпети Катилину, који жели да уништи цео свет покољем и ватром?

Након ових аргумената *ad auctoritatem*, *ad hominem* и *ad baculum*, следи аргумент *ad misericordiam* – Цицерон је приморан да завапи, још увек под устиском неуспелог атентата:

di immortales! ubinam gentium sumus? quam rem publicam habemus? in qua urbe vivimus? hic, hic sunt in nostro numero, patres conscripti, in hoc orbis terrae sanctissimo gravissimoque consilio, qui de nostro omnium interitu, qui de huius urbis atque adeo de orbis terrarum exitio cogitent. (CAT. 1.9)

О бесмртни богови! Где смо, у ком граду и у ком народу? Какву државу имамо? У каквом то граду живимо? Овде, овде међу нама, часни оци, у овој најсветијој и најузвишенијој скупштини на свету, постоје они који кују моју смрт, и смрт свих нас, који смишљају крај и овом граду, и целом свету.

Настављају се сплетови аргумената *ad auctoritatem*, *ad baculum* и *ad misericordiam*: управо захваљујући бесмртним боговима, а нарочито Јупитеру Статору, древном заштитнику Рима, Римљани су успевали да избегну опасног непријатеља, али више се не сме дозволити да судбина државе зависи од једног човека:

Magno me metu liberaveris, modo inter me atque te murus intersit. nobiscum versari iam diutius non potes; non feram, non patiar, non sinam. [11] Magna dis immortalibus habenda est atque huic ipsi Iovi Statori, antiquissimo custodi huius urbis, gratia, quod hanc tam taetram, tam horribilem tamque infestam rei publicae pestem totiens iam effugimus. (CAT. 1.10-11)

финансијска срамота, нада у рушење Републике и успостављање краљевске власти, окрутност према грађанима и савезницима, пљачка јавног и приватног добра (CRAIG 2007: 336-337).

Ослободићеш ме великог страха, чим буде стајао зид међу нама. Не можеш више да живиш међу нама; нећу дозволити, нећу поднети, нећу допустити. Треба да се захвалимо бесмртним боговима и овом самом Јупитеру Статору, који од давнина штити овај град, што смо већ толико пута избегли тако грозног, тако страшног и тако опасну државну штеточину.

Само одржавање седнице у храму Јупитера Статора служи да додатно драматизује околности, али и да усмери пажњу аудиторија на кризу са којом Цицерон сматра да мора да их суочи (BATSTONE 1994: 217), сада када је Катилина отворено ударио не само на државу, него и на саме бесмртне богове:

nunc iam aperte rem publicam universam petis, templa deorum immortalium, tecta urbis, vitam omnium civium, Italiam totam ad exitium et vastitatem vocas. qua re, quoniam id quod est primum, et quod huius imperi disciplinaeque maiorum proprium est, facere nondum audeo, faciam id quod est ad severitatem lenius, ad communem salutem utilius. (CAT. 1.12)

Сада већ отворено тражиш уништење целе државе, храмова бесмртних богова, самих зидина овог града, живота свих грађана, позиваш на уништење и крај целе Италије. А ја, који се још устручавам да применим оно што је оправдано, и што ми приличи по положају и традицији предака, урадићу оно што је милосрдније, и корисније по државу.

Цицерон овде користи аргумент *ad hominem* уз *ad baculum*; његова стратегија била је да, и као беседник, и као државник, добије признање за своје поступање у тренутној кризи, и да тиме његов глас постане глас целог Рима, његових традиција и вредности (BATSTONE 1994: 219). Зато он наставља са нападима на Катилину, који је јаростан и неуравнотежен до те мере да је желео да зарије бодеж у тело конзула:

potestne tibi haec lux, Catilina, aut huius caeli spiritus esse iucundus, cum scias esse horum neminem qui nesciat te pridie Kalendas Ianuarias Lepido et Tullo consulibus stetisse in comitio cum telo, manum consulum et principum civitatis interficiendorum causa paravisse, sceleri ac furori tuo non mentem aliquam aut timorem tuum sed Fortunam populi Romani obstitisse? (CAT. 1.15)

Може ли ти, Катилина, бити слатка ова светлост, или дах овог неба, знаш да овде нема никога ко не зна да си, дан пре јануарских Календи, за време конзулата Лепида и Тула, стајао наоружан у скупштини, да си се припремао да дигнеш руку на конзула и намеравао да убијеш државне прваке, и да твој злочин и лудило није зауставила никаква твоја разумна одлука, или страх, већ срећа римског народа?

У оба случаја Цицерон се служи аргументима *ad baculum*, *ad misericordiam*, *ad hominem* и *ad auctoritatem*:

quae quidem quibus abs te initiata sacris ac devota sit nescio, quod eam necesse putas esse in consulis corpore defigere. (CAT. 1.16)

Не знам којим је то светим обредима посвећен и освећен твој бодеж, када сматраш да је неопходно да га заријеш у тело конзула.

Када се следећи пут јави религијска аргументација, у CAT. 1.21, поново ће се јавити као сплет аргумената *ad auctoritatem*, *ad misericordiam* и *ad baculum*. И поред тога што тешко да и сами богови могу да уразуме Катилину и, иако је свестан да његови поступци, осим што могу натерати Катилину на бег, могу бити и погрешно протумачени, Цицерон ипак покушава да допре до Катилине, не марећи за потенцијалне политичке последице:

at si hoc idem huic adulescenti optimo P. Sestio, si fortissimo viro M. Marcello dixissem, iam mihi consuli hoc ipso in templo senatus iure optimo vim et manus intulisset. (CAT. 1.21)

А да сам рекао то исто овом одличном младићу, Публију Сестију, или овом веома храбром јунаку, Марку Марцелу, иако сам конзул, већ би на мене, са пуним правом, у самом овом храму, Сенат насилно дигао руку.

Служећи се сада аргументима *ad misericordiam* и *ad auctoritatem*, Цицерон не пита отворено Сенат да осуди Катилину, али ту осуду свакако тражи (BATSTONE 1994: 219):

quamquam quid loquor? te ut ulla res frangat, tu ut umquam te corrigas, tu ut ullam fugam meditare, tu ut ullum exsilium cogites? Vtinam tibi istam mentem di immortales duint! tametsi video, si mea voce perterritus ire in exsilium animum induxeris, quanta tempestas invidiae nobis, si minus in praesens tempus recenti memoria scelerum tuorum, at in posteritatem impendeat. (CAT. 1.22)

И зашто ја то причам? Да те нешто потресе, да се икад поправиш, да помислиш на бекство, да размотриш изгнанство? Кад би ти бар бесмртни богови дали такав разум! Али, ипак, видим, чак и да те моје речи наведу да одеш у изгнанство, колика бура мржње ме чека, ако не сад, док су још свежа сећања на твоје злочине, а онда касније.

Катилина је сам повукао границу између себе и свих добрих, и већ је намерио да крене путем оружаних сукоба, на шта га и Цицерон, на неки начин, подстиче, служећи се аргументом *ad hominem*.⁹¹

⁹¹ Цицерон наређује Катилини да оде из Рима, тврдећи како то ништа неће променити и како ће се он свакако прикључити Манлију, у CAT. 1.10, 13, 20, 23-24, 25, 33 (BATSTONE 1994: 215).

sin autem servire meae laudi et gloriae mavis, egredere cum importuna sceleratorum manu, confer te ad Manlium, concita perditos civis, secerne te a bonis, infer patriae bellum, exsulta impio latrocinio, ut a me non eiectus ad alienos, sed invitatus ad tuos isse videaris. [24] quamquam quid ego te invitem, a quo iam sciam esse praemissos qui tibi ad forum Aurelium praestolarentur armati, cui sciam pactam et constitutam cum Manlio diem, a quo etiam aquilam illam argenteam quam tibi ac tuis omnibus confido perniciosam ac funestam futuram, cui domi tuae sacrarium sceleratum constitutum fuit, sciam esse praemissam? tu ut illa carere diutius possis quam venerari ad caedem proficiscens solebas, a cuius altaribus saepe istam impiam dexteram ad necem civium transtulisti? (CAT. 1.23-24)

Али, ако, пак, више желиш да служиш мојој слави и похвали, настави са својом злосрећном бандом злочинаца, састани се са Манлијем, подбуди изгубљене грађане, одвоји се од оних добрих, поведи рат против отаџбине, обрадуј безбожну банду, да не делује како сам те ја отерао туђинцима, већ да си сам, позван, отишао код својих. А и зашто бих те ја позивао, кад већ знам да си послао наоружане људе да те чекају код Аурелијевог форума, кад знам да си с Манлијем уговорио и одредио дан, о коме знам да си већ послао оног сребрног орла, који ће, верујем, донети пропаст и погибелъ и теби и свим твојима, и коме си код куће подигао светилиште као да је био симбол твојих злочина? Да ли можеш дуго да будеш без онога, чему си имао обичај да се клањаш пре него што поћеш да починиш злочин, и са чијег си олтара често преносио руку на клање грађана?

Обраћајући се држави (CAT. 1.29), Цицерон одговара како Римљанима, тако и Катилини и његовим присташама, усвајајући глас отаџбине (BATSTONE 1994: 255), служећи се аргументом *ad auctoritatem*:

his ego sanctissimis rei publicae vocibus et eorum hominum qui hoc idem sentiunt mentibus pauca respondebo. ego, si hoc optimum factu iudicarem, patres conscripti, Catilinam morte multari, unius usuram horae gladiatori isti ad vivendum non dedissem. (CAT. 1.29)

Овако ћу, укратко, одговорити овим најсветијим гласовима државе, и онима од људи који слично мисле. Да сам ја, господо сенатори, сматрао да је најбоље да Катилина буде осуђен на смрт, овом гладијатору не бих дао ни час живота.

Цицерон, по шести пут, наређује Катилини да предузме тај безбожни рат (BATSTONE 1994: 215), ефектно завршавајући ову беседу молитвом Јупитеру у оквиру аргумената *ad hominem*, *ad auctoritatem*, и *ad misericordiam*:

hisce ominibus, Catilina, cum summa rei publicae salute, cum tua peste ac pernicie cumque eorum exitio qui se tecum omni scelere parricidioque iunxerunt, proficiscere ad impium bellum ac nefarium. tu, Iuppiter, qui isdem quibus haec urbs auspiciis a Romulo es constitutus, quem Statorem huius urbis atque imperi vere nominamus, hunc et huius socios a tuis ceterisque templis,

a tectis urbis ac moenibus, a vita fortunisque civium omnium arcebis et homines bonorum inimicos, hostis patriae, latrones Italiae scelerum foedere inter se ac nefaria societate coniunctos aeternis suppliciis vivos mortuosque mactabis. (CAT. 1.33)

Са овим знамењима, Катилина, иди, на добробит државе, у свој безбожни и неправедни рат, на сопствену несрећу и на пропаст оних који су ти се придружили у сваком злочину и злоделу. Ти, Јупитеру, кога је Ромул истим ауспицијама посветио као и сам град, кога уистину зовео Статорем („стубом“) овог града и државе, ти одстрани Катилину и његове следбенике од твојих и других храмова, од градских зидова и бедема, од живота и имовине свих грађана, и казни вечним казнама, живе или мртве, непријатеље часних људи, противнике отаџбине, лопове Италије, везане међусобно савезом и безбожним удружењем у злочинима.

Овде Цицерон поново, као и у CAT. 1.11, зазива култ Јупитера Статора, на чији га потпорни капацитет асоцира окружење у ком држи беседу (HEIBGES 1969A: 305).

Цицерон се у овој беседи брани од замерки које сам себи упућује, те је ова молитва управо одговор на потенцијалне оптужбе (BATSTONE 1994: 220). Он није везао своју одбрану за Катилинину осуду – јер за Катилинину поправку више нема наде – него за самохвалу, своју мудрост и врлину, које делују под Јупитеровом заштитом (BATSTONE 1994: 220).

Циљ ове беседе, зато, није и не може бити Катилинина осуда, јер би то искривило перцепцију конзулског етоса, већ да се отвори простор у коме ће аудиториј чекати исход који је Цицерон предвидео и надгледао: политика коју би сенатори требало да усвоје јесте да је баш он човек кога треба слушати (BATSTONE 1994: 220). То је надградња Цицеронове јавне личности савесног Римљанина у заштитника Рима и римског поретка.

Цицерон је беседу почео жустро, приступајући Катилини као државном непријатељу, позивајући га и инсистирајући на томе да спроведе своје завереничке планове, да би на крају развејао тензију и позивао на још стрпљења, због којег самог себе прекорева, али га и представља као мудрост (CAT. 1.10-12, BATSTONE 1994: 215-216). Служећи се историјским примерима као моделом за одлучне поступке – попут позивања на пример Сципиона, убице Тиберија Граха, у CAT. 1.3. – он их, ипак, представља као болести на политичком телу Рима, које су изабрале овај тренутак и овог човека како би под будним оком Јупитера и спремним оком конзула нашле лека (BATSTONE 1994: 216).

Инвектива против Катилине служи не само како би Цицерон поднео извештај Сенату, или како би приволео неке од Катилининих присталица да промене страну, већ има улогу да, ставивши Катилину у немогућ положај, да оде или да узврати напад, натера га да напусти Рим (BATSTONE 1994: 225). У тренутку одржавања ове беседе, Цицерон још увек није имао доказа о завери, а уз то је и сумњао да неки сенатори било подржавају Катилину, било немо одобравају његова

дела (FRANZEN 2013: 356). Како би привукао Сенат на своју страну, он представља себе као идеал римског конзула, и инсистира на Катилинином неримском понашању. Стога је ова беседа више о самом великом ретору, о ономе што он јесте и шта за њега представља дужност конзула; о ономе шта је учинио, а шта тек планира, шта зна, а шта је рекао – укратко, ова беседа је о Цицероновом конзулском етосу (BATSTONE 1994: 216-217).

II.1.3. *In Marcum Antonium oratio prima*

Последњи пут у својој политичкој каријери, Цицерон се представља као борац против сила зла у беседама против Марка Антонија.⁹² Непосредно након Цезаровог убиства, он је играо улогу миротворца између тираноубица и Цезарових наследника, нарочито Марка Антонија који се налазио на дужности конзула. Његов главни успех, у том тренутку, била је општа амнестија, која је подсећала на ону из Атине, после свргавања Тридесеторице (MAY ET AL. 2002: 15).⁹³ Цезарово убиство пружило је Цицерону последњу прилику да оствари јединство сталежа, и он није избегао ту одговорност – мада није успео, тај неуспех није био условљен недостатком храбрости или погрешним одлукама (SMETHURST 1958: 74). Напротив, Цицерон се, следећи сопствене принципе (OFF. 1.71-73), ухватио у коштац са ситуацијом, не плашећи се ни дискредитације, ни пораза (SMETHURST 1958: 75). Можда је, чак, да су се стекли одређени услови, могла бити сачувана и власт Сената и римског народа (USHER 2010: 129).

Када је схватио да завереници немају чврсте планове, Цицерон је, заговарајући помирење између републиканаца и Цезарове странке, предузео једине могуће кораке – реакција римског народа на Цезарово убиство била је довољна да покаже да ослободиоци имају среће што су уопште живи, и да би отворени сукоб са Антонијем био раван самоубиству (KNIGHT 1968: 157-158). И Антоније је, у почетку, имао умерен и помирљив став – чини се као да он не би имао никаквих сукоба са ослободиоцима, да се ови нису мешали у његове намере да одржи примат Цезарове странке у Риму, и преузме водеће место у њој. Међутим, све наде је развејао повратак Октавијана, који је само у начелу познавао

⁹² Иако Цицерон не прецизира који су конкретно говори против Марка Антонија *Филипике*, изгледа да се то односи на беседе *In M. Antonium III-XIV* (MANUWALD 2007: 77-83). Најистакнутије одлике свих беседа против Марка Антонија јесу Цицеронова употреба „кризне реторике“; употреба хумора и досетки, нарочито у *In M. Antonium II* и *In M. Antonium XIII*; употреба похвале у реторичке сврхе; и сам стил ових говора (MAY ET AL. 2002: 273).

⁹³ Брут и Касије нису имали никакве политичке планове и, иако су обојица били на дужности претора, на крају су морали да напусте Рим (KENNEDY 1972: 267).

функционисање правне државе, док је за живота сведочио само јачању утицаја оних који су командовали победничким трупама (KNIGHT 1968: 158; 133-134).⁹⁴

Док је Марко Антоније у почетку био уздрман и склон сарадњи,⁹⁵ био је могућ извесни привид уставне власти, али он је 1. јуна сазвао Сенат, и као проконзул тражио команду над Цисалпинском Галијом, како би ојачао своју позицију (KENNEDY 1972: 268).⁹⁶ Иако Цицерон није присуствовао овој, као ни следећој седници, одржаној 5. јуна (USHER, 2010: 130), као, уосталом, ни неки други виђенији људи, Сенат је Антонијев захтев одбио; он је игнорисао одлуку Сената и свој захтев потврдио на седници народне скупштине (KENNEDY 1972: 268-269).

Марко Антоније, који је на располагању имао сву моћ Цезарових ветерана, успео је да се успне на позицију политичке надмоћи у Риму до августа 44. године, док су се Брут и Касије, предводници атентатора, спремали да оду из Италије (USHER 2010: 130).⁹⁷ И Цицерон је, склон да избегне конфронтацију, припремао одлазак из Италије,⁹⁸ али је, подстакнут делом усамљеном опозицијом, коју је

⁹⁴ Октавијанова амбиција да у сваком смислу буде Цезаров наследник доводила га је у директну конфронтацију са Антонијем, због чега су му требали утицајни савезници, и зато се 21. априла у Путеолима састао са Цицероном, разумевајући да су му неопходни Цицеронова популарност и углед у Сенату како би остварио свој програм. Антонију је, пак, сарадња Цицерона и Октавијана морала деловати као отворени напад на његову све несигурнију позицију, због које му је и била неопходна Цицеронова подршка у Сенату. Антоније се нашао у дилеми: одсутан, Цицерон је представљао неми прекор свим Антонијевим покушајима да влада, док је његово присуство могло да буде фокална тачка уједињења опозиције, па чак и завере (KNIGHT 1968: 133-134).

⁹⁵ Марко Антоније је, још од Цезаровог убиства, имао разлога да брине о својој безбедности, нарочито кад се у обзир узме да је успешно избегао покушај убиства; ипак, као конзул, непосредно након мартовских Ида, Антоније је показао политичку вештину у успостављању релативног мира, док је консолидовао своју власт – високо на Антонијевој листи приоритета налазило се насељавање Цезарових ветерана (KNIGHT 1968: 133).

⁹⁶ Марко Антоније, млађи од Цицерона пуне 24 године, у складу са јаком римском традицијом понашао се према Цицерону са дужном пажњом, нарочито стога што је Цицерон био и конзулар: ово је очито у љубазном, па и пријатељском тону писма које је Антоније послао Цицерону крајем 49. године, у ком га је саветовао да не напусти Италију како би се придружио Помпеју; такође, и након мартовских Ида 44. године, Антоније је тражио Цицеронову подршку за неке мање важне одлуке, а Цицерон је са приметним олакшањем примио Антонијев очигледни суд да Цицерон није имао везе са Цезаровим убиством (USHER 2010: 129-130).

⁹⁷ Иако изражава нервозу због Антонијевих планова, Цицерон се није усуђивао да га директно критикује; ипак, писмо Атику о састанку који је са републиканцима одржао у Анцију, 8. јуна, боље сведочи о Цицероновом ставу – поред тога што наговара Брута и Касија да прихвате намештење које им је доделио Сенат, делује да им се обраћа као неуспешни завереник када криптично алудира о пропуштеним приликама и о томе да је требало да буде уклоњен још неко, уз Цезара – ако је реч о Марку Антонију, онда је Цицеронова позиција била и више екстремна од Брутове, који је инсистирао на томе да Марко Антоније буде поштеђен (USHER 2010: 130).

⁹⁸ Цицерон је, наводећи управо страх од овог окупљања ветерана као разлог, напустио Рим на два месеца, и након што је обишао Арпинум, Тускулум, Путеоле и Помпеје, укрцао се 6. августа у Леукопетри на брод за Грчку, али је морао да се врати због неповољних ветрова. Могуће је да је на

представљао Калпурније Пизон Цезонин, а делом осећањем дужности према Бруту, одлучио да се супротстави конзулу (MAY ET AL. 2002: 274-275).⁹⁹ Он је тек 31. августа, стигао у Рим, где га је дочекало одушевљено мноштво окупљених Римљана (USHER 2010: 130-131).¹⁰⁰

Цицеронов повратак ујединио је опозицију у Сенату, и нагласио Антонијеву несигурну позицију (KNIGHT 1968: 160); уз то, изговарајући се умором од путовања, Цицерон није присуствовао седници Сената коју је Антоније сазвао за 1. септембар, како би се расправљало о божанским почастима за Цезара, што је Антонију морало деловати не само као увреда, већ и као јасан политички став, те је његов бес у извесној мери и разумљив (USHER 2010: 131). Иако затечен изливом Антонијевог беса, на седници Сената одржаној сутрадан, 2. септембра, у Антонијевом одсуству, Цицерон је ипак задржао смиреност и у оквиру првог говора против Марка Антонија¹⁰¹ изложио и објаснио и своје, али и његове, поступке и циљеве, па премда се ова беседа својим слушаоцима морала чинити одмереном и разумном (USHER 2010: 131), то је ипак био један од најјачих напада на Антонијеву политику од марта 44. године (MAY ET AL. 2002: 275).

Ова беседа садржи и инвективу против Марка Антонија, али и савете упућене Сенату, и изузетно је умереног тона, када се узме у обзир сва жуч коју је Антоније излио на Цицерона на седници Сената одржаној 1. септембра. И поред бројних помирљивих одељака, Цицерон ипак у закључку беседе упозорава Антонија да га пут којим је кренуо води само у уништење (ZARESKI 2019: 274).

Беседа *In Marcum Antonium I* почиње излагањем догађаја који су Цицерона бринули и пре седнице Сената, стога он описује мучно стање у коме се држава налази (USHER 2010: 131) у оквиру аргумента *ad auctoritatem*:

ante quam de re publica, patres conscripti, dicam ea quae dicenda hoc tempore arbitror, exponam vobis breviter consilium et profectionis et reversionis meae. ego cum sperarem aliquando ad vestrum consilium auctoritatemque rem publicam esse revocatam, manendum mihi statuebam quasi in vigilia quadam consulari ac senatoria. nec vero usquam discedebam nec a re publica

Цицеронову одлуку о одласку из Италије утицао осећај да не само он, него и његови ближњи, зависе од Антонијевог мига (USHER 2010: 130).

⁹⁹ Марко Антоније је 1. августа одржао седницу Сената; очигледно је још увек био могућ извесни степен самосталности, јер је на овој седници Цицеронов стари непријатељ Пизон, иако без подршке осталих сенатора, ипак напао Марка Антонија (KENNEDY 1972: 269).

¹⁰⁰ Антоније, који није имао контакте са Цицероном два месеца, сигурно је био дубоко узнемирен овом манифестацијом Цицеронове популарности, чак и да се раније није осећао несигурно (USHER 2010: 131).

¹⁰¹ Цицерон је већ и говоре против Катилине називао *Филипикама*; што се тиче беседа против Марка Антонија, Цицерон је њима покушавао да победи апатију Римљана, слично као што је Демостен својевремено учинио Атињане свесним опасности, стога и назива ове говоре *Филипикама* (KENNEDY 1972: 270).

deiciebam oculos ex eo die quo in aedem telluris convocati sumus. in quo templo, quantum in me fuit, ieci fundamenta pacis Atheniensiumque renovavi vetus exemplum; Graecum etiam verbum usurpavi quo tum in sedandis discordiis usa erat civitas illa, atque omnem memoriam discordiarum oblivione sempiterna delendam censui. (PHIL. 1.1)

Пре него што, часни оци, кажем оне ствари које се тичу државе, и које сматрам да се морају рећи у овом тренутку, укратко ћу вам објаснити разлог и мог одласка, и мог повратка. Док сам се надао да се држава коначно дозвола поштовању вашег ауторитета и ваше мудрости, сматрао сам да ми је дужност да останем, као на стражи, наметнутој мојим положајем бившег конзула и члана сенаторског staleжа. Нити сам игде ишао, нити сам склонио поглед са државе од оног дана, када смо сазвани у храму богиње Телус. У том храму, колико сам могао, поставио сам темеље мира, и обновио онај пример древних Атињана; чак сам и ону грчку реч употребио, коју је тај град користио у смиривању немира, и гласао за то да се има заувек избрисати из памћења свако сећање на неслоге.

Он, затим, уводи аргумент *ad baculum*:

nam cum serperet in urbe infinitum malum idque manaret in dies latius, idemque bustum in foro facerent qui illam insepultam sepulturam effecerant, et cotidie magis magisque perdit homines cum sui similibus servis tectis ac templis urbis minarentur, talis animadversio fuit Dolabellae cum in audacis sceleratosque servos, tum in impuros et nefarios liberos, talisque eversio illius exsecratae columnae ut mihi mirum videatur tam valde reliquum tempus ab illo uno die dissensisse. (PHIL. 1.5)

Наиме, када је по граду пузало оно бескрајно зло, и јачало сваког дана, и кад су исти они, који су извршили ону немогућу сахрану, подизали гробницу на форуму, и кад су свакодневно, изгубљени људи, са себи сличним робовима, све више и више претили и кућама, и храмовима овог града, тада је толика била Долабелина строгост, како према дрским и поквареним робовима, него и према нечистим и неправедним ослобођеницима, и толико учинковито његово уклањање тог проклетог стуба, да ми је чудно да видим колико се разликује каснији период од тог дана.

Објашњавајући зашто се све променило у јуну (MARCHESE 2014: 83), Цицерон наводи да се ништа није дешавало вољом Сената, а да се много тога важног десило одлуком народа, или у одсуству конзула и Сената, или против њихове воље, док су се плашили да дођу у Сенат (PHIL. 1.6, USHER 2010: 131). Потом, правдајући се због намере да напусти Италију, он ипак оставља Антонију простора за помирење – чак и када се жали због јучерашњих неправди, Цицерон, ипак, Антонија назива пријатељем (PHIL. 1.11, USHER 2010: 131).

Следи још један помирљив одељак (PHIL. 1.12, ZARECKI 2019: 274). Извињавајући се због одсуства са седнице претходног дана како би покушао да сачува бар неки однос са Антонијем, Цицерон као изговор нуди контраст између тога како је седница изгледала у његовом одсуству, и како би она изгледала да јесте био присутан (MARCHESE 2014: 85):

an me censetis, patres conscripti, quod vos inviti secuti estis, decreturum fuisse, ut parentalia cum supplicationibus miscerentur, ut inexpiabiles religiones in rem publicam inducerentur, ut decernerentur supplicationes mortuo? nihil dico cui. fuerit ille L. Brutus qui et ipse dominatu regio rem publicam liberavit et ad similem virtutem et simile factum stirpem iam prope in quingentesimum annum propagavit: adduci tamen non possem ut quemquam mortuum coniungerem cum deorum immortalium religione; (...). sed hoc ignoscant di immortales velim et populo Romano qui id non probat, et huic ordini qui decrevit invitus. (PHIL. 1.13)

Или мислите да бих ја, часни оци, гласао за оно, што сте ви против своје воље изгласали, да се помешају супликации са посмртним обредима, да се у државу уведе неопростиво извртање религије, да се доделе супликации мртвом човеку? Нећу да кажем коме. И да је то сам онај Луције Брут, који је и ослободио ову државу од краљевске власти, и који је породило потомство сличне врлине, које је слично дело поновило после скоро пет стотина година, чак и тад не бих могао бити доведен дотле да повежем неког покојника са почастима бесмртним боговима (...). Надам се, ипак, да ће бесмртни богови опростити овај чин и римском народу, који то не одобрава, и овом сталежу, који је невољно то изгласао.

Како смо видели, Цицерон користи *exemplum* Луција Брута у оквиру аргументације *ad auctoritatem*; па ипак, када је, хвалећи се својим легалистичким вештинама, сугерисао да би *supplicatio* који је требало да слави Цезарове војне успехе могло представљати светогрђе, он је вероватно изазвао Антонијево непријатељство, коме је још допринео коментаром да је једини достојан таквог обреда онај древни краљоубица Брут, предак садашњег тираноубице (PHIL. 1.13, USHER 2010: 131).

Поредећи се са беседником Марком Антонијем, Цицерон наводи да су обојица желела да надмаше друге својом *dignitas* (PHIL. 1.14):¹⁰² он и иначе током беседе покушава да створи асоцијације између себе и деде Марка Антонија, чувеног беседника, али и да подстакне Антонија да се угледа на свог претка. Потом, следи дискусија о законима које је Антоније увео, а које Цицерон означава мањкавим, за разлику од добрих Цезарових закона (PHIL. 1.16-25, USHER 2010: 131):

pecunia utinam ad Opis maneret! cruenta illa quidem, sed his temporibus, quoniam eis quorum est non redditur, necessaria. (PHIL. 1.17)

¹⁰² Цицерон је изузетно ценио старог Марка Антонија, кога је лично познавао, и хвалио је његову реторску вештину, државотворну политику, и жртву (ZARECKI 2019: 277).

Е, да је бар новац остао у храму богиње Опис онај крвави новац, јер није враћен онима чији је, али неопходан у оваквим временима.

Тон којим се Цицерон служи у овим одељцима је безличан, одмерен и правно информисан, али ово може бити и карикатура стварних Антонијевих предлога – уколико је то случај, онда би то само допринело Антонијевој нервози (USHER 2010: 131):

hic enim est legis index ut ei res in tertia decuria iudicent qui libere iudicare non audeant. in quo quantus error est, di immortales! eorum qui istam legem excogitaverunt!.. (PHIL. 1.20)

Јер је ово ефекат тог закона, да суде они из треће декурије, који не смеју слободно да доносе пресуде. У томе је толика грешка, за име бесмртних богова, оних који су били за усвајање тог закона.

Даље Цицерон подсећа Сенат на то да, преко трибуна, могу да спрече усвајање лоших закона (PHIL. 1.25), па серијом питања и одговора скреће пажњу на то да је ово право Сената да интервенише осујећено силом или претњом силом (PHIL. 1.25-26), што је морало допринети Антонијевој фрустрацији, јер је он био одговоран за те репресивне поступке (USHER 2010: 131-132):

quaero autem quid sit cur aut ego aut quisquam vestrum, patres conscripti, bonis tribunis plebi leges malas metuat. paratos habemus qui intercedant; paratos qui rem publicam religione defendant: vacui metu esse debemus. 'quas tu mihi' inquit 'intercessionem, quas religiones?' eas scilicet quibus rei publicae salus continetur. 'neglegimus ista et nimis antiqua ac stulta ducimus: forum saepietur; omnes clauduntur aditus; armati in praesidiis multis locis conlocabuntur.' quid tum? [26] quod ita erit gestum, id lex erit? (PHIL. 1.25)

Питам сад, зашто бих се ја, или било ко од вас, часни оци, бојао лоших закона, док је добрих народних трибуна. Имамо људе спремне да уложе вето, спремне да бране државу религијом: морамо бити без страха. Он каже, -„О којим ти то забранама причаш, о каквој религији?“ -О оним, очигледно, од којих зависи добробит државе. -„Ох, па ми то занемарујемо и сматрамо превише старим и глупим: форум ће бити окружен, сви прилази затворени; наоружани људи ће бити постављени на многим местима.“ И шта онда? Шта год тако буде остварено, биће закон?

Наступајући помирљиво (PHIL. 1.27-28, ZARECKI 2019: 274), Цицерон се обраћа обојици конзула, а не само Антонију, са саветом да угуше нелагодност коју могу осећати (PHIL. 1.27), али ипак поново покушава да Долабелу, који му је био зет, одвоји од Антонија хвалећи његово гушење немира након Цезарове смрти (PHIL. 1.30, USHER 2010: 132):

sed per deos immortalis!—te enim intuens, Dolabella, qui es mihi carissimus, non possum de utriusque vestrum errore reticere. (PHIL. 1.27)

Али, за име бесмртних богова, док те гледам, драги мој Долабела, не могу да ћутим о вашој грешки.

Након ове аргументације *ad populum*, у складу са начелима која намећу *mores maiorum* – као Долабелин таст, Цицерон се осећао обавезаним обичајима предака да макар упозори Долабелу на грешку – он представља Антонијев пут од заговорника слоге и помирења (PHIL. 1.31-32) до човека заведеног чарима аутократије (PHIL. 1.33, USHER 2010: 132):

tu autem, M. Antoni, —absentem enim appello—unum illum diem quo in aede telluris senatus fuit non omnibus his mensibus quibus te quidam multum a me dissentientes beatum putant anteponis? quae fuit oratio de concordia! quanto metu senatus, quanta sollicitudine civitas tum a te liberata est cum conlegam tuum, depositis inimiciis, oblitus auspiciorum a te ipso iugure populi Romani nuntiatorum, illo primum die conlegam tibi esse voluisti; cum tuus parvus filius in Capitolium a te missus pacis obses fuit! (PHIL. 1.31)

А ти, пак, Марко Антоније – обраћам ти се одсутном – зар не вреднујеш више онај један дан, кад је била одржана седница Сената у храму богиње Телус, него све ове месеце, за време којих они, који мисле веома различито од мене, сматрају да си био срећан? Каква је то била беседа о слози! Од коликог си само страха тад ослободио Сенат, од колике бриге за државу, кад си, оставивши непријатељство по страни, тог дана први пут прихватио свог колегу за колегу, и кад си свог малог сина послао на Капитол као таоца у име мира, заборавивши да си управо ти, као аугур, ти јавио ауспиције римском народу.

Цицерон изазива Антонија да објасни шта је изазвало промену у његовом понашању од 1. јуна, када је престао да сарађује са својим противницима како би се лично уздигао на рачун политичких обичаја (ZARECKI 2019: 275). Ово поглавље (PHIL. 1.33) одлучујуће је како за Цицерона, тако и за Антонија – као што је Антоније скренуо са пута славе, тако је и Цицерон одустао од пасивног прихватања; сва хвала коју је Антоније заслужио укидањем назива „диктатор“ сада мора бити замењена покудом јер је искварио Цезарова дела како би прогурао сопствене циљеве (ZARECKI 2019: 275). Ова критика, иако наоко умерена, сигурно је повредила Антонија, нарочито када га Цицерон пореди са дедом, славним беседником,¹⁰³ усвајајући

¹⁰³ Цицерон у овом одељку (PHIL. 1.34) покушава да повеже себе са беседником Марком Антонијем, који је убијен током крваве диктатуре Марија и Цине над Римом, представљајући себе као неминовну жртву Антонијеве насилне природе. Марко Антоније, чувени беседник, био је Маријев

дидактички тон (PHIL. 1.34-36). Тако, он с неodobравањем наводи речи „нека ме мрзе, само нека ме се боје“ славног песника Акција као судбоносну изреку тирана (PHIL. 1.34), док затим контемплира на тему несреће коју такви људи осећају (PHIL. 1.35) и испразности народног аплауза (PHIL. 1.36, USHER 2010: 132):

parumne haec significant incredibiliter consentientem populi Romani universi voluntatem? quid? Apollinarium ludorum plausus vel testimonia potius et iudicia populi Romani parum magna vobis videbantur?.. (PHIL. 1.36)

Је ли то слабо показује невероватну слогу римског народа у заједничким хтењима? Шта? Зар вам се чини слабим онај аплауз на Аполоновим играма, или боље, оно сведочанство и пресуда римског народа?

Наступајући са намером да подрије Антонијев ауторитет, Цицерон није ни покушавао да наведе конкретне оптужбе против њега, те је стога и навео многе ствари које су Антонија узнемириле (USHER 2010: 132), попут нимало суптилне претње да га може сачекати Цезарова судбина (ZARECKI 2019: 275). Цицерон се поново служи религијском аргументацијом у оквиру реторског питања:

quid igitur? hoc vos, per deos immortalis! quale sit non interpretamini? quid? eos de vestra vita cogitare non censetis quibus eorum quos sperant rei publicae consulturos vita tam cara sit? (PHIL. 1.38)

Дакле, шта сад? Да ли ви можете, у име бесмртних богова, да разумете све ово? Шта? Не мислите шта о вашем животу мисле они, којима су тако драги животи оних, за које се надају да ће се питати о држави?

Цицерон врхунац провокације оставља за последње две реченице овог говора – он потпуно искључује Антонија из дискусије обраћајући се директно сенаторима, захваљујући се на њиховој љубазности и пажњи, и чак се, у извесној мери, нуди као предводник опозиције, речима да ће се несебично ставити држави на располагање (PHIL. 1.39, USHER 2010: 132).

Иако је ова беседа очигледан чин политичког пркоса, Цицерон је ипак оставио места могућности за помирење и сарадњу у будућности (MAY ET AL. 2002: 275). Циљ ове беседе је био да некако убеди Антонија да успостави владавину права, којом би председавали Сенат и римски народ, што ће Цицерон касније пренети на Октавијана (USHER 2010: 133-135).¹⁰⁴ Ипак, претње упућене Марку Антонију у

непријатељ, и убијен је у проскрипцијама које је Цина организовао током Маријеве власти 87. године (ZARECKI 2019: 275-277).

¹⁰⁴ Цицерон је, у прво време, сматрао да ће моћи да утиче на Октавијана, али је ускоро по доласку у Рим променио мишљење, и Октавијана изопштио из списка „добрих грађана“, изражавајући

закључку *refutatio* (PHIL. 1.34-35) и у оквиру *peroratio* (PHIL. 1.38) показују да је Цицерон неспреман на било какав компромис који оставља Антонија на позицији моћи, мењајући тон беседе у отворено непријатељство, и показујући да се управо са овом беседом ставио на чело опозиције (ZARECKI 2019: 274).

Антоније је јасно разумео значај директног изазова својој власти који је представљао овај говор, и 19. септембра је одговорио бесном критиком Цицероновог карактера и каријере у Сенату, чиме је коначно ставио тачку на њихов политички однос (MAY ET AL. 2002: 275). И поред релативно благог тона беседе, Марко Антоније мора да је схватио да Цицерон представља трајну и озбиљну претњу по његову безбедност, јер је очигледно намеравао да окрене Сенат против њега, представљајући га као потенцијалног тиранина (USHER 2010: 129).

Отворено је питање да ли би Цицероново присуство у Риму могло да промени ток римске историје – свакако, његово одсуство на седницама Сената одржаним 1. и 5. јуна и 1. августа морало је само нагласити политичке поделе, и Антонију, ионако нервозном и несигурном, вероватно се чинило да је Цицероново понашање смишљена увреда: наведено нарочито важи за седницу одржану 1. септембра, када је Цицерон већ био у Риму (USHER 2010: 135-136). Тешко је, ипак, рационализовати драматично пропадање Цицероновог односа са Марком Антонијем, чије је последице јасно разумео макар Марко Брут, када ретроспективно, средином 43. године, жали због Цицероновог избора савезника, и наводи да би Антоније био прихватљивији избор, док би Цицеронова подршка Октавијана могла да доведе новог деспота на место старог (USHER 2010: 135).¹⁰⁵ Па ипак, Цицерона су управо поступци Брута и Касија, који су, напустивши Италију, препустили иницијативу супарницима, и довели у ситуацију да ризикује и да, суочен са немогућим избором између Октавијана и Антонија (а обојицу је сматрао опасним по Рим), подржи оног који му се чинио као мање зло (SMETHURST 1958: 77-78).

неповерење у њега почетком новембра у писму Атику, и након коначног разлаза са Марком Антонијем. Ипак, непуних месец дана касније, у *In M. Antonium III* и *In M. Antonium IV*, Цицерон отворено подржава Октавијана – ово се може разумети Цицероновом фиксацијом на идеју да млади Октавијан може бити инструмент у његовом великом плану о оживљавању републике (USHER 2010: 133-135).

¹⁰⁵ Брут је и раније упозоравао на Октавијанову амбицију и склоност ка занемаривању закона (USHER 2010: 135).

II.1.4. Преглед Цицеронове употребе религијске аргументације у другим беседама овог типа

Цицеронов приступ се очигледно развио тек након што је одржао беседу *Pro Quinctio*, и у осталим говорима овог типа он нуди политичку персону сличну оном борцу против сила зла из *In Catilinam I*. Он слично поступа и приликом нове кризе која је угрозила римско друштво и државу, после Клодијевог убиства 52. године, када на Милоновом суђењу Клодија представља као синтезу ранијих преступника, Вера и Катилине, па и неко чудовиште степен изнад њих, чијој се смрти радовала сама италска земља. То су били тренуци кулминације велике друштвене кризе: прво се због нестабилности, чак, морало одустати од одржавања избора, затим је или Милон покушао да убије Клодија или обрнуто, или узајамно, потом је дошло до паљења курије и увођења неке врсте ванредног стања, те одржавања овог суђења, о коме ће више речи бити у посебном одељку.

Филипике су, такође, настале у тренуцима друштвене кризе: Марко Антоније је, после Цезаровог убиства, дошао на положај врховне власти – не само да је могао да се ослони на моћ Цезарових ветерана, него су се и Брут и Касије спремали да напусте Италију, а и Цицерон је, у почетку, избегавао конфронтацију (MAY ET AL. 2002: 274). До промене Цицероновог става дошло је, како смо видели, што због усамљене конфронтације Пизона са Антонијем, што због Цицероновог осећаја дужности према Бруту (MAY ET AL. 2002: 274). Цицерон се зато сасвим природно поново окреће оваквом нивоу употребе религијске аргументације током те друштвене кризе.¹⁰⁶ У овим говорима Цицерон представља Марка Антонија попут својих ранијих противника – Вера, Катилине, Клодија – као представника свега неримског, нељудског; Антоније је персонификација сила деспотизма, лудила, зла и таме, док је сам Цицерон симбол, па и отелотворење римске државе: не само *imperator togatus*, већ *princeps sumendorum sagorum* (MAY ET AL. 2002: 17).

In M. Antonium II, из септембра 44. године, политички је памфлет као одговор на Антонијев напад на Цицеронов карактер и каријеру у Сенату 19. септембра; премда Цицерон представља ову беседу као реакцију на Антонијев говор, другде (PHIL. 5.19-20) признаје да није ни био присутан тога дана на седници Сената (MAY ET AL. 2002: 275).¹⁰⁷

¹⁰⁶ Тако је, 2. септембра 44. године, беседом одржаном на седници Сената, Цицерон ставио Антонију до знања да ће покушати да се стави на чело сенаторске опозиције, што је даље потврђивао сваким следећим говором *In M. Antonium* (MAY ET AL. 2002: 274). Ово се могло и очекивати – усталом, није му узалуд Брут честитао на повратку слободе, подигавши још увек крвави бодеж (PHIL. 2.28).

¹⁰⁷ Ова беседа, пример писане, а не изговорене инвективе, имала је двоструки циљ – како да одговори на Антонијево оцрњивање Цицероновог карактера и репутације, тако и да, са своје стране, доведе у питање Антонијев политички кредибилитет (MAY ET AL. 2002: 275).

Да Цицерон није био усамљен у коришћењу религијске аргументације види се и из Антонијевих поступака. Он је, на седници Сената одржаној 19. септембра, када је исмевао и неко од Цицеронових писама (MAY ET AL. 2002: 293), употребио Цицеронов избор у аугура како би његов напад на себе представио као ако не кршење обичаја предака, онда бар лош такт за једног савесног Римљанина, јер се Антоније, наводно, био повукао из надметања у Цицеронову корист (PHIL. 2.4). Поред тога, Антоније је Цицерону пребацио да није дозволио сахрану његовог очуха (PHIL. 2.17).¹⁰⁸

Цицерон, са своје стране, такође одговара употребом религијске аргументације. Он већ на почетку беседе покушава да се представи не само као заштитник државе, него и као борац против зла, персонификованог у Антонију. Антоније је синтеза свих ранијих непријатеља и државе и Цицерона лично; Антоније, дрскији од Катилине и луђи од Клодија, Цицерона напада како би се препоручио безбожним грађанима (PHIL. 2.1), он је, као аугур, укинуо ауспиције, а као конзул, одузео право вета (PHIL. 2.6). Цицерон пребацује Антонију што је поставио наоружану стражу у храму богиње Слоге, и тако супротставља свој конзулски ауторитет и свој конзулат Антонијевом, отворено га оптужујући за злочин против државе, и подсмевајући се његовим покушајима да буде довитљив (PHIL. 2.19-20). Бранећи се од Антонијевих оптужби да је подстрекивао на убиство Цезара, Цицерон подсећа Антонија да ни Бруту, ни Касију, није био потребан други подстрекивач до *imagines* њихових предака, Луција Брута и Ахале (PHIL. 2.26). Он се труди да прикаже несталност Антонијевих поступака, и подсећа на то да је Антоније истим људима које сада назива оцеубицама указивао почаст, да је сам дозволио Бруту да буде одсутан из Рима дуже од десет дана, упркос слову закона, као и да су им додељене и провинције, и квестори, поред осталих признања (PHIL. 2.31).

Цицерон, чак, зазива и самог Јупитера као сведока да је дело Брута и Касија најславније икад почињено, не само у Риму, него и на целој земљи (PHIL. 2.32), па представља Антонија као праисконско зло, из кога су потекле све друге недаће:

accipite nunc, quaeso, non ea quae ipse in se atque in domesticum decus impure et intemperanter, sed quae in nos fortunasque nostras, id est in universam rem publicam, impie ac nefarie fecerit. ab huius enim scelere omnium malorum principium natum reperietis. (PHIL. 2.50)

Ја сада, господо драга, нећу помињати испаде и брљотине који се тичу њега самога и доброга гласа његовог рода, него ћу вас подсетити на његове бестидне и безочне поступке према нама, нашој имовини, односно читавој држави, и биће вам јасно да

¹⁰⁸ Цицерон ће на то одговорити да је Антоније сам признао умешаност свог очуха у то страшно недело, а да се сад жали што је кажњен (PHIL. 2.18).

узрок свих наших невоља лежи у његовим злочиначким поступцима. (прев. PENDELJ 2013: 123)

Антоније по Рим представља једнаку размеру пропасти, коју је Јелена Тројанска представљала по Троју (PHIL. 2.55); он је пример нечувене покварености и бесрамности, и не само да крши обичаје предака, него и божанске законе и дужности (PHIL. 2.57-58). Цицерон пребацује Антонију што је узео учешћа у срамотној аукцији имовине Гнеја Помпеја, чиме се позиционирао као непријатељ и људи, али и богова (PHIL. 2.64), те отворено оптужује Антонија да је подигао оружје против свега што представља Рим: против римских богова, римских олтара и огњишта, против саме државе (PHIL. 2.72). Цицерон подржава право потомака Гнеја Помпеја да траже повратак својих кућних богова, богова своје отаџбине, својих олтара, огњишта, своје породице, које је Антоније отео заједно са Помпејевом имовином, враћајући се идеји о правној самопомоћи, када институције закажу (PHIL. 2.75).

Пошто оптужи Цезара да се понашао као краљ (PHIL. 2.80), Цицерон се враћа на питање Антонијеве забране ауспиција (PHIL. 2.81-84) и подсећа на скандал током празновања Луперкалија, када је Антоније Цезару понудио круну, коју је Цезар одбио приметивши негодовање народа: ова епизода је, чак, записана у аналима (PHIL. 2.84-87).

Вративши се питању ауспиција, Цицерон поново инсистира на Антонијевој несталности (PHIL. 2.88), помињући одлагање комиције и исмевајући Антонијеву изненадну религиозност (PHIL. 2.99). Он Антонију спочитава и неправоснажно оснивање колоније у Касилину, где је већ била основана колонија неколико година раније, уместо да је само придодео нове колонисте старим (PHIL. 2.102), што може представљати одјек ранијих Опимијевих оптужби против Гаја Граха. Овај Антонијев поступак прекршио је религијске норме (PHIL. 2.103); Антоније наставља да крши те норме када тражи да се Цезару доделе атрибути божанства – свештеник, кип, храм, и *pulvinar*, свето седиште-јастук:

et tu in Caesaris memoria diligens, tu illum amas mortuum? quem is honorem maiorem consecutus erat quam ut haberet pulvinar, simulacrum, fastigium, flaminem? est ergo flamen, ut Iovi, ut Marti, ut Quirino, sic divo Iulio M. Antonius? quid igitur cessas? cur non inauguraris? sume diem, vide qui te inauguret: conlegae sumus; nemo negabit. O detestabilem hominem, sive quo tyranni sacerdos es sive quod mortui! (PHIL. 2.110)

Па, је л' ти тако ревносно чуваш успомену на Цезара? И мртвог га волиш? Уприличена је Цезару божја постеља, као и статуа, забат, лични свештеник „његовог култа“, – зар му је могла бити указана већа почаст? Има Јупитер свога свештеника, имају га и Марс и Квирин. А и божански Јулије – Марка Антонија! Та шта још чекаш? Зашто се ниси заредио? Само одреди дан и одабери некога да те уведе у

свештенички ред. Колеге смо – нико то неће порећи! Хуља си ти и гњида људска – свештеник једног тиранина, и то још мртвог! (прев. PENDELJ 2013: 197-198)

Цицерон то не одобрава (PHIL. 2.111); поред тога, он сматра да су Брут и Касије, попут оног древног Брута, учинили славно и боголико дело, а Цезар је, напротив, прошао као и ранији претенденти на краљевску власт, Спурије Касије, Спурије Мелије и Марко Манлије (PHIL. 2.114). Ипак, Антоније је успео у својој намери да подигне споменик Цезару (MAY ET AL. 2002: 276).

На крају ове инвективе, Цицерон супротставља Антонијевој несталности своју поузданост и приврженост Риму:

etenim si abhinc annos prope viginti hoc ipso in templo negavi posse mortem immaturam esse consulari, quanto verius nunc negabo seni? mihi vero, patres conscripti, iam etiam optanda mors est, perfuncto rebus eis quas adeptus sum quasque gessi. duo modo haec opto, unum ut moriens populum Romanum liberum relinquam—hoc mihi maius ab dis immortalibus dari nihil potest—alterum ut ita cuique eveniat ut de re publica quisque mereatur. (PHIL. 2.119)

Уистину, пре готово двадесет година, у овоме баш храму, рекао сам да конзулар не може умрети прерано. Колико је тачније то сада рећи о старцу! На мени је, господо сенатори, да чак и пожелим умрети, сад када сам окончао све послове и извршио поверене ми дужности. Имам само ове две жеље: једну, да умирући оставим Римљане у слободи – ништа веће од тога бесмртни богови не могу да ми дају – и другу, да сваки човек добије оно што му и следује према његовим заслугама за државу. (прев. PENDELJ 2013: 209)

Антоније је напустио Рим 29. новембра, како би преузео Цисалпинску Галију од Брута; Брут је одбио да преда провинцију, те га је Антоније опсео под Мутином (MAY ET AL. 2002: 276). Док је Антоније опседао Брута под Мутином, Цицерон и Сенат су се окренули Октавијану (SCULLARD 1959: 133), који је, са своје стране, покушавао да се успне на политичкој лествици (MAY ET AL. 2002: 276).

Иако је имао успеха у придобијању две Антонијеве легије, које су се вратиле из Македоније – војсци је Цезарово име представљало талисман – Октавијан, ипак, није имао никаквог стварног ауторитета (SCULLARD 1959: 133). Стога су пријатељски односи између Октавијана и Сената одговарали и Цезаровом наследнику, и Цицерону, чија је тактика била да подржи слабијег у сукобима Цезарових наследника, како би Сенат, под његовим вођством, изашао као победник из ових друштвених превирања (MAY ET AL. 2002: 222).¹⁰⁹

¹⁰⁹ Иако је Цицерон имао задршки када је Октавијан у питању, схватао је да он представља снажну контратежу Антонијевој војној доминацији у Италији, те га обасипа похвалама, што му Брут замера (MAY ET AL. 2002: 276, 212).

По Антонијевом одласку из Рима и избору нових конзула, Гаја Вибија Пансе и Аула Хирција, Цицеронова прва брига било је стварање критичне масе која би, и политички и војно, подржала опозицију против Антонија, и стога и држи у Сенату трећу беседу против Марка Антонија, 20. децембра 44. године (MAY ET AL. 2002: 274-276). Он се од самог почетка беседе *In Marcum Antonium III* служи религијском аргументацијом како би успоставио наратив о Антонију као антентези свега римског, те тако Антонија оптужује за неправедни рат против олтара и огњишта, против живота и среће римских грађана (PHIL. 3.1), позајмљујући Дециму Бруту ауторитет његовог чувеног претка, и поредећи Антонија са Тарквинијем Охолом (PHIL. 3.8-11).

Попут ранијих прилика, и у овој беседи Цицерон замера Антонију поступак током Луперкалија (PHIL. 3.12). Он Антонија не само да не сматра римским конзулом, већ га проглашава за римског непријатеља (PHIL. 3.14): Антоније је претио смрћу Луцију Касију, најхрабријем народном трибуну и најврлијем и највернијем грађанину, уколико дође у Сенат, Дециму Карфулену, веома посвећеном држави, да ће га избацити из Сената насиљем и претњама смрћу, а Титу Кануцију, који га је легитимно нападао, да ће му забранити уопште да приђе храму (PHIL. 3.23). Подсмевајући се Антонијевом одласку из Рима (PHIL. 3.24), Цицерон наводи како је Антоније, седећи испред Касторовог храма, изјавио да не треба да преживи нико осим победника (PHIL. 3.27). Зазивајући богове, он подстиче Римљане да следе пут својих предака и пре изаберу смрт него ропство:

quapropter, quoniam res in id discrimen adducta est utrum ille poenas rei publicae luat an nos serviamus, aliquando, per deos immortalis, patres conscripti, patrium animum virtutemque capiamus, ut aut libertatem propriam Romani et generis et nominis recuperemus aut mortem servituti anteponamus. (PHIL. 3.29)

Стога, пошто је ствар већ дошла до таквог раскола, да ће или он платити казне држави, или ћемо ми бити робови, онда, часни оци, у име бесмртних богова, хајде да од отаца својих преузмемо храброст и врлину, па да или повратимо слободу самог имена и рода римског, или да радије изаберемо смрт него ропство.

Цицерон набраја Антонијеве прекршаје – он је натерао Римљане да прихвате његове законе, оружјем и стражама забранио народу и магистратима да приступе форуму, напунио Сенат наоружаним људима, и увео оружане страже у храм богиње Слоге, кад се тамо одржавала седница (PHIL. 3.30). Подстичући Римљане на отпор, Цицерон их подсећа на то да Рим ужива изузетну бригу и пажњу богова, који су му дали заштитнике – Октавијана у граду, Брута у Галији – и инсистира на томе да би Сенат требало да искористи прилику и подржи и Брута, али и Октавијана (PHIL. 3.32-34). Антоније је непријатељ свих добрих људи; боље је пасти

достојанствено него живети неславно, као роб (PHIL. 3.35). Цицерон завршава беседу у сличном духу, позивајући Римљане да се супротставе ропству (PHIL. 3.36).

Цицерон је, затим, наставио ка форуму, где је истог дана, 20. децембра, одржао беседу *In Marcum Antonium IV*, овај пут пред народом, у коме их је упознао са оним што је предузето (MAY ET AL. 2002: 274). Он наступа слично као у претходној беседи – подржава и хвали Октавијана (PHIL. 4.4), тражи божанску интервенцију у томе што је Марсова легија, која божанском милошћу носи име по богу од кога је потекао римски народ, прогласила Антонија за непријатеља пре било какве одлуке Сената (PHIL. 4.5). Антоније је пошаст, а Брут је, као и његов род, од стране богова дат Риму како би успоставио, па повратио слободу римског народа. И богови, и људи су се ујединили да сачувају Рим:

ita vero, Quirites, ei ut precamini eveniat atque huius amentiae poena in ipsum familiamque eius recidat! quod ita futurum esse confido. iam enim non solum homines sed etiam deos immortalis ad rem publicam conservandam arbitror consensisse. Sive enim prodigiis atque portentis di immortales nobis futura praedicunt, ita sunt aperte pronuntiata ut et illi poena et nobis libertas appropinquet; (PHIL. 4.10)

И заиста, Римљани, нека се оствари оно о чему смо се молили, да казна за његову лудост падне на њега и његовог пријатеља! Сигуран сам да ће тако и бити. Јер, мислим да се нису ујединили само људи како би спасили државу, него и бесмртни богови. Ако нам бесмртни богови показују будућност знацима и чудима, онда је отворено и откривено близу и његова казна, и наша слобода.

Треба напоменути да је Цицерон имао добре односе са новим конзулима, Пансом и Хирцијем, које је подучавао реторици (MAY ET AL. 2002: 448), и са њима на челу државе он је могао да задовољи своје амбиције за саветодавном улогом, које је гајио целог живота.¹¹⁰ Али и Хирције, и Панса, много тога су дуговали и Цезару, па и Антонију, и стога су заступали умерене мере према супарничкој страни, мада су могли бити руковођени и племенитијим разлозима (MAY ET AL. 2002: 282).

Беседу *In M. Antonium V* Цицерон држи у Сенату, 15. јануара 43. године, како би узвратио на напоре Антонијевих присталица да натерају Сенат на мировне преговоре (MAY ET AL. 2002: 274; 276),¹¹¹ али и како би представио своје предлоге – поред тога да се Антоније прогласи државним непријатељем, Цицерон предлаже и да се понуди амнестија свим војницима који би се вратили на дужност до 1. фебруара, да се похвали Децим Брут за своје држање у Галији, те подржи статутом Марко Лепид за верност и услуге учињене држави, као и да се, уз захвалност,

¹¹⁰ Цицерон је Пансу, чак, називао „*meus necessarius*“ (MAY ET AL. 2002: 238).

¹¹¹ Ова дебата је трајала неколико дана; Цицерон је инсистирао на томе да Сенат војно реагује на Антонијеву претњу (MAY ET AL. 2002: 276).

Октавијану да специјална дужност војсковође, сенатора и пропретора, како би могао да добије дужности као да је био квестор (PHIL. 5.46). Уз то, Цицерон препоручује и да се Сенат захвали и Луцију Егнатулеју, као и Марсовој и Четвртој легији, којима би, поред тога, биле обећане и награде (PHIL. 5.53).

Већ на почетку беседе, Цицерон успоставља наратив о безбожности Антонија и његових следбеника (PHIL. 5.5), подсећајући на Антонијево занемаривање ауспиција (PHIL. 5.7-8). Видимо да је поново Антонијев однос према ауспицијама један од главних Цицеронових праваца напада; сада Цицерон инсистира на томе да је и он, као Антоније, и свештеник – аугур, те да је његово мишљење, у најмању руку, једнако вредно као и Антонијево – ако није и вредније, јер он, за разлику од Антонија, није дрски, махнити гладијатор (PHIL. 5.9-10).

Треба напоменути да Цицерон у овим беседама ауторитет црпи углавном из *mores maiorum*, стога он наглашава свој став према Грчићима (PHIL. 5.14), па повезује олују са неправоснажним усвајањем закона и наглашава, још једном, размере Антонијеве покварености (PHIL. 5.15). Инсистирајући на поштовању римских обичаја, Цицерон сматра да због Антонијевог занемаривања ауспиција ови закони нису валидни (PHIL. 5.16), и наглашава да је Антоније гори и од Цине, и од Суле, и од Цезара, те подсећа на његово довођење наоружане страже у храм богиње Слоге, на седницу Сената (PHIL. 5.17-18). Антоније није чак ни грађанин Рима, он је најгори, страни непријатељ:

M. vero Antonium quis est qui civem possit iudicare potius quam taeterrimum et crudelissimum hostem, qui pro aede Castoris sedens audiente populo Romano dixerit nisi victorem victurum neminem? (PHIL. 5.21)

Да ли, заиста, постоји ико, ко Марка Антонија може да сматра пре грађанином, него најокрутнијим и најгорим непријатељем, који је, седећи испред Касторовог храма, пред римским народом рекао да нико не би требало да преживи, осим победника?

Цицерон подсећа на Октавијанову подршку, хвалећи га и дајући му недостајући ауторитет на темељу порекла – ипак је он Цезаров усвојени син – и божанске милости (PHIL. 5.23), па исмева Антонијеву бежанију у војничкој одећи, поново истичући његову безбожност (PHIL. 5.24). И баш је то човек коме Сенат намерава да пошаље изасланике, тај исти Антоније који занемарује и државне законе, и обичаје предака (PHIL. 5.25).

Нема никакве разлике хоће ли Антоније напасти на сам Рим, или не. Цицерон подсећа на Антонијеве нападе на ауторитет Сената у Риму, где га је спречио Октавијан, и усмерио га ка Галији, где га је дочекао Брут, а и Цезарове легије, Марсова и Четврта, одбиле су да га следе и стале су у одбрану државе, па инсистира на томе да би милост могла бити погубна и да тако није поступао ни

Цезар, и поред све његове прокламоване *clementia* – да јесте, сада би међу њима стајали и Помпејеви синови, чије поштовање према *pietas* и *religio* не би смело да им је донело пропаст, ако не и Помпеј сам (РНЛ. 5.27-29). Ипак, Цицерон у постојању Секста Помпеја и Марка Лепида види божанску милост – заправо, Лепид је држави сачувао Секста Помпеја, Гнејевог сина – и Лепидов ауторитет он темељи како на томе што је како *imperator*, тако и на томе што је понтифекс максимус (РНЛ. 5.40-41). Имплицирајући да је божанско старање Антонију супротставило Октавијана са војском (РНЛ. 5.42-43), он завршава употребу религијске аргументације у овој беседи предлозима који се тичу Октавијановог статуса и обећања верним легијама (РНЛ. 5.46, 5.53). Моћ Цицеронове речи, овај пут, није била апсолутна – Сенат јесте прихватио да почастима награди Октавијана, Лепида и Брута, али је, ипак, одлучио и да се упуте изасланици Марку Антонију (МАУ ЕТ АЛ. 2002: 276).

Цицерон је истог дана одржао и *In Marcum Antonium VI* (МАУ ЕТ АЛ. 2002: 274). И у овој беседи религија има запажену улогу, а једна од основних Цицеронових замерки према Антонију је, поново, занемаривање ауспиција (РНЛ. 6.3). Он се подсмева и Марку, и Луцију Антонију, нарочито несрећном избору речи на Луцијевој статуи (РНЛ. 6.13-15), па се позива на своје велико искуство у рату против сила зла, оличених у безбожним грађанима (РНЛ. 6.17).

Подстичући Римљане да се боре за слободу, Цицерон подсећа на њихову судбинску улогу – наиме, управо је Римљанима намењена власт над другим народима:

populum Romanum servire fas non est, quem di immortales omnibus gentibus imperare voluerunt. res in extremum est adducta discrimen; de libertate decernitur. aut vincatis oportet, Quirites, quod profecto et pietate vestra et tanta concordia consequemini, aut quidvis potius quam serviatis. Aliae nationes servitutem pati possunt, populi Romani est propria libertas. (РНЛ. 6.19)

Није дозвољено да римски народ робује, јер су том народу бесмртни богови наредили да влада над свим другим народима. Ситуација је доведена до крајњих граница; одлучује се о слободи. Или треба ви да победите, Римљани, што ће се и десити ако будете следили своју веру и своју слогу, или шта год желите, радије него да служите. Други народи могу да истрпе ропство, римском народу припада слобода.

Цицерон је беседу *In M. Antonium VII* одржао у Сенату, средином јануара 43. године, како би упозорио Сенат да слање посланства Антонију може да отупи оштрицу оружаног отпора (МАУ ЕТ АЛ. 2002: 274, 277). Он поново користи религијску аргументацију како би се подсмевао и Луцију, и Марку Антонију (РНЛ. 7.16), али и како би учврстио свој ауторитет и упозорио Римљане на размере опасности која им прети:

equidem non deero: monebo, praedicam, denuntiabo, testabor semper deos hominesque quid sentiam, nec solum fidem meam, quod fortasse videatur satis esse, sed in principe civi non est satis: curam, consilium vigilantiamque praestabo. (PHIL. 7.20)

Заиста, нећу оманути – подсећаћу, упозораваћу, јављаћу, сведочићу увек и пред боговима, и пред људима, шта осећам, и не само својом вером, која се можда и чини довољном, али у првом грађанину није довољна: посветићу и сву своју бригу, ум и пажњу.

На крају, Цицерон упозорава Римљане да Антоније неће желети да се помири са многима од оних који су му се супротставили (PHIL. 7.21), као и оне међу сенаторима који не виде ништа од жеље за миром (PHIL. 7.25).

Када су се изасланици вратили са Антонијевим одговорима, одржана је нова седница Сената, на којој Цицерон, 4. фебруара, држи беседу *In M. Antonium VIII* (MAY ET AL. 2002: 274, 277). Он од почетка беседе прети последицама Антонијеве победе, и инсистира на поделу између побожних и безбожних грађана (PHIL. 8.4). Римљани против Антонија бране храмове бесмртних богова, зидове Рима, домове Римљана, олтаре, огњишта и гробове предака; они бране и нешто важније од тога – саму идеју Рима, његове законе, слободу, своју отаџбину:

quae est igitur in medio belli causa posita? nos deorum immortalium templa, nos muros, nos domicilia sedesque populi Romani, aras, focos, sepulcra maiorum; nos leges, iudicia, libertatem, coniuges, liberos, patriam defendimus: (PHIL. 8.8)

Шта је, дакле, у средишту овог рата? Ми бранимо храмове бесмртних богова, ми бранимо зидове, куће и седишта римског народа, олтаре, огњишта, гробове предака; ми бранимо законе, судове, слободу, супруге, децу и отаџбину.

Цицеронова страна, страна добра, својим војницима обећава слободу, права, законе и правду, док је на Антонијевој страни, страни зла, крв и поквареност (PHIL. 8.10). Он подвлачи разлику између себе и Калена, једног од најистакнутијих Антонијевих присталица у Сенату и Пансиног таста (MAY ET AL. 2002: 281) – Цицеронов став је можда строг, али страшније би биле последице Каленове самилости (PHIL. 8.15-16). Такође, он подсећа на *exempla* оличене у обичајима предака, попут Гаја Попилија (PHIL. 8.23), или Квинта Сцеволе (PHIL. 8.31).

Цицеронова беседа *In M. Antonium IX* одржана је такође почетком фебруара у Сенату, током дебате о почастима које је заслужио Сервије Сулпиције, један од три изасланика, који је преминуо током посланства (MAY ET AL. 2002: 274, 277). Религијска аргументација присутна је од самог почетка беседе. Цицерон већ у PHIL. 9.1 наводи како би више желео да су богови вратили Сулпиција живог, него што му се сада посвећују почасти:

vellem di immortales fecissent, patres conscripti, ut vivo potius Ser. Sulpicio gratias ageremus quam honores mortuo quaereremus. (PHIL. 9.1)

Желео бих, часни оци, да су нам бесмртни богови дали да се радије захвалимо живом Сервију Сулпицију, него што му, мртвом, смишљамо почести.

У оквиру аргумента *ad misericordiam*, Цицерон наводи како је он за Сулпицијем патио скоро колико и његов син (PHIL. 9.9). Ипак, Сенат има моћ да врати Сулпиција у живот усвајањем предложених мера (PHIL. 9.10). Он окреће ситуацију у своју корист (иако Публије Сервилије није подржао подизање споменика Сулпицију, био је за подизање гробнице), и повезује Сулпиција са Гнејем Октавијем (PHIL. 9.13-14), те не пропушта прилику да наведе како је Антоније повео неправедни рат против државе, док на крају наводи појединости везане за почести Сулпицију (PHIL. 9.15-17).

Сада се фокус премешта на исток: Антоније је, пре него што је напустио Рим новембра 44. године, успео да издејствује доделу провинција својим следбеницима: тако је, између осталог, његов брат Гај добио управу над Македонијом (MAY ET AL. 2002: 277-278). Своју беседу *In M. Antonium X* Цицерон је одржао током седнице Сената, у периоду убрзо након 4. фебруара 43. године (MAY ET AL. 2002: 274). У овом говору, он напада Антоније, и Гаја, и Луција, и Марка, и њиховим манама супротставља врлине Марка Брута (PHIL. 10.7).¹¹² Цицерон наводи да је Брут спасао Грчку од уништења и пошести које би јој нанео Антоније (PHIL. 10.11), док је Антоније, можда, већ ухапшен, или макар отеран од Македоније (PHIL. 10.13), а чак ни Цезар, да је жив, не би се бранио тако како његова дела брани Хирције (PHIL. 10.16). Цицерон подстиче Римљане да не пристају на ропство:

ita praeclara est recuperatio libertatis ut ne mors quidem sit in repetenda libertate fugienda. (PHIL. 10.20)

Тако је славна ствар поновно освајање слободе, да тад чак ни смрт не треба избегавати.

Истоком се, такође, бави и Цицеронова беседа *In M. Antonium XI*, мада на другачији начин: крајем фебруара 44. године, у Рим су стигле вести о успесима Публија Долабеле у Азији (MAY ET AL. 2002: 278).¹¹³ Сенат је у одговору Долабелу

¹¹² Сенат је, са своје стране, поручио управницима провинција да Антонијева намештења нису валидна, те је у складу са том одлуком Квинт Хортензије Хортал, проконзул Македоније, ставио своје трупе под управу Марка Брута, који је окупао војску у Грчкој (MAY ET AL. 2002: 277-278).

¹¹³ Долабела, који се пре кратког времена споразумео са Антонијем, брутално је погубио Требонија, једног од Цезарових убица, и наставио ка Сирији (MAY ET AL. 2002: 278).

прогласио државним непријатељем, али Цицерон је сматрао да би требало предати команду Касију, који се свакако налазио у тим областима, употребио је сав свој утицај како би осигурао усвајање овог предлога, укључујући и своју речитост.

Долабелу Цицерон представља попут Антонија: он је безбожник, који се иживљавао над Требонијевим телом (РНП. 11.5), гори од свих спољних непријатеља и варвара (РНП. 11.6). Још је већи ужас што је Цицерон некад био у родбинским односима са Долабелом, и не би раскинуо односе са њим да се није доказало да је непријатељ свему римском, па и људском:

et hic, di immortales! aliquando fuit meus. occulta enim erant vitia non inquirenti. neque nunc fortasse alienus ab eo essem, nisi ille nobis, nisi moenibus patriae, nisi huic urbi, nisi dis penatibus, nisi aris et focus omnium nostrum, nisi denique naturae et humanitati inventus esset inimicus. (РНП. 11.10)

А овај човек, за име бесмртних богова, некада је био мој. Јер, његови су пороци били сакривени за оног ко их није тражио. Ни сад не бих био раздвојен од њега, да није показао да је непријатељ и нама, и зидовима отаџбине, и овом граду, и боговима и Пенатима, и свим нашим огњиштима и олтарима, и самој природи и људскости.

Цицерон вређа Луција Антонија (РНП. 11.10), па прелази на Бестију, кандидата за конзула уместо Брута, човека који не може да буде изабран ни за претора (РНП. 11.11), те на Долабелу, непријатеља свега људског, праћеног бандом одбеглих робова, и поквареним безбожницима (РНП. 11.16). Позивајући се на историјске примере (РНП. 11.18), Цицерон пореди Брута са Паладијем (РНП. 11.24): Брут и Касије су много пута спасили Рим својим деловањем, и нису чекали дозволу Сената да би предузели неопходне кораке (РНП. 11.27). Право на то им је дао Јупитер, који је дозволио да се свака ствар, која је на корист држави, сматра легалном и праведном, а Долабела је ионако проглашен државним непријатељем (РНП. 11.28-29). Цицерон, потом, позива на наставак рата, и наводи да је снага на њиховој страни, а не на страни Цезарових легија (РНП. 11.39).

Пансин утицај је ипак био превелики, и Цицеронов предлог није био усвојен, већ су провинције Азија и Сирија додељене Панси и Хирцију (МАУ ЕТ АЛ. 2002: 278).

Долабелини успеси у Сирији и положај Децима Брута у Мутини који је постајао све гори утицали су на Сенат да се према Антонију односи нешто помирљивије, да одлучи да упути још једно посланство, у коме је чак и Цицерон прихватио да учествује (МАУ ЕТ АЛ. 2002: 278-279). Ипак, како су и Цицерон и још један члан потенцијалног посланства, Публије Сервилије Исаурик, посумњали у искреност Антонијеве жеље за компромисом, Цицерон је у беседи *In M. Antonium XII*, одржаној почетком марта 43. године на седници Сената, иступио против слања посланства Антонију (МАУ ЕТ АЛ. 2002: 274-279).

Цицерон се пита каква би, уопште, била корист од посланства (РНП. 12.7), позива се на жеље Хирција и Октавијана, који не желе мир (РНП. 12.9), и поново подсећа на Антонијево занемаривање ауспиција (РНП. 12.12). Питање је, уопште, шта би задовољило тог безбожног оцеубицу:

huic igitur importuno atque impuro parricidae quid habemus, per deos immortalis! quod remittamus? an Galliam ultimam et exercitum? (РНП. 12.13)

Шта то, онда, ми имамо, што можемо, за име бесмртних богова, да дамо овом нечистом и неприличном оцеубици? Зар удаљенију Галију, и војску?

Цицерон подсећа Пансу на то да је хвалио речи Луција Пизона, да би пре напустио свој дом и своје кућне богове, него подносио Антонијеву власт над државом (РНП. 12.14), па пита Пизона да ли би Рим био Рим да прими назад толике подле, безбожне људе (РНП. 12.15). Ови безбожници нападају и државу, и Цицерона (РНП. 12.18), али Цицерон је доказао своју приврженост држави (РНП. 12.21).

На крају, Сенат је одустао од слања другог посланства Антонију, било због Цицероновог отпора, било због развоја догађаја, те је Панса, пар недеља касније, са четири легије отишао да се придружи Хирцију и Октавијану и тако појача оружану опозицију (МАУ ЕТ АЛ. 2002: 279). Међутим, Пансино колебање у фебруару и марту, под Каленовим утицајем, дало је Антонију пар недеља предности над Марком Брутом (МІАДСZEWSKA 2014: 200).

Прво су у Рим стигла писма Луција Мунација Планка и Марка Лепида, управника Трансалпинске и Нарбонске Галије, у којима су Сенату предлагали да прихвати компромисе по питању Антонија (МАУ ЕТ АЛ. 2002: 279).¹¹⁴ Антонијеви следбеници су, охрабрени Лепидовим писмом, са удвојеном снагом инсистирали на миру, те је Цицерон 20. марта одржао беседу *In M. Antonium XIII* како би се супротставио њиховим предлозима, и од самог почетка беседе успоставља наратив о Антонију и његовим следбеницима као о поквареним и безбожним људима (РНП. 13.1, МАУ ЕТ АЛ. 2002: 274-279). Цицерон наводи како је од самог почетка био против мира са таквим грађанима (РНП. 13.1). Показало се да је добро што није имао поверења у Антоније – и Луција, и Гаја, и Марка (РНП. 13.4), те подсећа на све одлуке које је Сенат донео против Марка Антонија (РНП. 13.5). Он, затим, инсистира на томе да га сама мудрост нагони да све жртвује ради слободе отаџбине (РНП. 13.6), па се окреће Лепидовим предлозима о миру (РНП. 13.7).

Цицерон ће кандидовати Помпејевог сина Секста у колегиј аугура, и у томе ће видети дејство богова, јер аугуру Антонију супротставља аугура Помпеја (РНП.

¹¹⁴ Цицерон је примио и копију писма које је Антоније послао Хирцију и Октавијану, у коме је навео да су делали против сопствених интереса кад су се ставили на страну Цезарових убица, и сугерисао да има подршку и Лепида, и Планка (МАУ ЕТ АЛ. 2002: 279).

13.12). Ако се Лепид слаже са Цицероном, он је заиста понтифекс максимус Марко Лепид, унук Марка Лепида, понтифекса максимуса, и следи примере својих предака (РНП. 13.15). Цицерон се обрушава на силе зла које предводи Антоније:

unus furiosus gladiator cum taeterrimorum latronum manu contra patriam, contra deos penatis, contra aras et focos, contra quattuor consules gerit bellum. huic cedamus, huius condiciones audiamus, cum hoc pacem fieri posse credamus? (РНП. 13.16)

Један бесни гладијатор, са групом одвратних пљачкаша, води рат против отаџбине, против богова и Пената, против жртвеника и огњишта, и против четири конзула. Зар да му се предамо, да саслушамо његове услове, зар можемо да верујемо да он жели да склопи мир?

Он подсећа поново на Луперкалије, и нарочито, на Лентулово држање током скандала (РНП. 13.17), па се враћа на Антонијеве грехе, нарочито на његово држање током погубљења центуриона легија које су одбиле да га подрже (РНП. 13.18). Антонију је супротстављен врли и боголики Октавијан (РНП. 13.19), и сам Цицерон који је био против слања посланства (РНП. 13.20). И сами богови се боре против зла (РНП. 13.22).

Цицерон цитира одломке из Антонијевог писма, па одговара на њих – тако, кад Антоније замера што су Луперцима одузети приходи које им је доделио Цезар, Цицерон се пита одакле Антонију уопште право да их помене после Луперкалија (РНП. 13.31). Антоније истиче Цицерона као једног од главних актера Цезаровог убиства (РНП. 13.40), што Цицерон одбија, пребацујући Антонију да је напустио своје свештеничке дужности према Цезару (РНП. 13.41). Он исмева Антонијеву прокламовану верност Долабели (РНП. 13.42), и наглашава како Антонијево хваљење Лепида има за циљ да га представи као безбожног (РНП. 13.43). Цицерон хвали Октавијана преко сваке мере, сматрајући га даром Риму од стране бесмртних богова (РНП. 13.46-47).

До битке код Мутине, која ће имати фаталне последице, дошло је 15. априла – прве вести које су стигле у Рим помињале су Антонијеву победу, и тек је на састанку Сената 21. априла прочитан званичан извештај о Пансиној победи (МАУ ЕТ АЛ. 2002: 279). Тада Цицерон држи и своју последњу *Филипику*, о којој ће бити више речи касније, и која је последња беседа у којој он користи своју персону борца против зла.

Како смо видели, у овом типу беседа преовлађује убеђивање на основу емоција, најчешће у оквиру аргументације *ad auctoritatem*, *ad populum*, *ad misericordiam* и *ad hominem*. Цицерон и саму своју јавну личност користи као средство убеђивања на етичким основама. Јачину његове речи, и успех његове религијске аргументације осећа и Антоније, те се и он служи религијом како би дискредитовао поступке

својих противника. Цицерон, усмеравајући поступке ширих слојева религијом по Исократовим препорукама, покушава да уједини Римљане не само против тренутног зла које им прети, него и зарад добра, нудећи им позитивне примере из ближе или даље историје.

II.2. Цицерон као заштитник Рима

Како су језик и комуникација кључни аспекти стварања различитих варијанти идентитета исказаних на многим нивоима друштвене организације, стотинама година су политичари користили језик и заједнички идентитет да избришу, на пример, политичке границе, или се, пак, коришћењем прихватљивих језичких форми исказивао социјални идентитет, попут припадности одређеној класи или положају (KROSKRITY 1999: 111-112). Тако је и Цицерон, већ годину дана након, по свој прилици, пораза на суђењу Публију Квинкцију, развио своју нову, нијансиранију политичку персону – заштитника Рима. Сада је религијска аргументација, од самог почетка, у служби презентације Цицерона као јавне личности са већ стеченим ауторитетом, било да је реч о Цицероновом претендовању на улогу Сулиног саветника, у *Pro Sexto Roscio Amerino*, оснаживању табора Катилининих противника током Цицероновог конзулата, у *Pro Murena*, односно, *In Catilinam III*, или непосредно након повратка из изгнанства, у *Post reditum ad Quirites*. Ова Цицеронова политичка персона заступљена је, скоро искључиво, у преломним тренуцима његове каријере – најранија беседа овог типа одржана је 80. године, у одбрану Секста Росција Америна, а затим следе говори против Вера, одржани 70. године, скоро све Цицеронове конзулске беседе, и уз њих *Pro Sulla*, из 62. године; потом, *De domo sua*, из 57. године, као и *De haruspicum responsis*, говор са највећом заступљеношћу религијске аргументације у целокупном Цицероновом беседништву (чак 83%), одржан 56. године.

Последња Цицеронова беседа овог типа је *In Pisonem*, коју он, по свој прилици, држи августа 55. године, након што се Пизон вратио из провинције (MARSHALL 1975: 88-89).¹¹⁵ Он Пизона напада са више страна – тако, у Pis. 83-84, Цицерон, набрајајући Пизонова сагрешења, прети да ће га извести пред лице правде у бољим околностима (DUGAN 2001: 61), па наводи како је Пизон кажњен и због сагрешења према божанству Јупитеру Урији, у оквиру аргумената *ad auctoritatem, ad baculum, ad misericordiam, и ad hominem*:

A te Iovis Vrii fanum antiquissimum barbarorum sanctissimumque direptum est. tua scelera di immortales in nostros milites expiaverunt; qui cum novo genere morbi adfligerentur neque se recreare quisquam posset, qui semel incidisset, dubitabat nemo quin violati hospites, legati necati, pacati atque socii nefario bello lacerassent, fana vexata hanc tantam efficerent vastitatem. cognoscis ex particula parva scelerum et crudelitatis tuae genus universum. (Pis. 85)

Ти си опљачкао светилиште Јупитера Урије, најстарије и најсветије варварима. Због тог светогрђа се бесмртни богови свете нашим војницима; и кад су они били

¹¹⁵ Пизон је био проконзул у Македонији 57-55. године (CLAASSEN 1992: 36).

погођени новом болешћу, и нико није могао да се опорави, нико није сумњао да су узроци овог великог уништења увреда домаћина, убијање легата, изазивање неправедног рата против мирног живља и савезника, и пљачкање светилишта. Увиђаш ли у овим ситницама универзално порекло своје окрутности и свог злочина?

Цицерон Пизона, као и Клодија, описује као чудовиште, повлачећи јасну границу између понашања Цицеронове персоне заштитника Рима, и свих добрих, са једне, и неримског понашања његових непријатеља, био то Пизон, Клодије, или Катилина.

Религијска аргументација се, у већини ових говора, ређе сусреће него у другим типовима беседа; тако, у чак осам говора, религијска аргументација је заступљена 11-20% – то су *Pro Sexto Roscio Amerino* (16%), *In Verrem II* 2-3 (18%, односно, 16%), *In Verrem II* 5 (17%), *De lege agraria I* и *II* (19%, односно, 16%), *Pro Murena* (16%), *Pro Sulla* (16%). У само две беседе, *In Verrem I* и *In Verrem II* 1, религијска аргументација је забележена у 21-30% текста, 29% и 27%. У *In Pisonem*, религијска аргументација је заступљена 38%, а у *Pro Rabirio perduellionis reo*, 41%. Чак је у три беседе посведочена употреба религијске аргументације 51-60% – у питању су *In Verrem II* 4 (58%), *In Catilinam III* (52%), и *De domo sua* (55%).

Јединствен је случај трећег Цицероновог говора о аграрном закону – наиме, у *De lege agraria III*, у сачуваном тексту није пронађен нити један случај религијске аргументације. За *Pro Scauro*, пак, с обзиром на стање ове беседе, можемо само устврдити да, у сачуваним фрагментима, Цицерон користи религијску аргументацију.¹¹⁶

Представили смо овај тип Цицеронове политичке персоне, заштитника Рима, на примеру беседа *De lege agraria I*, *Pro Murena*, и *In Catilinam III*, јер сматрамо да, само када се упореде анализе ових беседа, у њима до пуног изражаја долази Цицеронова персона заштитника Рима.

II.2.1. *De lege agraria oratio prima*

Цицерон је, освојивши *cursus honorum suo anno*, и изборивши се за дужност конзула у бурној 63. годину, заједно са Римом, могао очекивати напрегнуту ситуацију, која ће кулминирати, како смо видели, Катилинином завером. Прво што

¹¹⁶ Попут SCAUR. 46-47, где Цицерон (вероватно) каже како Скаура бране и капитолски храмови, Јупитера Највећег и Најбољег, Јуноне Регине и Минерве, који су украшени веома богатим даровима и самог Марка Скаура, и његовог оца (*Capitolium illud templis tribus inlustratum, [47] paternis atque etiam huius amplissimis donis ornati aditus Iovis optimi maximi, Iunonis Reginae, Minervae M. Scaurum apud ...*)

је он, као конзул, учинио, јесте приношење жртве Јупитеру, и сазивање Сената у Јупитеровом храму на Капитолу, а прве Цицеронове конзулске беседе јесу поменути говори о аграрном закону (SUMNER 1966: 570-571). Ове беседе су ретки извори за законски предлог о измени аграрног закона народног трибуна Публија Сервилија Рула, састављан скоро крадомице, како Цицерон каже, на ноћним састанцима, и то са приватним лицима, док су одбили помоћ конзула (AGR. 2.11-12).¹¹⁷ Цицеронова реторска и политичка вештина надвладала је и у овој неприлици – представивши овај предлог закона као атак на Помпеја и његову странку, наглашавајући намерну нејасноћу самог предлога и скоро неограничену моћ будућих децемвира, он је довољно уморио народ и бацио сумњу како на самог Рула, тако и на стварне ауторе овог предлога, који можда и није требало да буде усвојен, већ је једина намера клике иза Рула била да представи Цицерона не као народног конзула, већ као присталицу оптимата (SUMNER 1966: 576).

Цицерон се, у овој беседи, у којој је религијска аргументација посведочена у 5 од 27 сачуваних одељака, већ на самом почетку, хвата у коштац са наводним остављањем Египта у наслеђе Римљанима:

dicent enim xviri, id quod et dicitur a multis et saepe dictum est, post eosdem consules regis Alexandri testamento regnum illud populi Romani esse factum. dabitur igitur Alexandream clam petentibus eis quibus apertissime pugnantibus restitistis? haec, per deos immortalis! utrum esse vobis consilia siccorum an vinolentorum somnia, et utrum cogitata sapientium an optata furiosorum videntur? (AGR. 1.1)

Наиме, децемвири ће рећи оно, што се често и много понавља, да је после њиховог конзулата краљ Александар оставио своје краљевство римском народу. Хоћете ли им, онда, дати Александрију, када је буду крадомице тражили, кад је већ нисте дали кад су се отворено борили за њу? Да ли вам ово, за име бесмртних богова, изгледа као сновиђење пијаница, или као савет трезвених, пре као размишљања мудрих, или као луде жеље махнитих?

Након овакве употребе религијске аргументације, у оквиру реторског питања, Цицерон се, нешто касније, бави и проблемом Картагине, представљајући овај закон као напад на Помпеја:

¹¹⁷ Требало је да се, од стране само 17 од укупно 35 триба, изабере комисија од десет чланова, који би имали преторска овлашћења, а међу њихове дужности спадало би оснивање колонија у Италији, и подела *ager Campanus* колонистима, као и продаја земље у Италији, која је требало да буде продата од 81. године, а није, али и оне ван Италије, која је римском народу припала од 88. године, те одређивање пореза ван Италије, а могли би и да добијају део од ратног плена, са изузетком оног, који би освојио Помпеј (SUMNER 1966: 570-571).

tum vero ipsam veterem Carthaginem vendunt quam P. Africanus nudatam tectis ac moenibus sive ad notandam Carthaginiensium calamitatem, sive ad testificandam nostram victoriam, sive oblata aliqua religione ad aeternam hominum memoriam consecravit. (AGR. 1.5)

А затим, продаће и саму, стару Картагину, коју је Публије Африканац, оголивши јој зидине и утврђења, посветио вечном људском сећању, било како би сведочила о нашој победи, било из неког религијског разлога.

Након овог аргумента *ad baculum*, Цицерон не употребљава религијску аргументацију у следећих десетак поглавља. Тек у AGR. 1.18, он поново користи религијску аргументацију:

iam omnis omnium tolletur error, iam aperte ostendent sibi nomen huius rei publicae, sedem urbis atque imperi, denique hoc templum Iovis optimi maximi atque hanc arcem omnium gentium displicere. (AGR. 1.18)

Али, сада ће бити отклоњена свака грешка, сада ће отворено показати да им је мрско и само име ове државе, ово седиште града и власти, чак и овај храм Највећег и Најбољег Јупитера, и ово седиште свих народа.

Пошто је, поново, аргументом *ad baculum* развио дозу страха од намера Рула и његових присташа, али и Рулових подстрекача из сенке, Цицерон наставља са истом аргументацијом, само што сада додаје и бесмртне богове у оквиру *exclamatio*:

quid enim cavendum est in coloniis deducendis? si luxuries, Hannibalem ipsum Capua corrumpit, si superbia, nata inibi esse haec ex Campanorum fastidio videtur, si praesidium, non praeponitur huic urbi ista colonia, sed opponitur. at quem ad modum armatur, di immortales! nam bello Punico quicquid potuit Capua, potuit ipsa per sese; nunc omnes urbes quae circum Capuam sunt a colonis per eosdem viros occupabuntur. (AGR. 1.20)

Шта је то, чега се, наиме, треба чувати приликом оснивања колонија? Ако је то луксуз, па Капуа је покварила и самог Ханибала, ако је охолост, чини се да је то урођена особина становника Кампаније, ако је одбране ради, па није та колонија постављена испред овог града, да га штити, него насупрот, да му опонира. А како је само наоружана, за име бесмртних богова! За време пунских ратова, све што је могла Капуа, могла је својим снагама; сада, сви градови око Капуе ће бити поседнути колонистима, по наредби децемвира.

Последњи пут Цицерон користи религијску аргументацију у AGR. 1.26, када се представља као прави, народни, конзул, коме је интерес државе изнад свега:

quam ob rem, per deos immortalis! conligite vos, tribuni plebis, deserite eos a quibus, nisi prospicitis, brevi tempore deseremini, conspirete nobiscum, consentite cum bonis, communem rem publicam communi studio atque amore defendite. multa sunt occulta rei publicae volnera, multa nefariorum civium perniciose consilia; nullum externum periculum est, non rex, non gens ulla, non natio pertimescenda est; inclusum malum, intestinum ac domesticum est. huic pro se quisque nostrum mederi atque hoc omnes sanare velle debemus. (AGR. 1.26)

Кад смо код тога, у име бесмртних богова, молим вас, народни трибуни, да напустите оне који ће, ако не будете пазили, напустити вас, и то за врло кратко време, и станите уз нас, сложите се са добрим људима и браните нашу заједничку државу заједничком бригом и љубављу. Многобројне су скривене ране државе, уперене су против ње мисли многих неправедних грађана; не постоји никаква спољна опасност, нити који краљ, или народ и племе, кога се треба бојати; зло је домаће и међу нама, унутар наших зидина, и свако од нас треба да жели да одоли том злу и исправи ствари.

Премда Цицерон тврди да је Рул само извршилац намера сила из сенке, тешко је у потпуности сагледати позадину ових дешавања, како због тога што су нам од девет Рулових колега позната само тројица (Луције Цецилије Руф, који је уложио вето, и Тит Ампије Балб са Титом Лабијеном, Помпејеве присташе, пре део непознате него разрешења, с обзиром на то да је Помпејев став по овом питању упитан), тако и због тога што имена оних људи, који се надају положају децемвира и све су ово оркестрирали, Цицерон не наводи, иако је прилично јасно да су, уз, по свој прилици, Цезара и Краса, ту и Катилина, Аутроније, Цетег, и други *improbi* (SUMNER 1966: 572-573).

II.2.2. *Pro Lucio Murena oratio*

На изборима за 62. годину учествовала су четири кандидата – Сервије Сулпиције Руф, Децим Јуније Силан, Луције Сергије Катилина и Луције Лициније Мурена – како је кампања била бурна, а Катилина склон подмићивању, Цицерон се изборио за усвајање новог закона, *lex Tullia de ambitu*, који је веома повећао зајамчену казну изборну корупцију (AYERS 1954: 245).¹¹⁸ Катон је, са своје стране, обећао да ће гонити све који овако поступају, јер је његов стоички осећај за морал био дубоко повређен општом корупцијом, те се удружио са једним од поражених кандидата,

¹¹⁸ Ово је већ постала устаљена пракса у римском друштву и већина становника није гледала на изборно подмићивање као на нечасно дело (AYERS 1954: 245).

Сулпицијем, како би извео Мурену пред суд (AYERS 1954: 245).¹¹⁹ Поред Сулпиција, који је био главни тужилац, и Катона, који је као најјачи адут оптужбе говорио последњи, *subscriptores* су били још и извесни Гај Постум, и млађи Сервије Сулпиције, можда син несуденог конзула, док су на Мурениној страни била два највећа римска беседника свог времена, Цицерон, који је говорио последњи на страни одбране, и Квинт Хортензије, Цицеронов супарник из процеса против Вера, а уз њих и Марко Лициније Крас, будући тријумвир (AYERS 1954: 246).

Муренино суђење одржано је новембра 63. године, између *In Catilinam II* и *In Catilinam III* (KENNEDY 1972: 182-183), у веома опасном тренутку по државу, у периоду продужене кризе између Катилининог напуштања Рима и хапшења његових присталица, када је народ био свестан да се ближи некаква несрећа, али несвестан још увек њених правих размера и обриса (AYERS 1954: 245). Судбина државе је била у опасности, те се Цицерон, да не би по истеку мандата оставио државу на ветрометини, са само једним конзулом на њеном челу, прихватио овог случаја и поред тога што је имао искушење обавеза као конзул, а Мурена био по свој прилици крив, иако Цицерон тврди да је Мурениној победи на изборима допринела његова војна слава, која је на бираче утицала више него сав престиж његовог противкандидата Сулпиција као врсног, ако не и најбољег, правника свог времена (AYERS 1954: 245, RAMSEY 1984: 220-221).¹²⁰

Муренино суђење је представљало и сукоб два различита гледишта на судбину Рима – Катановог, који је сматрао да се ни по коју цену не сме одступати од моралних принципа, и Цицерановог, склоног моралним компромисима и уважавању политичких реалности (AYERS 1954: 245). Цицерон је схватао да би ослобађајућа пресуда за Мурену допринела даљем јачању коруптивних тенденција у римском друштву, али је исто тако разумео да, са Катилинином победом, тог друштва више не би било, док је Катон, пак, веровао да је повратак поштењу у свим сферама друштва једино средство обнављања државног здравља на дуже стазе, и сматрао је да је осуда Мурене корак у том правцу, без обзира на све непосредне последице такве пресуде. Цицерон је успео да убеди судије како би Муренина осуда довела државу у опасност и оставила је без заштите пред не сасвим превазиђеном опасношћу од Катилине, и поред Катанових напора, и Муренине несумњиве кривице (AYERS 1954: 245-246, CRAIG 1986: 229-230).

¹¹⁹ Другог конзула, Силана, Катон је избегао да оптужи, изговарајући се родбинским везама (AYERS, 1954: 245). Силан је био Катанов зет (KENNEDY 1972: 182).

¹²⁰ И Цицерон, и Сулпиције, учили су се финесама правне науке од Сцеволе, једног од највећих правника свог времена; Цицерон спекулише да је Сулпиције изабрао права уместо реторике јер је више желео да буде први у нижој професији, него други у вишој (BRUT. 151; RAMSEY 1984: 220-223). Иначе, Цицерон је на изборима подржао управо Сулпиција (KENNEDY 1972: 182).

Ова беседа, у којој је религијска аргументација заступљена у 14 од 90 поглавља, почиње молитвом – Цицерон представља Мурену не само као избор римског народа, него и богова:

quae precatus a dis immortalibus sum, iudices, more institutoque maiorum illo die quo auspicato comitiis centuriatis L. Murenam consulem renuntiavi, ut ea res mihi fidei magistratuique meo, populo plebique Romanae bene atque feliciter eveniret, eadem precor ab isdem dis immortalibus ob eiusdem hominis consulatum una cum salute obtinendum, et ut vestrae mentes atque sententiae cum populi Romani voluntatibus suffragiisque consentiant, eaque res vobis populoque Romano pacem, tranquillitatem, otium concordiamque adferat. (MUR. 1)

Када сам молио бесмртне богове, господо судије, по обичају и навици наших предака, на онај дан кад сам прогласио да је Луције Мурена изабран за конзула, после ауспиција у центуријатској комицији, да то буде на добробит и срећу и мене и моје дужности, и народа римског и Римљана, тако се сад молим истим бесмртним боговима да тај човек са сигурношћу задобије дужност конзула, и да ваше жеље и планови буду у сагласности са жељама и гласовима римског народа, и да то донесе и вама и римском народу мир, стабилност, слогу и јединство.

У оквиру аргумента *ad auctoritatem*, Цицерон понавља званичну молитву из ритуала знаног као *renuntiatio*, чиме повезује суђење са обредном радњом, самим тим вршећи притисак на судије да не пренебрегну вољу богова доказану избором Мурене за конзула и да га ослободе (HEIBGES 1969В: 835). Настављајући у истом духу, служећи се опет аргументом *ad auctoritatem*, он инсистира на томе да је Мурена изабран општим консензусом, и богова, и народа, и самог Цицерона:

quae cum ita sint, iudices, et cum omnis deorum immortalium potestas aut translata sit ad vos aut certe communicata vobiscum, idem consulem vestrae fidei commendat qui antea dis immortalibus commendavit, ut eiusdem hominis voce et declaratus consul et defensus beneficium populi Romani cum vestra atque omnium civium salute tueatur. (MUR. 2)

Кад је то већ тако, господо судије, и кад је већ на вас пренета моћ бесмртних богова, или макар са вама подељена, исти конзул га сад препоручује вашој вери, који га је раније препоручио бесмртним боговима, да би он, гласом истог човека и проглашен за конзула, и брањен, могао да брани и добробит римског народа, и вашу и сигурност целе државе.

Цицерон Мурену брани и зато што му је пријатељ, и зато што је конзул, те аргументу *ad auctoritatem* додаје и аргумент *ad misericordiam*:

ego vero, iudices, ipse me existimarem nefarium si amico, crudelem si misero, superbum si consuli defuissem. qua re quod dandum est amicitiae, large dabitur a me, ut tecum agam, Servi, non secus

ac si meus esset frater, qui mihi est carissimus, isto in loco; quodtribuendum est officio, fidei, religioni, id ita moderabor ut meminerim me contra amici studium pro amici periculo dicere. (MUR. 10)

Ја бих себе самог, господо судије, сматрао неправедним да сам напустио пријатеља, окрутним да сам га напустио у невољи, а охолом да сам га напустио као конзула. Оно што треба да се да због пријатељства, даћу увелико, тако да ћу се према теби понашати, Сервије, не другачије, него као да је мој брат, који ми је најмилији, на овом месту; оно што треба да се да дужности, вери, религији, то ћу тако удесити, као да стално бринем да говорим против савета једног пријатеља како бих спасао другог.

Окрећући се Мурениној прошлости као доказу врлине, Цицерон, покушавајући да побуди саосећање према Мурени аргументима *ad misericordiam*, *ad auctoritatem* и *ad populum*, као нарочиту заслугу истиче да је Мурена вољно служио под сопственим оцем као заповедником, што је доказ Муренине побожности:

hic vero, iudices, et fuit in Asia et viro fortissimo, parenti suo, magno adiumento in periculis, solacio in laboribus, gratulationi in victoria fuit. et si habet Asia suspicionem luxuriae quandam, non Asiam numquam vidisse sed in Asia continenter vixisse laudandum est. quam ob rem non Asiae nomen obiciendum Murenae fuit ex qua laus familiae, memoria generi, honos et gloria nomini constituta est, sed aliquod aut in Asia susceptum aut ex Asia deportatum flagitium ac dedecus. meruisse vero stipendia in eo bello quod tum populus Romanus non modo maximum sed etiam solum gerebat virtutis, patre imperatore libentissime meruisse pietatis, finem stipendiorum patris victoriam ac triumphum fuisse felicitatis fuit. maledicto quidem idcirco nihil in hisce rebus loci est quod omnia laus occupavit. (MUR. 12)

Али он је заиста, господо судије, био и у Азији, и оном веома храбром човеку, свом оцу, био од велике помоћи у опасностима, утеху у тешкоћама, разлог честитања у победама. И мада Азија са собом носи извесну дозу сумње на луксуз, није толико вредно хвале никад не видети Азију, већ тамо живети умерено. Стога, не би требало да се просто Азија, одакле је потекла слава његове породице, сећање на његов род, част и слава његовог имена, држи као аргумент против Мурене, већ ако је подлегао неком злу у Азији, или га из Азије донео. То што је служио у овом рату, који не само да је био највећи, него и онај који је водио римски народ, јесте доказ врлине, то што је вољно служио под својим оцем као заповедником доказ побожности, док је то што се поход завршио очевом победом и тријумфом доказ среће. Дакле, нема места да се ишта лоше каже о њему што се овога тиче, јер је све испуњено похвалама.

Одговарајући на тврдњу Сервија Сулпиција Руфа, Мурениног супарника на изборима, како је његово порекло племенитије од Мурениног, Цицерон покушавајући да докаже како његов клијент више заслужује дужност конзула, нарочито вешто користи *exemplum*, особито историјски, и тврди како би о човеку

требало да се суди на основу његових квалитета, а не на основу порекла (D'ARMS 1972: 82). Тако, у MUR. 16, он пореди конзуле различитих генерација, наглашавајући како Мурена, премда није тако племенитог порекла, ипак није инфериорнији од Сулпиција, сина пропале патрицијске породице, него што је то био конзул 141. године, Квинт Помпеј, наспрам Марка Емилија Скаура, конзула 115. године (D'ARMS 1972: 83).¹²¹ И Помпеј, и Скаур имали су потешкоћа на судовима: Помпеј је морао, након што је већ био издржао саслушање због свог понашања на дужности проконзула у Шпанији, да издржи још једну истрагу, која се тицала *res repetundae*, вероватно 139. године, док је Скаура, који је био први познати оптужени на недавно основаном *quaestio de ambitu*, након избора за конзула 116. године, тужио Публије Рутилије Руф: у оба случаја, пресуда је била ослобађајућа ((D'ARMS 1972: 83).

Цицерон тврди како је Муренино војно искуство гласачима битније од Сулпицијеве правне вештине (MUR. 22), па у брилијантном пасусу исмева ситничавост правника (MUR. 26-27, RAMSEY 1984: 221), користећи *exemplum* како би умањио ауторитет самог Сулпиција као представника ове професије. Он правницима спочитава да се дословно држе слова закона, а не духа правде, и као пример наводи склапање једног од три типа римског брака, *coemptio*, о коме је било речи раније, и који је, како наводи, подразумевао формулу *ubi Gaius, ibi Gaia*; након што су у документу нашли пример *Gaia*, Цицерон каже да су правници свим женама-учесницама обреда наденули то име:

nam, cum permulta praeclare legibus essent constituta, ea iure consultorum ingeniis pleraque corrupta ac depravata sunt. mulieres omnis propter infirmitatem consili maiores in tutorum potestate esse voluerunt; hi invenerunt genera tutorum quae potestate mulierum continerentur. sacra interire illi noluerunt; horum ingenio senes ad coemptiones faciendas interimendorum sacrorum causa reperti sunt. in omni denique iure civili aequitatem reliquerunt, verba ipsa tenuerunt, ut, quia in alicuius libris exempli causa id nomen invenerant, putarunt omnis mulieres quae coemptionem facerent Gaias vocari. (MUR. 27)

Наиме, иако су многе ствари одлично решене законима, велики део њих је искварен и оштећен мудрошћу адвоката. Наши преци су сматрали да све жене, због својих умних недостатака, треба да буду под заштитом татора; ови људи су створили класу татора, чија је моћ подређена женама. Неки нису желели да се одрекну приватних жртви у породици; спретношћу ових, старци су се женили на основу *coemptio*, како би се избегли ови свети ритуали. На крају, у сваком делу грађанског законика они су занемарили дух једнакости, а придржавали се слова закона, тако су, примера ради, јер је неко од њих прочитао у књизи име Гаја, сматрали да се све жене, удате на основу *coemptio*, имају звати Гаје.

¹²¹ Помпеја и Скаура Цицерон скупа помиње у још једној прилици, у беседи у одбрану Фонтеја (FONT. 23-24) одржаној неких шест година пре овог говора (D'ARMS 1972: 83).

Пошто тако умањи значај правничке професије (MUR. 28), Цицерон наставља да напада извор ауторитета Мурениних, и својих, противника, те наводи како су заслуге правника мање од заслуга беседника (MUR. 29), који је, пак, са своје стране, мање важан за државу од вештог стратега (MUR. 30, RAMSEY, 1984: 221). Он разлику између беседника и правника пореди са разликом између свирача на китари и онога чији је инструмент фрула: беседник, као и китариста, може да учини све што може и њихов супарник, али и више од тога (RAMSEY 1984: 223-224).

Након што представи грађане као неуку и несталну пучину грдну, попут правог оптимата, премда је самопрокламовани *consul popularis*, Цицерон опет уводи *exemplum* како би поткрепио свој став, па, одступајући од своје улоге „народног конзула“, објашњава разлоге за политику *panem et circenses*. Муренини поступци су, дакле, у складу са римским политичким нормама и обичајима предака:

sed si nosmet ipsi qui et ab delectatione communi negotiis impedimur et in ipsa occupatione delectationes alias multas habere possumus, ludis tamen oblectamur et ducimur, quid tu admirare de multitudine indocta? (MUR. 39)

Али, кад смо чак и ми сами, које и општи послови спречавају да уживају у доколици, и који можемо наћи многа друга уживања у самим тим пословима, обрадовани и заинтересовани за игре, зашто се ти чудиш када то чини необразована гомила?

Цицерон, затим, прелази на величање свог, витешког сталежа, и његовог обновитеља, Луција Отона, свог пријатеља, а све то и даље кроз призму игара:

L. Otho, vir fortis, meus necessarius, equestri ordini restituit non solum dignitatem sed etiam voluptatem. itaque lex haec quae ad ludos pertinet est omnium gratissima, quod honestissimo ordini cum splendore fructus quoque iucunditatis est restitutus. qua re delectant homines, mihi crede, ludi, etiam illos qui dissimulant, non solum eos qui fatentur; quod ego in mea petitione sensi. nam nos quoque habuimus scaenam competitricem. (MUR. 40)

Луције Отон, храбар човек и мој пријатељ, витешком сталежу није вратио само достојанство, него и енергију. Стога су овај закон, који се односи на игре, сви прихватили, јер се њиме овом најпоштенијем сталежу враћају не само почести, него и уживање у њиховим плодовима. Зато ми веруј да игре одушевљавају људе, не само оне који то признају, него и оне који се претварају да није тако; то сам и ја схватио током своје кампање за конзула. Наиме, и ми смо, као и наш супарник, имали спектакл.

Хвалећи Муренину претуру, што је позиција коју су Сулпицијеви пријатељи, због познавања права, желели за њега, Цицерон инсистира на томе како је управо та дужност Мурену ваљано припремила за место конзула:

sed haec sane sint paria omnia, sit par forensis opera militari, militaris suffragatio urbanae, sit idem magnificentissimos et nullos umquam fecisse ludos; quid? in ipsa praetura nihilne existimas inter tuam et huius sortem interfuisse? (MUR. 41)

Али, хајде да кажемо да је то заиста тако – да је искуство са форума исто што и војно, да једнаку тежину носе и гласови мирних грађана, и гласови војника, нека је исто организовати највеличанственије, и никада не организовати никакве игре; па шта? Зар не мислиш да у самој претури нема никакве разлике између твог и његовог избора?

Супротстављајући се Катону, Цицерон, како би избегао губитак тако важног савезника, суптилно исмева Катонов стоицизам (MUR. 60-66), и то на такав начин, како са дивљењем примећује Квинтилијан, да Катон не може бити повређен: Цицерон овде не суди човеку, него филозофији, коју сматра мањкавом (QUINT. INST. 11.170, CRAIG 1986: 230). Он је могао да се ослони на овакав приступ проблему само ако је већ постигао неки договор са судијама да ће оптужбе против Мурене бити третиране *pro forma* (CRAIG 1986: 230-231).

Циљ беседника Цицерона јесте да понуди бољу аргументацију за Муренину одбрану, него што Катон може да понуди за Муренину осуду, док је циљ Цицерона државника да осигура безбедност Рима током раскринкавања Катилинине завере (STEM 2006: 221), и зато је најважнија Цицеронова поента, која, ипак, не може бити експлицитно наведена на суђењу – да је илузорно бити забринут за Муренину кривицу (или невиност), док се држава налази у таквој опасности; управо је то разлог зашто и Цицерон, и судије, иако су свесни да није невин, желе да Мурена буде ослобођен (CRAIG 1986: 232). Цицерон решава ову апсурдну ситуацију тако што позива аудиториј да прихвати његову кохерентну, али и комичну аргументацију, која приличи и суђењу и јединственим околностима у којима се оно одвија (CRAIG 1986: 232).¹²² Цицерон лично, са друге стране, веома поштује како Катона, тако и његово бављење филозофијом, те га описује као опасног противника, и наводи како се понео у строгом стилу стоика (STEM 2005: 38). Овде Цицерон користи три аргумента, који немају много везе са конкретним оптужбама против Мурене: први од њих јесте да је стоицизам, који је Катона и навео да поднесе тужбу против Мурене, нереалан и ригидан, други је да је Катон, уз то, и погрешно разумео своје учитеље, а трећи служи да нагласи разлику између Катона и обичаја предака, на које се сам Катон позива као на један од битних извора свог ауторитета (CRAIG 1986: 232).

¹²² Ова аргументација ће, са своје стране, послужити и као основ, на коме Цицерон гради антитезу између Катановог хеленизованог идеализма и свог поштовања обичаја предака (CRAIG 1986: 232).

Цицерон религијску аргументацију поново уводи тек када се користи ауторитетом Муренине крвне сроднице, весталке. Он се служи како аргументом *ad auctoritatem*, тако и историјским примерима:

non igitur, si L. Natta, summo loco adulescens, qui et quo animo iam sit et qualis vir futurus sit videmus, in equitum centuriis voluit esse et ad hoc officium necessitudinis et ad reliquum tempus gratosus, id erit eius vitrico fraudi aut crimini, nec, si virgo Vestalis, huius propinqua et necessaria, locum suum gladiatorium concessit huic, non et illa pie fecit et hic a culpa est remotus. omnia haec sunt officia necessariorum, commoda tenuiorum, munia candidatorum. (MUR. 73)

Дакле, ако би Луције Ната, младић највишег статуса, за кога већ сада видимо какве је природе, и какав ће у будућности јунак бити, желео да буде популаран у витешким центуријама, и ради неопходности свог посла, и ради будућности, то се не би сматрало грехом или варком његовог очуха, онда не би требало ни да се сматра било чим другим осим побожним делом што је весталска девица, блиска рођака и пријатељица овог човека, предала њему своје место на гладијаторским играма, и ту нема никакве његове кривице. Све су то поступци из осећања дужности према пријатељима, услуге учињене млађима, дужности кандидата.

Његов чест аргумент јесте да он, за разлику од Катона, савесно следи *mores maiorum*. Тако он у MUR. 74 оптужује Катона да следи строгу, неримску етику када је подигао тужбу против Мурене (KENTY 2016: 453). Повезујући корупцију са добробити државе, Катон истиче да би основни мотив кандидата за функцију требало да буде вршење те службе на корист народа, стога је погрешно утицати на бираче позивањем на њихове најниже инстинкте. Народ би требало да изабере онога који би му најбоље служио, и на тај избор не би требало да утиче ништа друго до врлина самог кандидата (CRAIG 1986: 251). Цицерон на симпатичан начин спочитава Катону његову прилежност, а све кроз историјске примере, у оквиру аргумента *ad auctoritatem*:

atque ille, homo eruditissimus ac Stoicus, stravit pelliculis haedinis lectulos Punicanos et exposuit vasa Samia, quasi vero esset Diogenes Cynicus mortuus et non divini hominis Africani mors honestaretur; quem cum supremo eius die maximus laudaret, gratias egit dis immortalibus quod ille vir in hac re publica potissimum natus esset; necesse enim fuisse ibi esse terrarum imperium ubi ille esset. (MUR. 75)

Квинт Туберон је, пак, као стоик и веома учен човек, за ту прилику поставио пунске лежајеве, и изнео самијске посуде, као да је стварно преминуо Диоген Киник, а не да обележава смрт тог божанског човека, Публија Африканца; због кога се, хвалећи га на дан његове смрти, захваљивао бесмртним боговима, што се такав јунак родио баш у овој држави; наине, било је неизбежно да се власт над светом налази тамо где је он.

За случај да позивање на вољу богова при избору Мурене за конзула, и спочитавање превелике ригидности Катону, не доведу до жељеног циља, Цицерон има спремну још једну тактику – представљање ситуације као пресудне по Рим, који се налази у великој опасности. Стога се он моли боговима да помогну Мурени да одврати потенцијалну катастрофу, сада уз аргумент *ad auctoritatem* уводећи и аргумент *ad baculum*:

mihi credite, iudices, in hac causa non solum de L. Murenae verum etiam de vestra salute sententiam feretis. in discrimen extremum venimus; nihil est iam unde nos reficiamus aut ubi lapsi resistamus. non solum minuenda non sunt auxilia quae habemus sed etiam nova, si fieri possit, comparanda. Hostis est enim non apud Anienem, quod bello Punico gravissimum visum est, sed in urbe, in foro — di immortales! sine gemitu hoc dici non potest — non nemo etiam in illo sacrario rei publicae, in ipsa, inquam, curia non nemo hostis est. di faxint ut meus conlega, vir fortissimus, hoc Catilinae nefarium latrocinium armatus opprimat! (MUR. 84)

Верујте ми, господо судије, да у овом случају не доносите само одлуку о Мурениној добробити, него и о својој. Налазимо се у великој опасности; нити можемо ишта што смо учинили да променимо, нити да се одржимо тамо где смо пропали. Не само да морамо да пазимо да се не смање трупе које имамо, већ и да окупимо нове, ако је то уопште могуће. Јер, непријатељ није под Анијеном, што се за време Пунских ратова сматрало веома озбиљном ситуацијом, већ у самом граду, на форуму – бесмртни богови, ово није могуће изговорити без уздаха – па, чак, и у овом храму државе, у самој курији, постоје неки непријатељи. Нека богови учине да мој колега, веома храбар човек, оружјем скрши ово Катилинино неправедно разбојништво!

Цицерон, потом, уводи и аргумент *ad misericordiam* – за Мурену је ово одсудна ситуација, јер ако изгуби конзулат, изгубиће и сва претходна достигнућа, али и достојанство:

nolite, per deos immortalis! [87] iudices, hac eum cum re qua se honestiorem fore putavit etiam ceteris ante partis honestatibus atque omni dignitate fortunae privare. (MUR. 87)

Господо судије, немојте, у име бесмртних богова, да му са том једном почасту, коју је сматрао часнијом од осталих, одузмете и оне раније почасту, и достојанство, и срећу.

Настављајући у истом духу, служећи се опет аргументом *ad misericordiam*, Цицерон наглашава да Мурена, уколико буде осуђен, неће имати коме да се окрене, нити где да оде:

qua re quid invidendum Murenae aut cuiquam nostrum sit in hoc praeclaro consulatu non video, iudices; quae vero miseranda sunt, ea et mihi ante oculos versantur et vos videre et perspicere

potestis. si, quod Iuppiter omen avertat! hunc vestris sententiis afflixeritis, quo se miser vertet? domumne? (MUR. 88)

Не видим, господо судије, шта се у овом дичном конзулату има замерити Мурени или било коме од нас; али оно што је стварно за жаљење, то и мени стоји пред очима, а и ви можете да видите, и да разумете. Ако – да Јупитер преокрене лош знак! – овог својим одлукама осудите, куда јадан да се окрене? Зар дому своме?

Цицерон нарочито инсистира на разочарању Муренине заштитнице, Јуноне Соспите, коју не зазива директно, већ алудира на Муренине везе са овом богињом, што приватне, што стечене положајем (HEIBGES 1969В: 837). Тако, служећи се аргументима *ad misericordiam* и *ad auctoritatem*, он наводи да би Муренин останак на дужности био не само праведна надокнада за његове жртве, већ би то и задовољило вољу богова и самог Јупитера, али нарочито Ланувиј, место Мурениног рођења, који је под заштитом Јуноне Соспите, те би богиња имала то задовољство, да јој уобичајену конзулску жртву принесе њен штићеник:

quae si acerba, si misera, si luctuosa sunt, si alienissima a mansuetudine et misericordia vestra, iudices, conservate populi Romani beneficium, reddite rei publicae consulem, date hoc ipsius pudori, date patri mortuo, date generi et familiae, date etiam Lanuvio, municipio honestissimo, quod in hac tota causa frequens maestumque vidistis. nolite a sacris patriis Iunonis Sospitae, cui omnis consules facere necesse est, domesticum et suum consulem potissimum avellere. quem ego vobis, si quid habet aut momenti commendatio aut auctoritatis confirmatio mea, consul consulem, iudices, ita commendo ut cupidissimum oti, studiosissimum bonorum, acerrimum contra seditionem, fortissimum in bello, inimicissimum huic coniurationi quae nunc rem publicam labefactat futurum esse promittam et spondeam. (MUR. 90)

Ако је то већ тако горко, тешко и болно, ако је то у толикој мери страно вашој милости и милосрђу, господо судије, онда сачувајте добронамерност римског народа, и вратите држави конзула, учините то његовој скромности, учините то његовом покојном оцу, његовом роду и породици, учините то и Ланувију, тој веома цењеној општини, коју сте гледали често у сузама због овог суђења. Немојте да одвајате од жртвовања Јунони Соспити, коју морају учинити сви конзули, њега, који не само као конзул толико њој припада. Ја вам, господо судије, ако моја препорука има неку тежину, а моја тврдња ауторитет, сада њега препоручујем, као конзул конзула, и уздам се и обећавам да ће се показати толико жељан мира, толико вољан да саслуша савете добрих људи, тако противан побунама, тако постојан у боју, и непомирљиви противник ове завере, која и сада покушава да науди држави.

Ова беседа је Цицеронов највећи реторски тријумф 63. године (KENNEDY 1972: 182). И Катон, и Цицерон су, очигледно, у својим беседама стављали акценат на службу држави. Ипак, изгледа да је Цицеронов наступ под видом заштитника Рима

донео више успеха од Катонових морализаторских тенденција. Цицерон је, без сумње, ставио државу изнад себе (STEM 2006: 208), не само у својим програмским делима, него и у беседама. Изгледа да је у овом случају реална потреба за обојицом конзула на дужности надвладала ситна политиканства, и да су судије свакако биле склоне да ослободе Мурену, како Цицерон сам наводи у беседи у одбрану Флака (FLACC. 98), одржаној четири године касније (STEM 2006: 212). Можда је до предизборног утицаја на бираче и дошло са пуним Цицероновим знањем и сагласношћу представника оптимата, а можда је и Катонов напад на Мурену служио ради смиривања друштвених прилика у Риму који је тек очекивао пуно суочавање са Катилинином побуном, што делује вероватно када се у обзир узме Катонска каснија сарадња и блиско пријатељство са Муреном (KENNEDY 1972: 185), али и Цицероново често удруживање са Катоном, кога сматра ванредним човеком, понекад штетним по државу.¹²³

Било како било, ова беседа је прави пример Цицероновог прокламованог патриотизма, његове улоге заштитника Рима и римског поретка, чак и када је тај поредак упитне моралне вредности. Он наступа као бранилац Рима и римских обичаја, поништавајући тако једну од Катонових највећих предности, његов несумњиви морални ауторитет. Катон, стоик, не разуме Рим; он покушава да поправи његове обичаје, док Цицерон, бранећи државу, брани и *mores maiorum*, интегрални део римског карактера, нарочито политичког. Тиме се утврђује на трону *consul popularis*, и, изнад тога, *dux togatus*, који Рим брани од свих нападача, били они недобронамерни попут Катилине, или добронамерни, а заведени, попут Катона.

II.2.3. *In Lucium Catilinam oratio tertia*

Цицерон у овој беседи, као у *In Catilinam II*, користи добробит римске државе – *salus populi Romani* – као један од главних мотива (STEM 2006, 225). Десетак дана након друге беседе против Катилине, до Рима су стигле вести да се он придружио Манлију, па их је Сенат обојицу, и Катилину, и Манлија, прогласио државним непријатељима, те одредио да на њих пође Антоније са војском, а да Цицерон брани Рим (BERRY 2020: 42). У граду су се у том тренутку налазили и изасланици Алоброжана, које су завереници покушали да привуку на своју страну – упитно је јесу ли Алоброжани оберучке прихватили прилику да истргују бољи положај са Римом, или су били под таквим Цицероновим притиском да су прихватили да

¹²³ У писму Атику из јуна 60. године (АТТ. 2.1.8), Цицерон наводи како је Катон изузетно лојалан држави, али и штетан по њу, јер говори као да се налази у Платоновој *Држави*, а не међу Ромуловим отпадницима (STEM 2006, 225).

кажу шта год је он желео (PHILIPS 1976: 446). Било како било, посланици су 2. децембра ухапшени заједно са Титом Волтруцијем, у поседу компромитујућих писама (BERRY 2020: 44).

Цицерон је одмах наредио да се пред њега доведу Лентул, Цетег, и још тројица завереника; Лентул, Цетег и још двојица су дошли, јер нису знали да се у конзуловом дому већ налазе ухапшени Алоброжани, док је пети, Марко Цепарије, већ био отишао за Апулију (BERRY 2020: 44-45).¹²⁴ Цицерон се тек након тога упутио у храм богиње Слоге, где је стигао у тренутку кад се на форуму подизала нова статуа Јупитера (CAT. 3.22). Сенату су предочени докази; Лентул је све признао (BERRY 2020: 45-46). Пошто је Сенат изгласао Цицерону захвалност, он се упутио на форум, где је, слично као и у првом говору против Катилине, искористио саму локацију и оно што она симболизује (VASALY 1983: 66-67), и поднео извештај народу (BERRY 2020: 45-46). Већ у првој реченици треће беседе против Катилине употребљава религију:

rem publicam, Quirites, vitamque omnium vestrum, bona, fortunas, coniuges liberosque vestros atque hoc domicilium clarissimi imperi, fortunatissimam pulcherrimamque urbem, hodierno die deorum immortalium summo erga vos amore, laboribus, consiliis, periculis meis e flamma atque ferro ac paene ex faucibus fati ereptam et vobis conservatam ac restitutam videtis. (CAT. 3.1)

Данас, Квирити, видите државу, животе свих вас, ваш иметак, блага, ваше жене и децу и овај прелепи и пресрећни град, седиште преславне империје, отете од ватре и гвожђа и замало из чељусту судбине, и за вас одржане и сачуване, и то огромном љубављу бесмртних богова према вама, и мојим залагањима, саветима и мукама.

Одмах у следећем пасусу, Цицерон наставља са низањем религијске аргументације, развијајући даље тезу о спасењу Рима са ивице пропасти, уводећи чак и Ромула. Нарочито користи аргументе *ad populum* и *ad auctoritatem*:

et si non minus nobis iucundi atque inlustres sunt ei dies quibus conservamur quam illi quibus nascimur, quod salutis certa laetitia est, nascendi incerta condicio et quod sine sensu nascimur, cum voluptate servamur, profecto, quoniam illum qui hanc urbem condidit ad deos immortalis benivolentia famaue sustulimus, esse apud vos posterosque vestros in honore debet is qui eandem hanc urbem conditam amplificatamque servavit. nam toti urbi, templis, delubris, tectis ac moenibus subiectos prope iam ignis circumdatosque restinximus, idemque gladios in rem publicam destrictos rettudimus mucronesque eorum a iugulis vestris deiecimus. (CAT. 3.2)

Ако нам ти дани, када смо спасени, нису мање славни, или слатки, од оних када смо се родили, јер је радост спасења сигурна, а рођења није, и пошто се рађамо без осећаја, али смо са радошћу спасени, сигурно, чак и онај, који је основао овај град и

¹²⁴ Поред тога, када је од Гала сазнао за већу количину оружја која се наводно налазила у Цетеговом дому, Цицерон је тамо упутио претора, Гаја Сулпиција (BERRY 2020: 45).

кога смо подигли међу бесмртне богове својом наклоношћу и традицијом, треба да буде одушевљен вама и вашим потомцима, он који је, такође, спасао овај град, и саградио га, и увећао. Јер ми смо угасили ватре већ скоро подметнуте, и постављене, око целог града, храмова, светишта, зидина и кућа, и обезвредили мачеве потегнуте на државу, и окренули њихове оштрице од ваших врата.

Цицерон овде не само да, као и у претходним групама беседа, имплицира божанску заштиту коју Рим ужива, не само да своје непријатеље представља као борце против богова, традиције и саме нутрине римског бића, већ и себе самог, и своје поступке, приказује као средство божанске интервенције. У истом духу Цицерон наступа и када представља ситуацију са Алоброжанима и Публијем Лентулом који их је наговарао на изазивање рата у Галији, Волтурција који их је спроводио, писмима упућеним Катилини – то је одговор богова на конзулове молитве, и то како би цела ствар била јасно видљива не само њему, већ и Сенату и народу:

itaque ut comperi legatos Allobrogum belli Transalpini et tumultus Gallici excitandi causa a P. Lentulo esse sollicitatos, eosque in Galliam ad suos civis eodemque itinere cum litteris mandatisque ad Catilinam esse missos, comitemque eis adiunctum esse T. Volturcium, atque huic esse ad Catilinam datas litteras, facultatem mihi oblatam putavi ut, quod erat difficillimum quodque ego semper optabam ab dis immortalibus, tota res non solum a me sed etiam a senatu et a vobis manifesto deprenderetur. (CAT. 3.4)

Стога, када сам сазнао да су посланици Алоброжана подстицани на изазивање рата од стране Публија Лентула ради изазивања немира у Трансалпинској Галији, и да су послати у Галију, својим грађанима, и истим путем са писмима упућеним Катилини, и да им је као пратилац придружен Тит Волтурције, и да су и њему била дата нека писма за Катилину, мислио сам да ми је дата прилика, што је било изузетно тешко и што сам увек желео од бесмртних богова, да не само ја, већ и Сенат и ви јасно видите.

Цицерон није усамљен у оваквом третману римске религије – слично поступа и Лентул, када се, како сазнајемо од Цицерона, позива на Сибилу пророчанства:

Lentulum autem sibi confirmasse ex fati Sibyllinis haruspicumque responsis se esse tertium illum Cornelium ad quem regnum huius urbis atque imperium pervenire esset necesse: Cinnam ante se et Sullam fuisse. eundemque dixisse fatalem hunc annum esse ad interitum huius urbis atque imperi qui esset annus decimus post virginum absolutionem, post Capitoli autem incensionem vicesimus. (CAT. 3.9)

Лентул им је, пак, потврђивао из Сибилних књига и одговора харуспика, да је управо он онај трећи Корнелије коме је суђено да допадне власт над овим градом:

да су Цина и Сула били пре њега. Такође им је рекао да је ова година судбоносна за овај град и његову власт јер је то десета година после ослобађања девица, и после пожара у Капитолу.

Затим, Цицерон саопштава да су се завереници натезали око одређивања часа за удар – Лентул је желео да на Сатурналије запале град, док се Цетегу то чекање чинило предугим (CAT. 3.10 – 11, *descriptio, interrogatio, ad auctoritatem*):

hanc autem Cethego cum ceteris controversiam fuisse dixerunt quod Lentulo et aliis Saturnalibus caedem fieri atque urbem incendi placeret, Cethego nimium id longum videretur. (CAT. 3.10)

Али, они су рекли да је била нека расправа између Цетега и осталих, јер су Лентул и други хтели да запале град и учине покољ на Сатурналије, а Цетегу се то чинило прекасно.

Цетег се, притиснут доказима, бранио ћутањем, док је Стацилије признао; Лентул се, пак, сломио тек кад је ствар дошла до Сибилиних пророчанстава:

qui cum illi breviter constanterque respondissent per quem ad eum quotiensque venissent, quaesissentque ab eo nihilne secum esset de fati Sibyllinis locutus, tum ille subito scelere demens quanta conscientiae vis esset ostendit. (CAT. 3.11)

А кад су му одговорили кратко и мирно, по чијем су налогу и колико често долазили код њега, и кад су га питали није ли им ишта причао о Сибилиним пророчанствима, онда је он, одједном луд од злочина, показао колика је снага савести.

У CAT. 3.15, Цицерон прелази на сопствену доделу супликација и почести од стране Сената (*descriptio, superlatio, ad auctoritatem*):

atque etiam supplicatio dis immortalibus pro singulari eorum merito meo nomine decreta est, quod mihi primum post hanc urbem conditam togato contigit, et his decreta verbis est: 'quod urbem incendiis, caede civis, Italiam bello liberassem.' quae supplicatio si cum ceteris supplicationibus conferatur, hoc interest, quod ceterae bene gesta, haec una conservata re publica constituta est. (CAT. 3.15)

И још је, због њихове јединствене заслуге, у моје име, одређена супликација бесмртним боговима, коју сам ја први, од оснивања града, у цивилу заслужио, и то је одређена овим речима: јер сам спасио град од пожара, грађане од покоља, а Италију од рата. А када се ова супликација упоређи са осталим супликацијама, истиче се следеће – све су друге одржане због подвига, а само ова због спаса државе.

Он примећује да Лукул не би дозволио да његова писма, непобитни сведоци његове кривице, падну у руке другима (CAT. 3.17, *definitio*):

non ille nobis Saturnalia constituisset, neque tanto ante exiti ac fati diem rei publicae denuntiavisset neque commisisset ut signum, ut litterae suae testes manifesti sceleris deprehenderentur. (CAT. 3.17)

Он нам не би устројио Сатурналије, нити би објавио толико унапред дан пропасти и смрти државе, нити би икад дозволио да његов печат, његова писма, очигледни сведоци његовог злочина, падну у туђе руке.

Цицерон поново наглашава улогу бесмртних богова, у спасењу града (CAT. 3.18 – *ad pietatem, transitio*), позивајући се на раније примере бриге богова према Риму, попут дешавања за време конзулата Коте и Торквата, када је гром неколико пута ударао по Капитолу, па чак и у кип самог Ромула, и да по речима харуспика, следи покољ, и сукоб, и преврат, и рат, уколико бесмртни богови не буду умилоствљени да својом моћи одбију судбину (CAT. 3.19 – *exemplum, ad auctoritatem, descriptio*):

quamquam haec omnia, Quirites, ita sunt a me administrata ut deorum immortalium nutu atque consilio et gesta et provisa esse videantur. idque cum coniectura consequi possumus, quod vix videtur humani consili tantarum rerum gubernatio esse potuisse, tum vero ita praesentes his temporibus opem et auxilium nobis tulerunt ut eos paene oculis videre possimus. nam ut illa omittam, visas nocturno tempore ab occidente faces ardoremque caeli, ut fulminum iactus, ut terrae motus relinquam, ut omittam cetera quae tam multa nobis consulibus facta sunt ut haec quae nunc fiunt canere di immortales viderentur, hoc certe, Quirites, quod sum dicturus neque praetermittendum neque relinquendum est. [19] nam profecto memoria tenetis Cotta et Torquato consulibus compluris in Capitolio res de caelo esse percussas, cum et simulacra deorum depulsa sunt et statuae veterum hominum deiectae et legum aera liquefacta et tactus etiam ille qui hanc urbem condidit Romulus, quem inauratum in Capitolio, parvum atque lactantem, uberibus lupinis inhiantem fuisse meministis. quo quidem tempore cum haruspices ex tota Etruria convenissent, caedis atque incendia et legum interitum et bellum civile ac domesticum et totius urbis atque imperi occasum appropinquare dixerunt, nisi di immortales omni ratione placati suo numine prope fata ipsa flexissent. (CAT. 3.18-19)

Како год, све сам то ја, Римљани, тако удесио, да се чинило да се дешава и испада тако због мига и промисли бесмртних богова. То можемо да закључимо, јер једва да се тако тешке ствари могу решити без људске мудрости, а и они су нам, заиста, у то време помогли таквим својим присуством, да смо скоро могли да их видимо без очију. Да изоставим све друго, бакље виђене за време ноћи са западне стране, и врелину неба, да оставим по страни ударе громава, и земљотресе, да не кажем ништа ни о свим другим знацима којих је било толико за време мог конзулата, да се

чинио да су и бесмртни богови одређивали ово што се сада дешава, сигурно, Римљани, оно што ћу сад рећи не сме бити ни изостављено, нити прећутано. Наиме, сигурно се сећате да су многе куле на Капитолу биле погођене громовима за време конзулата Коте и Торквата, када су се померали и кипови бесмртних богова, и падале статуе древних јунака, и истопила се бронза законских таблица, а погођен је и сам Ромул, који је основао овај град, и чија је позлаћена статуа стајала на Капитолу, сећате се, био је представљен као млад, и како сиса, и држи се за вучицине груди. И кад су се, у то време, састали сви пророци, из целе Етрурије, и рекли да се приближава покољ, и пожари, и свргавање закона, и грађански и домаћи рат, и пад целог града и државе, уколико бесмртни богови, умилоствљени на све начине, ту судбину не промене сопственим моћима.

Ово је све увод у Цицеронов интересантан приказ улоге Јупитеровог кипа у откривању завере:

itaque illorum responsis tum et ludi per decem dies facti sunt neque res ulla quae ad placandos deos pertineret praetermissa est. idemque iusserunt simulacrum Iovis facere maius et in excelso conlocare et contra atque antea fuerat ad orientem convertere; ac se sperare dixerunt, si illud signum quod videtis solis ortum et forum curiamque conspiceret, fore ut ea consilia quae clam essent inita contra salutem urbis atque imperi inlustrarentur ut a senatu populoque Romano perspicere possent. (...) [21] (...) illud vero nonne ita praesens est ut nutu Iovis optimi maximi factum esse videatur, ut, cum hodierno die mane per forum meo iussu et coniurati et eorum indices in aedem Concordiae ducerentur, eo ipso tempore signum statueretur? (...) [22] (...) quibus ego si me restitisse dicam, nimium mihi sumam et non sim ferendus: ille, ille Iuppiter restitit; ille Capitolium, ille haec templa, ille cunctam urbem, ille vos omnis salvos esse voluit. (CAT. 3.20-22)

И тако су, у складу са њиховим одговорима, одржане десетодневне игре, и није занемарена нити једна ствар усмерена ка умирењу богова. И такође су наредили да се начини већа статуа Јупитера, и да се постави на висину, и да буде окренута ка истоку, а не као раније ка западу, и рекли су да се надају да ће, ако та статуа коју видите буде гледала излазак сунца, форум и курију, да ће онда изаћи на светло они планови, тајно смишљани против добробити града и власти, и да ће их моћи прозрети римски Сенат и народ. (...) Није ли заиста то тако очигледно, да се чини да је на миг самог Јупитера дошло до тога да, када су јутрос у свитање, по мојој наредби, и затвореници и они који су их оптужили, преко форума били спровођени у храм богиње Слоге, у том тренутку је подизан Јупитеров кип? (...) Да кажем да сам их ја зауставио, превише бих себи приписао, и боље да се нисам ни родио: он их је, Јупитер, зауставио; он је желео да Капитол, и овај храм, и овај цео град, и сви ви будете спасени.

Цицерон у CAT. 3.20-22 истиче Јупитеров највиши ауторитет, подижући индивидуални проблем на општи ниво (HEIBGES 1969A: 305). Цела беседа је,

уосталом, прожета религиозношћу – религијска аргументација заступљена је у чак 15 од 29 поглавља, што ову беседу сврстава у ред оних са процентулно најзаступљенијом религијском аргументацијом, која се јавља у преко 50% текста. Цицерон се осврће на супликациије и своју победу освојену у тоги (CAT. 3.23, *superlatio, ad populum*):

quam ob rem, Quirites, quoniam ad omnia pulvinaria supplicatio decreta est, celebratote illos dies cum coniugibus ac liberis vestris. nam multi saepe honores dis immortalibus iusti habiti sunt ac debiti, sed profecto iustiores numquam. erepti enim estis ex crudelissimo ac miserrimo interitu, erepti sine caede, sine sanguine, sine exercitu, sine dimicatione; togati me uno togato duce et imperatore vicistis. (CAT. 3.23)

Кад смо код тога, Квирити, и кад су већ супликациије одређене на свим олтарима, прославите ове дане са својим супругама и децом. Наиме, многе су и честе почасти по праву и заслуги припадале бесмртним боговима, али, заиста, праведније од ових никад. Јер, уграбљени сте из веома окрутне и несрећне пропасти, уграбљени без покоља, без крви, без војске, без битке; победили сте, само у тоги, предвођени само мноме, императором и војсковођом у цивилу.

Он наглашава како ће због тога вечно остати у сећању Римљана (CAT. 3.26), па, на самом крају овог говора, као и у првој беседи против Катилине, поручује римском народу да се разиђе својим домовима поштујући Јупитера:

vos, Quirites, quoniam iam est nox, venerati Iovem illum custodem huius urbis ac vestrum in vestra tecta discedite et ea, quamquam iam est periculum depulsum, tamen aequae ac priore nocte custodiis vigiliisque defendite. id ne vobis diutius faciendum sit atque ut in perpetua pace esse possitis providebo, Quirites. (CAT. 3.29)

Ви, Квирити, пошто је сад већ ноћ, поштујући Јупитера, заштитника и вас самих и овог града, идите својим кућама и, иако је опасност одвраћена, ипак их браните стражама и бдењем, као и прошле ноћи. А ја ћу се, Квирити, потрудити да ово не потраје дуго, и да можете да уживате вечни мир.

Цицерон, дакле, инсистира на божанској промисли у овим дешавањима, на Јупитеровом особитом старању за добробит римског народа и државе, наглашавајући религиозност Римљана и тако супротстављајући часног грађанина, који поштује Јупитера и врши своје дужности, безобзирним и безбожним побуњеницима. У оваквој, прагматичној употреби религијске аргументације огледа се подела римских грађана на „нас“ и на „њих“, која карактерише говоре који припадају овом нивоу употребе религијске аргументације. Он, такође, покушава – и успева – колико да представи Катилину као пошаст и симбол свега лошег у

римском друштву, толико и да представи себе, свој политички програм, и наметне се као најбоље решење.

II.2.4. Преглед Цицеронове употребе религијске аргументације у другим беседама овог типа

Цицерон у овој групи беседа наступа као Римљанин који штити римске интересе; то је, уосталом, и један од основних мотива беседа против Вера, јер, ма колико страшна била Верова непочинства према Сикулима, она се, ипак, не могу ни поредити са потенцијално штетним утицајем по Рим.¹²⁵ У беседама *In Verrem II* 1-5 почиње да се помаља онај лик непријатеља свих добрих, намерен да угрози не само римску државу, него и сам њен корен – њену религију, начин живота, и обичаје предака, тако очигледан међу каснијим Цицероновим непријатељима.

Тако, у *In Verrem II* 1, Цицерон оштро напада Вера да му ништа није свето, јер чак ни Персијанци нису покушали да опљачкају Дел (VERR. II 1.47-48), место Аполоновог рођења, о чијој светости би Вер требало да је научио у детињству, или макар сазнао касније. Још горе од тога је Верово угрожавање интереса Рима:

quaerimus etiam quid iste in ultima Phrygia, quid in extremis Pamphyliæ partibus fecerit, qualis in bello praedonum praedo ipse fuerit qui in foro populi Romani pirata nefarius reperiatur? dubitamus quid iste in hostium praeda molitus sit, qui manubias sibi tantas ex L. Metelli manubiis fecerit, qui maiore pecunia quattuor columnas dealbandas quam ille omnis aedificandas locaverit? exspectemus quid dicant ex Sicilia testes? quis umquam templum illud aspexit quin avaritiae tuae, quin iniuriae, quin audaciae testis esset? quis a signo Vortumni in circum maximum venit quin is uno quoque gradu de avaritia tua commoneretur? quam tu viam tensorum atque pompae eius modi exegisti ut tu ipse illa ire non audeas. te putet quisquam, cum ab Italia freto diiunctus esses, sociis temperasse, qui aedem Castoris testem tuorum furtorum esse volueris? quam populus Romanus cotidie, iudices etiam tum cum de te sententiam ferent, videbunt. (VERR. II 1.154)

Да питамо, пак, шта је он радио у далекој Фригији, шта у најудаљенијим деловима Памфиле, колико је гусарио над пиратима у рату он, који је на форуму проглашен за неправичног пљачкаша римског народа? Зар сумњамо у то како би се тај понашао са непријатељским пленом, кад је узео толики део плена Луција Метела, који је више новца потрошио за кречење четири стуба, него што је Метел за подизање целог храма? Зар ишчекујемо шта ће рећи сведоци са Сицилије? Да ли је ико видео иједан храм који није био сведок твоје похлепе, твоје неправде, твог безобразлука? Ко је

¹²⁵ Објављујући потпуни корпус беседа против Вера, Цицерон је, по свој прилици, намеравао да их презентује као матрицу оптужбе, показујући како је презентација доказа важнија од доказа самих (TEMPEST 2013: 69).

пored кипa Вертумна дошао на Циркус Максимус, а да га сваки корак није подсећао на твоју похлепу? Ти си тај пут, којим иду процесије и света кола, тако поправио, да се ни сам не усуђујеш њиме да идеш. Зар ико може да мисли да си ти, када си био одвојен од Италије морем, поштедео савезнике, када си изабрао Касторов храм за сведока својих лоповлука? Које је римски народ виђао свакодневно, а судије чак и онда када су доносиле пресуду о теби.

У *In Verrem II 2* Цицерон истиче колико је Вер забразио у јерес: он је чак и Венери принео жртву из дела отете имовине, иако је сам примио наследство, и тако погазио не само људске, него и божанске законе.¹²⁶

hoc idem transfero in magistratus, curationes, sacerdotia; quibus in rebus non solum hominum iura, sed etiam deorum immortalium religiones omnis repudiavit. Syracusis lex est de religione, quae in annos singulos Iovis sacerdotem sortito capi iubeat, quod apud illos amplissimum sacerdotium putatur: com suffragiis tres ex tribus generibus create sunt, res revocatur ad sortem. (VERR. 2.126)

И то такође преносим и на магистратуре, свештеничке дужности и оне који о томе брину, јер овим стварима он није само људске законе прекршио, него и све обавезе према бесмртним боговима. У Сиракузи постоји закон о религији, по коме сваке године мора да се бира жребом Јупитеров свештеник, и та се свештеничка дужност код њих сматра најпрестижнијом; када се гласовима три сталежа изаберу тројица кандидата, ствар се препушта жребу.

Овакво Верово понашање угрожава интересе Рима, стога Цицерон у *In Verrem II 3* и наступа у одбрану римске традиције и обичаја предака, али не запоставља ни овоземаљске, практичне проблеме које је Вер створио држави, попут нарушавања односа у провинцији због кршења устаљеног обичаја самосталног прикупљања пореза.¹²⁷ Он пореди Вера са Сулом по степену опасности коју представља по државу, и бахатом односу према њој:

¹²⁶ Занимљиво је и што Цицерон у VERR. 2. 160 помиње кип Сераписа, који се налази на најсветијем месту у Сиракузи, и изгледа има довољан утицај да Цицерон сматра потребним да нагласи да се кршење верских обичаја Грка дешава јединствено, уз подршку околних савезника, пред кипом самог Сераписа. Овај детаљ доиста доприноси изопштивању слике о оријенталним божанствима у Цицероновим говорима, неправедно запостављене у истраживањима.

¹²⁷ Како су порезе на Сицилији прикупљали месни житељи, свима је било у интересу да се ти порези одрже на што нижем нивоу, а римској власти је одговарало да одржи ситуацију мирном у светлу недавних друштвених потреса. Вер је ову крхку равнотежу нарушио, чиме је изазвао таласање у провинцији, а његова дела су угрозила и сам Рим: доневши закон да је пољопривредник дужан да плати порезнику онолико, колико овај тражи (VERR. 3.25, *primum edictum, iudices, audite praeclarum: quantum decumanus edidisset aratorem sibi decumae dare oportere, ut tantum arator decumano dare cogeretur*), Вер

Vnus adhuc fuit post Romam conditam, — di immortales faxint, ne sit alter! — cui res publica totam se traderet temporibus et malis coacta domesticis, L. Sulla. hic tantum potuit ut nemo illo invito nec bona nec patriam nec vitam retinere posset; tantum animi habuit ad audaciam ut dicere in contione non dubitaret, bona civium Romanorum cum venderet, se praedam suam vendere. eius omnis res gestas non solum obtinemus, verum etiam propter maiorum incommodorum et calamitatum metum publica auctoritate defendimus. (VERR. 3.81)

Само је један такав био од оснивања Рима – нека бесмртни богови не дозволе да буде и други! – коме се препустила цела држава, натерана злим временима и унутрашњим неприликама, Луције Сула. Он је имао толику моћ, да нико није могао да задржи ни имање, ни слободу, ни живот без његове дозволе; толико је био бахато силан, да се није устручавао да каже у скупштини, када је продавао имовину римских грађана, да продаје свој ратни плен. Сва његова дела не само да смо задржали, него их још и бранимо ауторитетом државе, из страха од већих проблема и опасности.

Велика неправда и невоља задесили су Сицилију, земља је остала необрађена, а ово суђење, и Цицерон као инструмент вршења правде, довешће до исправљања нанетог зла над древним римским савезницима и самим римским колонистима, који ће моћи да се врате кућама (VERR. 3.228).¹²⁸

Вер је на Сицилији, поред приватне имовине, пљачкао и ону из домена божанског, од храмова, преко приватних светилишта, до свећњака намењеног самом Јупитеру Капитолском. Цицерон, пак, премда јесте принуђен да користи религију у овој беседи природом саме теме, као усталом и у беседи о одговорима харуспика, додатно наглашава управо ту, религијску страну Верових недела, чинећи тако да оно што би иначе био сувопаран говор не само привуче, већ и одржи пажњу читаоца. Његова реторска вештина чак и од неопходности прави права мала уметничка дела, преплићући различите врсте и нивое аргументације у истом одељку и провлачећи исти тон кроз различите, каткад очекиване, а каткад и не, варијације.¹²⁹

је учешћем у самом сакупљању пореза прекршио закон, и уз то лично вршио изнуде, чиме је свео Сицилију на просјачки штап.

¹²⁸ Цицерон инсистира на томе да је стање на Сицилији горе него за време пунских ратова: народ је напустио своја огњишта и кућне богове, а земља остала необрађена, што се није десило ни пред опасношћу од Хаздрубалових Феничана и Атенијевих робова (VERR. 3.121).

¹²⁹ У овим говорима, религија је изузетно заступљена – између 31 и 15% текста бави се религијском аргументацијом – са изузетком *In Verrem oratio, actio II, liber 4*, где се религија јавља у невероватних 88 од 151 одељка. Богови се срећу најчешће, а затим и речник из сфере религиозног; нарочито је дирљив раније поменути *conclusio* последњег од ових говора, где Цицерон зазива многа божанства да помогну правди да победи. Религијска аргументација је у овим беседама коришћена разнолико – било груписана у неколико узастопних поглавља, било пажљиво увођена и напуштана, како би

Цицерон је, по свој прилици, упознат – што у неким случајевима и показује – са вредношћу опљачканих дела, али фингира незнање, тако да је беседа *In Verrem II 4* прожета великим бројем *descriptiones* и аргумената *ad ignorantiam*. Он у одељцима VERR. 4.46-48 описује Верово насиље над римским грађанима и религијом, представљено кроз *exemplum*, са кратким освртом на Верово одузимање сребра (VERR. 4.51-52; *exemplum, ad misericordiam, superlatio*), те тако припрема терен за веома упечатљив *descriptio* Веровог присвајања канделабра који је краљ Антиох наменио Јупитеру Капитолском. Овде *argumentum ad misericordiam* прати *argumentum ad populum*, уз *superlatio, membrum* и *interrogatio*, употребљене како би се нагласиле последице које би задесиле Рим и римски народ уколико правда не буде надвладала чак ни у случају толико моћног краља (VERR. 4.68). Затим, Цицерон уводи и *argumentum ad auctoritatem*, у обраћању Квинту Катуду:

hoc loco, Q. Catule, te appello; loquor enim de tuo clarissimo pulcherrimoque monumento. non iudicis solum severitatem in hoc crimine, sed prope inimici atque accusatoris vim suscipere debes. tuus enim honos illo templo senatus populiue Romani beneficio, tui nominis aeterna memoria simul cum templo illo consecratur; tibi haec cura suscipienda, tibi haec opera sumenda est, ut Capitolium, quem ad modum magnificentius est restitutum, sic copiosius ornatum sit quam fuit, ut illa flamma divinitus exstitisse videatur, non quae deleteret Iovis optimi maximi templum, sed quae praeclarius magnificentiusque deposceret. (VERR. 4.69)

Сада се, Квинте Катуде, обраћам теби, јер говорим о твом најлепшем и најславнијем споменику. Ти мораш да на себе узмеш не само озбиљност судије, него и снагу супарника и тужиоца. Јер, љубазношћу Сената и народа римског, твоја је част повезана са твојим храмом, и твоје је име заједно са тим храмом посвећено у вечном сећању; јер је теби предата ова брига, и теби је дато ово дело, да Капитол, како је и величанственије обновљен, буде и украшен раскошније него што је био, да би се чинило да је онај пожар послат с неба, не да би уништио храм Јупитера Највећег и Најбољег, него да би био подигнут још лепши и још величанственији.

Он упозорава судије, заклињући их бесмртним боговима да не дозволе да Верова похлепа, поред свега, угрози још и државне интересе (VERR. 4.113, *exemplum, ad misericordiam, ad auctoritatem*), и да чувајући веру савезника, сачувају сопствену (VERR. 4.114, исто), јер је угрожен сам општи принцип религије:

nunc vero in communi omnium gentium religione, inque iis sacris quae maiores nostri ab exteris nationibus adscita atque arcessita coluerunt, — quae sacra, ut erant re vera, sic appellari Graeca voluerunt, — neglegentes ac dissoluti si cupiamus esse, qui possumus? (VERR. 4.115)

нагласила ионако тешку ситуацију, или како би Цицерону позајмили недостајући ауторитет древних и мање древних примера.

А сад, када је на овај начин заиста нападнута религија свих народа, и окаљане су светиње које су наши преци унели и преузели од других народа – обичаји названи „грчким“, јер то уистину и јесу – ма колико желели да будемо хладни и индиферентни по том питању, како можемо бити?

Овакав Цицеронов приступ је у *In Verrem II* 5 подигнут на још виши ниво, нарочито у обраћању боговима у закључку беседе, као што ћемо видети.

Цицерон се персоном заштитника Рима нарочито служи док се налази на дужности конзула – поред *De lege agraria I-II*,¹³⁰ у ову групу говора спадају и *Pro Rabirio perduellionis reo*, беседа одржана у одбрану Мурене, као и трећи говор против Катилине. Друга беседа о аграрном закону прави је пример Цицеронове вештине, јер је окренуо народ против, до тада популарног, Руловог предлога (VASALY 1988: 409), представивши га као опасност не само по цео земаљски шар, већ и по целу Италију и сам Рим.

Елоквенција јесте била Цицеронова најјача вештина, и овај говор се може читати као сведочанство искључиво о моћи речи (BELL 1997: 1). Инсистирајући на томе да се подробно упознао са текстом Руловог предлога о прерасподели земље, он нарочито истиче намерну нејасност законских одредница (VASALY 1988: 410), додатно се служећи терминима попут *reges*, „тирански“, и слично. Стављајући акценат на конкретну, неправичну идеју о изузимању целих 18 триба из поступка гласања, Цицерон се успешно служи не само самим речником беседе, него и религијском аргументацијом, како би распирио већ изазвану несигурност и сумњу у намере Рула и клике чији је он део.¹³¹

Цицерон отвара беседу позивајући се на *mores maiorum* и сопствени ауторитет (AGR. 2.1), па прелази на срж проблема. Тако, у AGR. 2.18 јетко замера предлагачу идеју о избору чланова комисије на начин сличан избору понтифекса максимуса, што искључује гласове многих триба.¹³² Он преокреће ситуацију устврдивши да је Рул намерио не да додели земљу народу, него, управо, да отима од народа (AGR. 2.19). Цицерон Рулу супротставља историјски пример Сципиона Африканца:

¹³⁰ Трећа беседа је само фрагмент, и то аргументума по свему судећи, једне од још две одржане беседе о аграрном закону. Ове беседе откривају занимљиву слику Цицеронове употребе религије. Наиме, док су прва два говора дала очекиване резултате, који у процентуалној употреби религијске аргументације ни по чему не одудара од претходна два говора из истог периода, у сачуваном тексту треће Цицеронове беседе против Рула нисмо открили никакве религијске референце.

¹³¹ Цицерон је изгледа у праву када Рулу спочитава непоштене намере, нарочито када се у обзир узме неуобичајени начин избора децемвира који би требало да се баве доделом земље. Избор је требало да се врши већином гласова само 17 од 35 триба, а Помпеј је, интересантно, био искључен из избора (MAY ET AL. 2002: 122).

¹³² Можда је Цезар заиста један од предлагача из сенке, што, с обзиром на његов положај понтифекса максимуса, не можемо да искључимо.

ascribit eidem auctioni Corinthios agros opimos et fertilis, [51] et Cyrenensis qui Apionis fuerunt, et agros in Hispania propter Carthaginem novam et in Africa ipsam veterem Carthaginem vendit, quam videlicet P. Africanus non propter religionem sedum illarum ac vetustatis de consili sententia consecravit, nec ut ipse locus eorum qui cum hac urbe de imperio decertarunt vestigia calamitatis ostenderet, sed non fuit tam diligens quam est Rullus, aut fortasse emptorem ei loco reperire non potuit. (AGR. 2.51)

Ставио је на аукцију и богате и плодне њиве Коринћана, и Кирењана, које су припадале Апиону, и њиве у Хиспанији близу нове Картагине, и у Африци оне око старе Картагине је продао, које је посветио Публије Африканац, не због неког религијског осећаја за то место или његову древност, већ по предлогу својих саветника, како би само то место подсећало на пропаст тог народа који се са нама надметао за превласт, али Сципион није био толико пажљив колико Рул, или можда само није могао наћи купца за ту локацију.

Цицерон је овим беседама доказао моћ своје речи, јер је преокренуо опште мишљење о увек популарним аграрним законима, и тако поразио Рула, да се о њему није ништа чуло после 63. године (SUMNER 1966: 572). Интересантно, он је у овим говорима инсистирао на разликама између Гаја Граха, правог народног трибуна, и Рула, који скрнави *dignitas* римског народа, истакавши своју улогу народног конзула као правог наследника Гаја Граха, и инсистирајући на свом програму слоге међу staleжима, лат. *concordia ordinum* (MURRAY 1966: 294).¹³³

И када је Тит Лабијен, народни трибун, на наговор Гаја Јулија, против Гаја Рабирија поднео тужбу за *perduellio*,¹³⁴ Цицерон је, схвативши да је на суђењу сама *Senatus consultum ultimum*, а будући на месту конзула, на себе преузео Рабиријеву одбрану, у првом процесу у коме су председавали *duumvires perduellionis* – сам Цезар са рођаком Луцијем (MAY ET AL. 2002: 129-130).¹³⁵

¹³³ Цицеронов став према Грасима и у овим беседама, и иначе, јесте двојак – иако провејава негативан однос према њима, нарочито према Тиберију, од чије је власти Сципион ослободио Рим (*P. Scipione, qui ex dominatu Ti. Gracchi privatus in libertatem rem publicam vindicavit*, BRUT. 212), Цицерон повремено хвали њихову моралност и друге врлине, али и реторску вештину (MURRAY 1966: 294).

¹³⁴ Ово је била већ поприлично заборављена, архаична оптужба за издају државе, а Рабирије је оптужен због учешћа у убиству народног трибуна Луција Сатурнина и његових присташа, међу којима је био и Лабијенов рођак, и то 37 година раније (MAY ET AL. 2002: 129-130).

¹³⁵ Цицерон је Рабирија бранио тек у другом процесу, пред центуријатском комицијом. Резултат је био нерешен – Цезаров популарски и демагошки циљ је постигнут, а Рабирије није осуђен. Основни мотив Цезара и Лабијена, по свему судећи, био је напад на саму *Senatus consultum ultimum*, до Катилинине завере, коришћену само два пута (121. године против Гаја Граха, и 100. године против Сатурнина). То и сам Цицерон истиче, не пропуштајући прилику да се пред аудиторijем покаже као заштитник државне стабилности, бранећи Рабирија да, ако већ не може са сигурношћу да се каже да јесте убио Сатурнина, онда се бар може отворено рећи да је узео оружје у руке са намером да га убије (MAY ET AL. 2002: 129-130).

Истичући да је на коцки не само живот римског грађанина, већ и сама добробит државе, и свих појединаца у њој, Цицерон индивидуални случај Гаја Рабирија претвара у општи проблем, те се обраћа Јупитеру и другим бесмртним боговима и богињама да спасу и Рабирија, и сам Рим, да би потом упоредио *potestas* комиције и *numen* богова – коју је римски народ дужан да употреби у складу са вољом бесмртних богова, на корист отаџбине (HEIBGES 1969B: 834-835):

quae cum ita sint, primum, quod in tanta dimicatione capitis, famae fortunarumque omnium fieri necesse est, ab Iove optimo maximo ceterisque dis deabusque immortalibus, quorum ope et auxilio multo magis haec res publica quam ratione hominum et consilio gubernatur, pacem ac veniam peto precorque ab eis ut hodiernum diem et ad huius salutem conservandam et ad rem publicam constituendam inluxisse patiantur. deinde vos, Quirites, quorum potestas proxime ad deorum immortalium numen accedit, oro atque obsecro, quoniam uno tempore vita C. Rabiri, hominis miserrimi atque innocentissimi, salus rei publicae vestris manibus suffragiisque permittitur, adhibeatis in hominis fortunis misericordiam, in rei publicae salute sapientiam quam soletis. (RAB. PERD. 5)

Кад је то већ тако, прво, како и треба да се чини у борби за човеков живот, репутацију и иметак, молим за милост Јупитера Највећег и Најбољег и остале бесмртне богове и богиње, који својом помоћи и подршком много више управљају овом државом него што то чини људски разум и мудрост, и молим их да дозволе да је овај дан освануо ради очувања добробити овог човека и ради очувања државе. Затим молим и вас, Квирити, чија је моћ скоро приближна моћи бесмртних богова, и преклињем вас да, како је живот Гаја Рабирија, човека заиста невиног и несрећног, али и добробит државе истовремено везана за ваше гласове и у вашим рукама, да се, по вашем старом обичају, сажалите на злу срећу овог човека, и своју мудрост посветите држави.

Цицерон држи беседу у одбрану Публија Корнелија Суле од оптужбе Луција Манлија Торквата због Сулиног учешћа у Катилининим заверама 62. године (RAMSEY 1982: 125).¹³⁶ Он брани Сулу на темељу свог ауторитета, и у SUL. 18-19 представља се као бранилац и Рима и богова, и домова и храмова, успостављајући свој неоспорни ауторитет; зли га људи мрзе са жаром, јер мисле да, докле год је он у животу, они не могу ништа слично поново покушати (SUL. 29). Подсећајући Торквата на жртве његових сопствених предака у корист Рима Цицерон, се, у ствари, обраћа својим непријатељима, и прети им својом реторичком вештином коју и те како намерава да користи (SUL. 32-33). Инсистирајући на томе да је за спас Рима заслужна воља богова, а не његова мудрост, он као да се правда за одлагање одлуке и неодлучно поступање током раскринкавања Катилинине завере (SUL. 43).

¹³⁶ За разлику од *In Catilinam I-IV* – од којих само прва беседа спада у ову групу – остали Цицеронове говори из овог периода показују пад у коришћењу религијске аргументације.

Peroratio је у потпуности један велики аргумент *ad misericordiam*, најинтересантнији тамо где се јавља антипод среће Луција Корнелија, лоша фортуна која прогања Публија:

miserum et infelicem illum diem quo consul omnibus centuriis P. Sulla renuntiatus est, o falsam spem, o volucrem fortunam, o caecam cupiditatem, o praeposteram gratulationem! quam cito illa omnia ex laetitia et voluptate ad luctum et lacrimas recciderunt, ut, qui paulo ante consul designatus fuisset, repente nullum vestigium retineret pristinae dignitatis! quid enim erat mali quod huic spoliato fama, honore, fortunis deesse videretur? aut cui novae calamitati locus ullus relictus? Vrget eadem fortuna quae coepit, repperit novum maerorem, non patitur hominem calamitosum uno malo adflictum uno in luctu perire. (SUL. 91)

О, несрећног ли и тужног дана када је Публије Сула проглашен за конзула од стране свих центурија, о лажне наде, и превртљиве фортуне, о слепе жеље и неразумне честитке! Како се брзо све преокренуло из среће и весеља у тугу и сузу, када је он, који је пре мало времена био изабрани конзул, изненада остао без свих знакова раније почести! Које је то зло које се чини да је желело да Публије остане без части, славе, среће? И зар је остало још неко место које би могла заузети нека нова несрећа? Иста га зла срећа прати, од почетка, ствара му нову бол, не може да поднесе да овај несрећни човек страда, а да буде погођен само једном несрећом.

Пошто је овако нагласио разлику између Луција и Публија, и онемогућио сваку аналогију између Суле Феликса и несрећног Публија, Цицерон завршава беседу фингирајући неизрециву бол због Сулине судбине, и представљајући своје прихватање овог случаја као неку врсту покорности за строгост према осуђеним завереницима, суптилно се позивајући на свој ауторитет, али и на људскост и милост судија (SUL. 92-93).

Цицеронове страхови за будућност били су оправдани – изгнан је из Рима 58. године, а Клодије је на делу земљишта на коме се налазила Цицеронова кућа подигао светилиште посвећено богињи *Libertas*, показујући како је Рим његовим прогоном вратио своју слободу.¹³⁷ Цицерон је, пак, сматрао да мотив за ову пљачку и уништење није чак ни похлепа, већ најобичнија мржња (ROLLER 2010: 134). После повратка из изгнанства и беседа пред Сенатом и народом, Цицерон се окренуо питању свог дома у говору пред понтифицима.¹³⁸ Цицерон се, у три беседе из *post reditum* периода – *In Pisonem* и *De haruspicum responsis*, уз поменути *De domo sua*, – поставља као заштитник Рима.

¹³⁷ Кућа се налазила на Палатину, Цицерон ју је купио од Краса, можда Марка, можда не (ALLEN 1944).

¹³⁸ Интересантно је да је религијска аргументација у беседи *De domo sua*, заступљена у 90 од 147 поглавља, док се у *De haruspicum responsis oratio*, религија помиње у 52 од 63 поглавља. Процентуално, дакле, заступљеност религије у ове две беседе износи 61%, односно, 83%.

Слично *In Verrem II 4*, он је и у *De domo sua* и *De haruspicum responsis* принуђен да се бави религијом због природе саме теме. те тако, у говору о свом дому, он уводи религију на самом почетку говора, истичући да је један од највреднијих мудрих обичаја предака овај по коме исти људи надгледају оно што се тиче обавеза према бесмртним боговима, али и оно што представља највише интересе државе, како би је сачували у најбољем стању (DOM. 1, *ad auctoritatem*). Одмах затим, он подсећа понтифике да на овај дан морају да одлуче подржавају ли безбожне грађане, интересујући се код Клодија да ли се то религија променила у његовом одсуству (DOM. 2-3, *ad hominem, ad auctoritatem, superlatio, interrogatio*).

Цицеронова основна стратегија у овој беседи јесте инсистирање на томе да Клодије није ни био правоснажно усвојен, чиме је остао патрициј, те стога није ни могао постати народни трибун који има права да одузима имовину осуђеним грађанима (DOM. 34-35, *exemplum, ad hominem*); у наредним одељцима, он потврђује изречено у оквиру *licentia* и *ratiocinatio*, потом дајући преглед могућих катастрофалних последица Клодијевог поступка:

ita populus Romanus brevi tempore neque regem sacrorum neque flamines nec Salios habebit, nec ex parte dimidia reliquos sacerdotes neque auctores centuriatorum et curiatorum comitiorum, auspiciaque populi Romani, si magistratus patricii creati non sint, intereant necesse est, cum interrex nullus sit, quod et ipsum patricium esse et a patriciis prodi necesse est. (DOM. 38)

И тако, за кратко време, римски народ више неће имати ни светог краља, ни фламине, нити Салије, ни половину од осталих свештеника, нити икога да отвори ни центуријатске, ни куријатске комиције, а и ауспиције римског народа, уколико се не постављају патрицијски магистрати, морале би да се укину, јер не би постојао интеррекс, који и сам мора бити патрициј, и номинован од стране патриција.

Чак и сам закон којим је Клодијево усвајање потврђено објављен је после три сата уместо после три дана (*interrogatio, membrum*). Цицерон се осврће на неправоснажност свог изгнанства, нарочито у светлу исказаног мишљења и градива, и сталежа, и људи, и богова о његовом повратку, али и на обавезу понтифика да одлуче у складу са добробити грађана (DOM. 43-45, *superlatio, ratiocinatio, membrum, descriptio*).

Цицерон користи религију приликом напада на Клодија – конкретно, оптужује Клодија за припрему за насиље и отворено регрутовање људства, припремање ситуације за хаос између осталог и уношењем оружја у Касторов храм, као и рушењем храмовних степеница, па и напад на следбенике Цицеронових пријатеља (DOM. 54, *interrogatio, ad hominem*). Он изједначава своју несрећу са непостојањем правне државе, и то у оквиру лажне дилеме, користећи речник из

сфере религиозног како би нагласио нелегитимност одлуке Пизона и Габинија и Клодијев неправедни рат против свега његовог (DOM. 58-60, *interrogatio, ad hominem, ad misericordiam, superlatio*).

Цицерон, као она сламка међу вихорима, прима на себе удар покварених људи и безбожне стреле завере, како би спасао *omnes bonos* (DOM. 63, *descriptio, ad misericordiam, superlatio*). Настављајући да користи речник из сфере религиозног приликом напада на Клодија, Цицерон сада пореди Клодија са Јупитером:

hic tu me etiam gloriari vetas; negas esse ferenda quae soleam de me praedicare, et homo facetus inducis etiam sermonem urbanum ac venustum, me dicere solere esse me Iovem, eundemque dictitare Minervam esse sororem meam. non tam insolens sum, quod Iovem esse me dico, quam ineruditus, quod Minervam sororem Iovis esse existimo; sed tamen ego mihi sororem virginem adscisco, tu sororem tuam virginem esse non sisti. sed vide ne tu te soleas Iovem dicere, quod tu iure eandem sororem et uxorem appellare possis. (DOM. 92)

Овде ме ти опет опомињеш да се не хвалим; поричеш да се може поднети оно што имам обичај да о себи говорим, и јер си бистар човек, уводиш шармантан и углађен речник, те кажеш да имам обичај да кажем за себе да сам Јупитер, и још да често понављам да сам Минервин брат. Није проблем то, колико сам ја арогантан, па сам себе Јупитером називам, него је проблем то, колико сам необразован, па Минерву сматрам Јупитеровом сестром; али чак и да је тако, ја знам да за сестру имам девицу, а ти својој ниси дозволио то да буде. Него види да не би требало самог себе да називаш Јупитером, кад с правом исту жену можеш да зовеш и супругом, и сестром.

Он отвара питање валидности самог обреда, када већ нису испуњена претходна два услова, нарочито с обзиром на то да је сам обред извршио брат Клодијеве жене, тек недавно кооптиран у колегиј, и то без присуства старијег колеге (DOM. 117-118, *ad hominem, contrarium, interrogatio*).

Цицерон је изузетно упознат са ритуалом, иако тврди да није, а и да јесте, не би требало то да призна, и то користи како би истакао мањкавости Клодијевог посвећења – наиме, важан део обреда чини свештениково стављање руке на довратак (DOM. 119-121, *licentia, ad auctoritatem, subjectio, occupatio*), подучавајући Клодија да је требало да посвети кип или олтар: до сада се нико није ухватио за довратак на портику. Он сматра да је ово све погубно по државу, јер, ако се једном дозволи овакав преседан, свачија имовина ће бити у опасности; како би подвукао исправност свог мишљења, Цицерон се служи различитим примерима, између осталих и Габинијевим, о чему, као и о осталим Клодијевим посвећењима, попут оног Церери, не жели да прича.

Исмевајући Клодијево незнање, он инсистира на апсолутној невалидности обреда, позивајући се на Папиријев закон (DOM. 122-128, *ad hominem, interrogatio, exempla, ad populum, superlatio, membrum*). Окрећући се самом обреду посвећења,

Цицерон тврди како је скоро сасвим сигурна његова невалидност, с обзиром на неискуство свештеника, присиљеног да подучава и пре него је сам научио (DOM. 140-142, *ad hominem, superlatio, membrum, ad auctoritatem*), а одмах затим, представљајући свој повратак као вољу бесмртних богова (DOM. 143, *ad auctoritatem, ad misericordiam*), он се обраћа Јупитеру Капитолском, али и условљава своју сарадњу реституцијом (DOM. 146-147, *conclusio, permissio, ad misericordiam, ad auctoritatem*).

Цицерон у овом говору користи религију како би, као прво, учинио очигледнијом разлику између себе и Клодија, као и да би, више или мање некажњено, пецнуо политичке противнике, користећи прилику како би се поново представио и придобио потенцијалне следбенике, али се и препоручио за сарадњу. Међутим, основна улога религије у овом говору је непосредна и конкретна, и тиче се самог чина посвећења Цицероновог дома; он не само да показује познавање ритуала, него и велику побожност, прихватајући, наочиглед, да прећути обредне финесе пред непосвећенима и то на своју штету, мада се првенствено обраћа понтифицима.

Цицерон, као познати политички лисац, са једне стране тврди да је, као прво, Клодијево усвајање нелегално, чиме је нелегитиман његов избор у звање народног трибуна, и последично, одузимање Цицеронове куће; а са друге, и да је све било и легално и легитимно, обред је, свакако, невалидан, јер га је вршио млад свештеник, везан за Клодија родбинским везама, и то без присуства старијег колеге. У овој беседи сваки Клодијев поступак је увредљив за религију – од његовог карактера, преко поступака, до саме статуе увредљиве по богињу, чије ће уклањање једино вратити *Libertas* њено нарушено достојанство (LENNON 2010: 435).

Цицерон је обновио свој дом; када је Сенат консултовао харуспике због извесног знамења – грмљавине и буке ван града – Клодије је искористио прилику да га нападне због повраћаја имовине и, самим тим, скрнављења портика посвећеног *Libertas*. Цицерон се од напада брани говором *De haruspicum responsis*, оптужујући заузврат Клодија за изазивање незадовољства богова својим понашањем. Тако, он тврди како, ето, не мрзи Клодија ништа више сада, после свих личних зала, подразумева се, него онда када је, обучен у хаљине, побегао из Цезарове куће, јер је већ тада предосећао да ће велика несрећа задесити државу ако то зло остане некажњено (HAR. 4, *descriptio, ad hominem*).

Цицерон идентификује себе са државом, те изјављује да њега Клодије није увредио ништа више него што је повредио Сенат, римске витезове, све добре људе, целу Италију, па је чак и богове оскрнавио својом безбожношћу више него ико икад. (HAR. 5, *ad hominem, ratiocinatio, superlatio*). Он се осврће на питање своје куће, те, иако изјављује да ће радо послушати бесмртне богове, брзо прелази на изношење контрааргумената како је његов дом, заправо, најчистији у том погледу у целом Риму; одлуку о њему донели су не само судови, него и римски народ (HAR. 11, *refutatio, ad auctoritatem, ad populum*), па наводи ко је све донео одлуку којом се његова

кућа проглашава за слободну од религијских обавеза – ту су Публије Лентул, конзул и понтифик, затим Публије Сервилије и Марко Лентул, па Квинт Метел, Марко Глабрије и Марко Месала, онда Марсов свештеник Луције Лентул, Публије Галва, Квинт Метел Сципион, Гај Фаније, Марко Лепид, *rex sacrorum* Луције Клаудије, Марко Скаур, Марко Крас, Гај Курион, Јупитеров свештеник Секст Цезар, нижи понтифици Квинт Корнелије, Публије Албинован, Квинт Теренције, (HAR. 12, *ad auctoritatem, descriptio*).

Цицерон наглашава значај свештеника, с обзиром на то да њихово тумачење неког закона има једнаку снагу као одлука судије (и што се тиче њихове одлуке о његовој кући, присуствовали су у већем броју него на било којој седници поводом весталки), а у овом случају, одлука понтифика потврђена је одлуком Сената (HAR. 13-15, *superlatio, descriptio, ad auctoritatem*). Не само да никада већи број понтифика није одлучио о неком питању, него није ни Сенат донео толико одука о неком јавном споменику или храму, колико о његовој кући; Цицеронова кућа је једина од оснивања града за коју је Сенат одлучио да има бити саграђена о државном трошку, ослобођена од свих религијских обавеза од стране понтифика, брањена од стране магистрата, и стављена под заштиту судија.¹³⁹ Он највећу предност даје обичајима предака – они су прави предводници и учитељи, више него довољно мудри – тако да се у погледу предсказања ослања на пророчанства сачувана у Аполоновим књигама, и на објашњења знамења по етрурском систему, који је јасним језиком предсказао и Савезнички рат, и разарања из периода Суле и Цине, па чак и скорашњу заверу о спаљивању града и уништењу државе (HAR. 18, *ad auctoritatem, exempla*).

Након што објасни разлог за консултовање харуспика – због тога што се у латинском кварту чула велика ука и бука – постављена су питања Јупитеру, Сатурну, Нептуну, Телус, и небеским божанствима (HAR. 20, *descriptio, ad auctoritatem*):

quis est ex gigantibus illis, quos poetae ferunt bellum dis immortalibus intulisse, tam impius qui hoc tam novo tantoque motu non magnum aliquid deos populo Romano praemonstrare et praecinere fateatur? de ea re scriptum est: "postiliones esse Iovi, Saturno, Neptuno, Telluri, dis "caelestibus." (HAR. 20)

Ко је чак и од оних гиганата, за које песници кажу да су заратили са бесмртним боговима, толико безбожан да би рекао да богови римском народу не показују и не

¹³⁹ Цицерон као контрапункт даје пример Публија Валерија, коме је додељена кућа јавним гласањем, али у Велији, а Цицерону је, пак, враћен његов дом на Палатину – ни то није довољно, те Цицерон наставља поређење: Валерије је имао земљу, Цицерон и зидове и кров, Валерије је свој дом имао бранити као приватно лице, Цицеронова је била заштићена снагама реда – и при свему томе, Клодије се усуђује да пред самим сенаторима благи њихове одлуке (HAR. 16, *superlatio, ad auctoritatem, expolitio*).

предсказују шта ће се десити са овим новим и великим превирањима? О томе је написано да тад треба умилоствити жртвом Јупитера, Нептуна, Телус и небеске богове.

Цицерон се пита и које су то игре биле оскрнављене:

audio quibus dis violatis expiatio debeatur, sed hominum quae ob delicta quaero. "Ludos minus diligenter factos pollutosque." quos ludos? te appello, Lentule,—tui sacerdoti sunt tensae, curricula, praecentio, ludi, libationes epulaeque ludorum,—vosque, pontifices, ad quos epulones Iovis optimi maximi, si quid est praetermissum aut commissum, adferunt, quorum de sententia illa eadem renovata atque instaurata celebrantur. qui sunt ludi minus diligenter facti, quando aut quo scelere polluti? respondebis et pro te et pro conlegis tuis, etiam pro pontificum conlegio, nihil cuiusquam aut negligentia contemptum aut scelere esse pollutum: omnia sollemnia ac iusta ludorum omnibus rebus observatis summa cum caerimonia esse servata. (HAR. 21)

Чујем који бесни богови захтевају умилоствљење, али желим да знам за каква људска сагрешења. Игре су мање пажљиво одржане и оскрнављене. Које игре? Тебе питам, Лентуле, под твојом свештеничком влашћу су трке двоколица, и ритуалне песме, и јавне игре, и либације, и јавне гозбе, - и вас, понтифици, којима пријављују послужιοци жртвених гозби Јупитера Највећег и Најбољег, ако је нешто било занемарено или погрешено, и, ако ви тако кажете, те се церемоније понављају и опет славе.

Он одмах даје одговор: у питању је Мегалесија, празник посвећен Кибели, једини који нема латинско име, чедан, озбиљан и свет изнад свих других; управо је Кибелина била она бука која је грађане упозорила на могућу несрећу (HAR. 22-24, *interrogatio, exemplum, ratiocinatio, membrum, ad auctoritatem, descriptio*). Како је оскрнављена Мегалесија? Цицерон за то оптужује Клодија и његове банде, сачињене од људи из најнижег сталежа; поредећи их са ројем пчела, Цицерон сматра да су управо робови који су преплавили и игре, и сцену овог фестивала, који је, по свему судећи, имао патрицијске корене, те проузроковали скрнављење (HAR. 25-26, *exclamatio, interrogatio, ad hominem*). Он се нимало не чуди што је Клодијево понашање имало овакве последице, и после набрајања неких од Клодијевих непочинстава, поближе описује оно које је учињено краљу Дејотару (HAR. 28, *exemplum, superlatio, ad hominem*).

Цицерон, по свој прилици, потврђује Варонову изјаву о напуштеним и занемареним храмовима (HAR. 31-32, *membrum, ad auctoritatem, interrogatio, superlatio*). HAR. 34 (*ratiocinatio*) бави се осталим одговорима харуспика – убијеним посланицима (*oratores contra ius fasque interfectos*), супротно свим божанским и људским законима. Премда се слаже да повод може бити убиство једног од посланика из Александрије, у чему је Клодије, чија рука води сваки бодез и калез

отрова, имао удела, Цицерон нуди своје тумачење – нажалост, није Клодије једини злочинац на свету – гнев богова би готово сигурно могао бити изазван Пизоновим понашањем у Македонији, где је, поред осталих непочинстава, отровао извесног Платона, посланика из Орестиде, јер није могао да изнуди новац од њега (HAR. 35, *ratiocinatio, exemplum, interrogatio*). Одговор харуспика тиче се и недовољно пажљиво принетих жртви, дела древног и тајног ритуала, Цицерон додаје, који нико никада није оскрнавио, од кад је света и века, све до Публија Клодија.¹⁴⁰ Цицерон Клодија, ипак, сматра довољно кажњеним:

a dis quidem immortalibus quae potest homini maior esse poena furore atque dementia? nisi forte in tragoediis quos vulnere ac dolore corporis cruciari et consumi vides, graviores deorum immortalium iras subire quam illos qui furentes inducuntur putas. non sunt illi eiulatus et gemitus Philoctetae tam miseri, quamquam sunt acerbi, quam illa exsultatio Athamantis et quam senium matricidarum. tu cum furialis in contionibus voces mittis, cum domos civium evertis, cum lapidibus optimos viros foro pellis, cum ardentis faces in vicinorum tecta iactas, cum aedis sacras inflammas, cum servos concitas, cum sacra ludosque conturbas, cum uxorem sororemque non discernis, cum quod ineas cubile non sentis, tum baccharis, tum furis, tum das eas poenas quae solae sunt hominum scelere a dis immortalibus constitutae. nam corporis quidem nostri infirmitas multos subit casus per se, denique ipsum corpus tenuissima de causa saepe conficitur: deorum tela in impiorum mentibus figuntur. qua re miserior es cum in omnem fraudem raperis oculis quam si omnino oculos non haberes. (HAR. 39)

Како теже бесмртни богови могу да казне човека, него лудошћу и безумношћу? Не мислиш ваљда да они, које у трагедијама видиш како се муче и пропадају од рана и телесних болова сnose већи гнев бесмртних богова, него они које уводе махнитим. Они Филоктетови узвици и крици нису толико жалосни, колико год страшни били, као она Атамантова радост, или као сан мајкоубица. Ти, када говориш глупости на скупштинама, када уништаваш домове грађана, када камењем тераш најбоље људе са форума, када бацаш запаљене бакље на домове суседа, када палиш свете храмове, када наводиш робове на побуну, када реметиш празнике и игре, када не правиш разлику између сестре и супруге, када ниси свестан у чији кревет долазиш, тада си лудилом, тада си беснилом, тада си кажњен оном казном коју једино бесмртни богови дају за људске злочине. Наиме, слабост нашег тела је сама по себи подложна многим несрећама, а чак и само тело често буде уништено неком ситницом: стреле богова су уперене према умовима безбожних. Зато си ти још више несрећан, што те очи воде у свакакве злочине, него да уопште немаш очи.

¹⁴⁰ Овај ритуал, који врше весталске девице ради римског народа у дому највишег магистрата, посвећен је богињи чије име мушкарци не смеју знати – Клодије је, пак, назива Добром, јер је опростила његово страшно злодело, Цицерон пецка, и одмах затим додаје – опроста нема, сем ако сам Клодије не сматра опростом фарсу од суђења, или то што није ослепљен због свог безбожностиштва (HAR. 37-38, *ratiocinatio, membrum, superlatio, ad hominem, interrogatio*).

Узрок свих проблема је патрициј на дужности трибуна (НАР. 44-48, *descriptio, ad hominem, superlatio*), директно кршење закона – дакле, Клодијево извргавање руглу норми и правила. Цицерон се потом окреће мало јасном инциденту, када је у Касторовом храму неком од Клодијевих робова испао бодеж, и то у Помпејевом присуству. Помпеј је, изгледа, веровао у основаност претње и затворио се у кућу – ово Цицерон користи као алиби за своје понашање током раскринкавања Катилинине завере и као одговор на оптужбе за кукавичлук, стављајући, може бити, до знања Помпеју да није баш толико захвалан за Помпејево (не)делање у кључним тренуцима дотадашњег Цицероновог живота (НАР. 49-50, *descriptio, subjectio, superlatio*). Он понавља неодређено упозорење харуспика по живот првих грађана, истичући међу њима Помпеја и тиме повезујући још чвршће Клодија са претњом по државу, нарочито у светлу инцидента са бодежом. Указујући поново на упозорење о власти једног човека, Цицерон упозорава примерима сукоба између Суле и Марија, Цине и Октавија: у таквим околностима нема другог решења за трвења, до било општег уништења, било доминације победничке стране, било краљевске власти (НАР. 53-55, *ad auctoritatem, ratiocinatio, membrum, ad pietatem, circumitio*).

Харуспици потом упозоравају на опасност од додељивања почасти безвредним грађанима, и одбијеним кандидатима; што се одбачених кандидата тиче, римски народ се сам постарао за њих (НАР. 56, *ratiocinatio, ad populum*). Безвредни грађани, премда их је много, имају само једног предводника, у коме су сабране и чврсто пустиле корење све мане – по природи ствари, људи су посвећени родитељима, боговима и отаџбини, а Клодије је увредио и Клаудије, свој род, постајући Фонтеј, и богове својим непочинствима (НАР. 57, *ad hominem, membrum, superlatio*), а о његовим злочинима почињеним према отаџбини не треба ни говорити.

Први од тих злочина је Цицеронов прогон, други је изазивање хаоса у Сенату, па следе укидање закона Елија и Фуфија, цензуре и моћи интерцесије; Клодије је укинуо ауспиције, наоружао конзуле, своје пратиоце у злоделу, благајном, провинцијама и војском; продавао је стварне краљеве, а оне који то нису тим именом називао, отерао је Помпеја кући насиљем и оружјем и збацио споменике војсковођа, порушио куће непријатеља, и то је све тек зрнце његових безбројних злочина (НАР. 58, *occipatio, superlatio, ad hominem*). Међутим, Клодијева поквареност казна је и за њега самог, и за њему блиске; он је немилосрднији према себи него било који војсковођа према непријатељском кампу, ухваћен између Сциле и Харибде (НАР. 59, *occipatio, superlatio, ad hominem*). Цицерона је управо брига о религији навела да одржи овај меланхолични и озбиљни говор (НАР. 62).

Издвојили смо, дакле, нит која веже све ове беседе – у питању је подизање религијске аргументације на виши ниво, и Цицеронове персоне заштитника Рима, његових обичаја, традиције и религије. И поред тога што овај тип говора није

заступљен у свим врстама Цицероновог беседништва, јесте заступљен у различитим беседама из разних периода Цицеронове делатности, првенствено судске, а затим и политичке.

II.3. Цицерон као савесни римски грађанин

Идентитети се могу лингвистички конструисати како коришћењем одређеног језика и лингвистичких форми који се асоцирају са одређеним националним, етничким, или другим идентитетом, тако и коришћењем комуникативних обичаја који су забележени у нормативној употреби од стране чланова групе (KROSKRITY 1999: 111). Једна од најприметнијих одлика овог типа беседа, у којима Цицерон преузима идентитет савесног римског грађанина, јесте њихова разнородност – оне су држане и пред Сенатом, и пред народом, и на суду, и пред диктатором; ипак, заједнички им је начин на који Цицерон употребљава религијску аргументацију ради подупирања свог политичког става, и, нарочито, своје политичке личности. Премда највећи број беседа припада овој групи – чак 22 – изгледа се Цицеронова персона савесног грађанина развила последња: најранија сачувана беседа овог типа је *Pro Q. Roscio Comoedo*, одржана, по свој прилици, 76. године. У овом говору, који држи у одбрану свог некадашњег учитеља,¹⁴¹ Цицерон религијску аргументацију употребљава у 12 од, сачуваних, 56 поглавља. Он подупире свој и Росцијев ауторитет религијском аргументацијом, нудећи аудиторију жељену представу савесног римског грађанина. Тако, Цицерон, као прави *civis Romanus*, подвлачи улогу богова у смиривању прилика у римском друштву:

tum enim propter rei publicae calamitates omnium possessiones erant incertae, nunc deum immortalium benignitate omnium fortunae sunt certae; tum erat ager incultus sine tecto, nunc est cultissimus cum optima villa. (Q. ROSC. 33)

Јер тада је, због друштвених проблема, свачији иметак био несигуран, а сада, захваљујући доброј вољи бесмртних богова, свачији иметак је сигуран: раније је то било необрађено поље без дома, а сада је веома лепо одржавано, са дивном вилом.

На примеру дате реченице, видимо богатство Цицероновог израза: он је постигао, истовремено, и да истакне сопствену религиозност, и да нагласи програмску бригу богова за Рим, као и да индиректно похвали Сулу, Росцијевог заштитника, и самог Росција.

Следећа беседа, у којој Цицерон свој ауторитет савесног римског грађанина подупире религијом, одржана је, по свој прилици, 72. или 71. године.¹⁴² У питању је *Pro Tullio*, где Цицерон, као *patronus*, брани Марка Тулија од оптужби Публија

¹⁴¹ Росције, кога је Сула увео у витешки staleж, учио је Цицерона вештини покрета, заједно са трагичким глумцем Езопом (JONES 1996: 123).

¹⁴² Ова беседа није могла бити одржана после 70. године, јер је тад Луције Цецилије Метел, који је био претор на овом суђењу, отишао из Рима за Сицилију (RUSSO 2014: 156).

Фабија (RUSSO 2014: 156). У овом говору је религијска аргументација изузетно малобројна – употребљена је у свега три од 56 поглавља – а и тад се, скоро искључиво, ради о светости закона.¹⁴³ То није нимало случајно, јер Цицерон и другде инсистира на светости закона – тако, на почетку друге књиге дела *De re publica*, он дефинише закон као ум бога (другде: Јупитера) који разумом приморава на ствари, или их забрањује (ASMIS 2008: 9). За Цицерона, сви закони потичу из примордијалног, природног закона, универзалног и вечног (ALONSO 2012: 161-162).

Поверење у овај тип своје политичке персоне Цицерон је развио тек у *In Quintum Caecilium*, јединој беседи са процеса против Вера која припада овој групи. Већ смо поменули да је ово најбројнији тип Цицеронових беседа; што се употребе религијске аргументације тиче, религијска аргументација је у чак десет говора заступљена 21-30%: то су беседе *Pro Quinto Roscio Comoedo* (21%), *Pro Fonteio* (29%), *Pro lege Manilia* (25%), *Pro Archia* (28%), *Pro Flacco* (21%), *De provinciis consularibus* (26%), *Pro Balbo* (22%), *Pro Plancio* (23%), *Pro Marcello* (26%), *Pro rege Deiotaro* (26%). У пет говора, Цицерон користи религијску аргументацију у 11-20% текста – *In Quintum Caecilium* (19%), *Pro Aulo Cluentio* (12%), *Pro Caelio* (17%), *Pro Rabirio Postumo* (19%), *Pro Ligario* (19%), док је у само две беседе, *Pro Marco Tullio* (5%), *Pro Aulo Caecina* (6%), религијска аргументација заступљена мање од 10%. Преко 50% заступљености религијске аргументације посведочено је само у *Post reditum in Senatu* (51%); у *In Catilinam IV* (50%), *Post reditum ad Quirites* (44%), *In Vatinius* (41%) религијска аргументација је заступљена 41-50%; док је у *Pro Sestio* посведочена у 35% текста.

Изабрали смо да, на примеру говора *In Q. Caecilium*, *Pro Fonteio* и *In Catilinam IV*, прикажемо ову страну Цицеронове политичке личности, и његово претендовање на улогу кормилара државног брода, оног Платоновог „државника-филозофа“, коју је Цицерон, у својим делима и на основу сопствених амбиција и искуства, претворио у „државника-ретора“.¹⁴⁴

II.3.1. *In Quintum Caecilium divinatio*

Околности у којима је настајала ова беседа, у којој је религијска аргументација заступљена у 14 од 73 поглавља, нису биле једноставне. Помпеј се тек крајем 71. године вратио у Рим после победе над Серторијем у Шпанији, за шта му је додељен тријумф; исте године вратио се и Крас, који је за победу над Спартаком добио само *ovatio*, а спремала се и судска реформа (VASALY 2009: 108-109), што је евидентно и у Цицероновом лamentsирању над жалосним стањем римског правосуђа. Њему је,

¹⁴³ *Lex antiqua de legibus sacratis* (TUL. 47); *ista lex sacrata est* (TUL. 49).

¹⁴⁴ Нема сумње да је Цицерон прва особа из света политике која искрено верује у моћ речи (WROBEL 2015: 405).

пак, учешће у процесу *de repetundis*, а нарочито против Вера, пружило одличну прилику да се истакне у јединој арени у којој је могао, реторској, с обзиром на то да иза себе није имао ни богатство, ни славно порекло, и ту се промовише као савесни грађанин, заштитник државе и њених закона, али и да се приближи моћницима – премда није познато у коликој је мери Помпеј подржавао оптужбу, сигурно није било на одмет Цицероново заступање Помпејевих клијената са Сицилије, попут Стенија и Химере (VASALY 2009: 115).

Цицерон почиње овај говор, јединствени сачувани пример беседе изношене на припремном рочишту, пред судијом овлашћеним да изабере тужиоца за одређени случај (CRAIG 1985: 442), правдајући се што се уопште спушта на тај ниво и бори се за позицију тужиоца, и одмах успоставља жељени наратив, представљајући себе као идеалну особу за овај битан подухват, опремљену свим неопходним квалитетима, од реторског образовања, преко завидног искуства, до недостатка Цицилијевих проблема – квесторске везе са оптуженим. То је само један од Цицеронових циљева – други, који се често превиђа али због тога није мање важан, јесте Цицеронова политичка пропаганда и представљање себе као савесног римског грађанина, ослонца друштва, који не само да је дубоко религиозан, када већ толики акценат ставља на религиозни проблем кршења свете, родитељске везе између подређеног и надређеног државног службеника, у овом случају квестора и претора, него је и добро упознат са обичајима предака, које несумњиво поштује – чим га за свог заступника бирају сами становници Сицилије (VASALY 2009: 115-116). Овакав приступ је у потпуности у складу са Цицероновим ставом исказаним у REP. 1.39,¹⁴⁵ где он дефинише државу као друштво које не чини проста скупина појединаца, већ је оно организовано на темељу договорених права и заједничких интереса, везано међусобно правдом или љубазношћу (*beneficentia*) према ближњима (OFF. 1.20, LEG. 1.28, 1.33), док би природни циљ оваквог друштва, заснованог на *bona fides*, доброј вери и верности договору требало да буде савршена правда (REP. 2.70, SMETHURST 1955: 111).

Обраћајући се слушаоцима, Цицерон наводи како би, да знају његове разлоге, не само подржали његову одлуку, него и сигурно сматрали како не постоји пожељнија особа од њега за решавање овог проблема, и одмах затим објашњава због чега је то тако – он је праведно вршио своју дужност на Сицилији, те је народ имао поверења у њега, и у њему видео заштиту од самовоље; поред тога, Сикули тврде да им је Цицерон обећао да их неће оставити у невољи (Q. SAEC. 1-2). На овај начин он инсинуира како има све потребне квалитете идеалног римског грађанина, између осталих, и из домена религиозног – поштујући светост обећања, Цицерон поштује римске богове – и тако припрема терен за увођење религијске

¹⁴⁵ Пре свега, *Est igitur, inquit Africanus, res publica res populi* – држава је, дакле, рече Африканац, народно власништво (REP. 1.39).

аргументације, у виду аргумента *ad misericordiam*, наизглед у складу са реторским приручницима који препоручују позивање на емоције у уводу:¹⁴⁶

venisse tempus aiebant non iam ut commoda sua, sed ut vitam salutemque totius provinciae defenderem; sese iam ne deos quidem in suis urbibus ad quos confugerent habere, quod eorum simulacra sanctissima C. Verres ex delubris religiosissimis sustulisset; quas res luxuries in flagitiis, crudelitas in suppliciis, avaritia in rapinis, superbia in contumeliis efficere potuisset, eas omnis sese hoc uno praetore per triennium pertulisse; rogare et orare ne illos supplices aspernarer quos me incolumi nemini supplices esse oporteret. (Q. CAEC. 3)

Рекли су да је дошло време да браним не само њихова права, већ и живот и сигурност целе провинције; да, чак, више немају ни богове у својим градовима код којих би могли да побегну, јер је Гај Вер из њихових веома поштованих светилишта однео пресвете кипове; да су све оно што са собом може носити претеривање у пороцима, окрутност у кажњавању, похлепа у пљачкању, охолост у увредама, да су све то осетили на својој кожи ове три године, док је Вер био претор; да су тражили и преклињали да их не одбијем као молиоце, премда они не би требали никог да моле док сам ја жив и здрав.

Пошто је, тако, истакао себе као супротност Веру, али и успоставио свој положај Цецилијевог учитеља и у правним, и у грађанским, и у реторским вештинама, Цицерон, ипак, сматра за сходно да опет нагласи како не постоји несклад између његових ранијих, одбрамбених, суђења, и овог процеса: наиме, како је ово одбрана права становника провинције,¹⁴⁷ иако се формално води као тужба против појединца, Цицерон је остао веран и својим принципима, и обичајима предака, и дужностима пријатељства, па отворено прокламује како је вођен бригом за државу (Q. CAEC. 4-6).

Затим се, поново, препоручује свом бирачком телу и, наводећи проблеме са којима се суочавају римски поданици, савезници и магистрати, и осврћући се на жалосно стање у римском правосуђу, поступа у некој мери демагошки, излажући (претпостављене) жеље народа и остављајући нам да закључимо како управо он има све неопходне квалитете савесног римског грађанина, те је самим тим прави кандидат за ову дужност:

quid est, pro deum hominumque fidem, in quo ego rei publicae plus hoc tempore prodesse possim? quid est quod aut populo Romano gratius esse debeat, aut sociis exterisque nationibus optatius esse possit, aut saluti fortunisque omnium magis accommodatum sit? populatae, vexatae, funditus

¹⁴⁶ Сам Цицерон не сматра да емоције треба да буду ограничене само на *exordium* и *peroratio* (GRUBE 1962: 245).

¹⁴⁷ Наиме, порезе на Сицилији прикупљали су месни житељи, што је Вер прекршио (PFUNTNER 2015: 369).

eversae provinciae, socii stipendiariiue populi Romani adflicti, miseri, iam non salutis spem sed solacium exiti quaerunt. (Q. CAEC. 7)

Шта то постоји, у име добре вере између богова и људи, чиме бих у овом тренутку више могао допринети држави? Нешто што би морало бити драже римском народу, или би могло бити милије савезницима и страним народима, или подесније за сигурност и срећу свих људи? Провинције су расељене, узбуркане и из темеља преокренуте, савезници и вазали римског народа су тиме погођени, несрећници, и више не траже наду у спас, већ утеху казне.

Цицерон се и у овом случају труди да увери аудиториј емоцијама, овај пут уз помоћ *amplificatio*, ослањајући се на аргументе *ad veresundiam* и *ad numerum*, полазећи из топоса праведности. Он додатно појачава аргументе користећи *interrogatio*, реторску фигуру која, по аутору *Реторике за Херенија*, управо томе и служи (AD HER. 4.15.22), а коју Цицерон доста често користи, не само у овом говору. Настављајући и са пецкањима упућеним сенаторском staleжу, али и са демагошким наступом, он, ламентирајући над римским правосуђем, поново истиче како опасности по државу, али и себе као, ако не једину, а онда бар најпригоднију, особу за овако важан посао (Q. CAEC. 8-10).

Цицерон конкретно наводи због чега је, између осталог, Верова претура била погубна по Сицилију – дошло је до смањења броја становника провинције – и упоређу са том, озбиљном оптужбом, коју често понавља, наводи и Верову пљачку храмова, по други пут у овој беседи користећи религију у оквиру аргумента *ad misericordiam*:

Siciliam provinciam C. Verres per triennium depopulatus esse, Siculorum civitates vastasse, domos exinanisse, fana spoliasset dicitur. adsunt, queruntur Siculi universi; ad meam fidem, quam habent spectatam iam et cognitam, confugiunt; auxilium sibi per me a vobis atque a populi Romani legibus petunt; me defensorem calamitatum suarum, me ultorem iniuriarum, me cognitorem iuris sui, me actorem causae totius esse voluerunt. (Q. CAEC. 11)

Кажу да је Гај Вер током три године уништавао провинцију Сицилију, сатирао градове Сикула, празнио куће и пљачкао храмове. Овде су, о томе туже сви Сикули; они траже уточиште у мојој доброј намери, коју су већ видели и спознали; они траже помоћ за себе преко мене од вас и од закона римског народа; желе да им ја будем заштитник у њиховим невољама, осветник њихових неправди, бранилац њихових права и заступник у целом случају.

Након што овако истакне себе као савесног римског грађанина, у кога се, управо због тих квалитета, и поуздају Сикули, Цицерон се, први пут, обраћа Квинту Цецилију, изазивајући га да се супротстави тврдњи како сви Сикули подржавају

Цицерона, иако и ми знамо да то није тачно.¹⁴⁸ Вер је имао подршку Метела,¹⁴⁹ који су имали специјалне везе са овом провинцијом.¹⁵⁰

Цицерон наставља, тврдећи како су на суђењу присутни представници целе Сицилије, изузев два града, Сиракузе, где се налазила Верова резиденција, и која је профитирала од Верових поступака, и Месане, где се складиштио Веров плен ради транспорта у Италију, и која је такође имала користи од тога (Q. САЕС. 12-14). Он се у овој беседи често обраћа Цецилију, у складу са својом улогом реторског васпитача, али такву улогу преузима и према аудиторију, обраћајући се, понекад, слушаоцима и, самим тим, тражећи њихову активну сарадњу (TEMPEST 2013: 47).

Цицерон се враћа на истицање својих квалитета савесног римског грађанина, због којих и треба да предузме дужност Веровог тужиоца, нарочито јер је то у складу са жељама самих савезника, због којих је *lex de repetundis* и уведен (Q. САЕС. 15-18).¹⁵¹ Следи прилично патетичан опис како цела Сицилија утлас вапи за правдом, у коме је као религијска аргументација употребљен поново аргумент *ad misericordiam*, не само како би Цицерону, као *homo novus* додао на ауторитету, или како би нагласио религиозну страну Верових преступа, него првенствено како би показао колико Цицерон, савесни римски грађанин, брине о римском поретку:

quis ergo est qui neget oportere eorum arbitrato lege agi quorum causa lex sit constituta? Sicilia tota si una voce loqueretur, hoc diceret: 'quod auri, quod argenti, quod ornamentorum in meis urbibus, sedibus, delubris fuit, quod in una quaque re beneficio senatus populi que Romani iuris habui, id mihi tu, C. Verres, eripuisti atque abstulisti; quo nomine abs te sestertium miliens ex lege repeto.' si universa, ut dixi, provincia loqui posset, hac voce uteretur: quoniam id non poterat, harum rerum actorem quem idoneum esse arbitrata est ipsa delegit. (Q. САЕС. 19)

Постоји ли, дакле, тај који може да порекне да треба да се суди по закону и жељи оних ради којих је тај закон уопште и донет? Да цела Сицилија може да говори истим гласом, ово би рекла: „Сво злато, сребро, украси у мојим градовима, кућама

¹⁴⁸ Положај становника Сицилије често се пренебрегава или посматра романоцентрично; оно што је извесно, међутим, јесте да је против Вера иступио већином север Сицилије, али и да Цицеронов подухват нису подржале виђеније породице из ове провинције (PFUNTNER 2015: 355-356).

¹⁴⁹ Управо је ишчекивање да на дужност претора *de repetundis* за 69. годину ступи Марко Цецилије Метел било један од основних разлога за смицалице одбране око одлагања суђења (GURD 2010: 80).

¹⁵⁰ Премда Цицеронов коментатор Псеудо-Асконије наводи да су патронат над Сицилијом имали Марцели, Сципиони и Метели, само је патронат Марцела сигуран, што и Цицерон потврђује (примера ради, VERR. 2.3.45, 4.89-91, САЕС. 13), а Ливије допуњава да ове посебне везе Марцела са Сицилијом датирају од II пунског рата. Сципиони, иако су имали знатне везе са овом провинцијом, изгледа номинално нису имали исти статус као и Марцели, док су везе Метела са Сицилијом најнезнатније кад се у обзир узму ова два рода, и сигурно се не може сматрати да носе *patrocinium Siciliae* (NICOLS 1981: 238-40).

¹⁵¹ Овај закон против изнуде у провинцијама, *lex de rebus repetundis*, усвојен је 149. године, на предлог Луција Калпурнија Пизона (RICHARDSON 1987: 1).

и светилиштима, сва права мени дата добротворством Сената и народа римског, све си ми ти то, Гаје Веру, отео и однео; у то име, по закону од тебе тражим хиљаду сестерција.“ Да може, кажем, цела провинција да прича, то би рекла; а како не може, изабрала је сама себи заступника у овим стварима, кога је сматрала прикладним.

Још једном инсистирајући на жељи самих Сикула (Q. САЕС. 20), Цицерон се обраћа Квинту Цецилију, користећи прилику да истакне његове мањкавости као потенцијалног тужиоца у овом процесу (Q. САЕС. 21), и опет се враћа на жеље Сикула (Q. САЕС. 22), полако уводећи аргументе *ad hominem* и алудирајући на покушаје тужене стране да изигра правду (Q. САЕС. 23-25).¹⁵²

Након што, накратко, подсети слушаоце на своје квалитете (Q. САЕС. 26), Цицерон појачава аргументацију низом *interrogationes* праћених аргументима *ad hominem*, први пут уводећи Цецилијеву квестуру под Вером (Q. САЕС. 27-29). Наводећи Цецилијева непочинства на Сицилији – конкретно, продају жита по вишој цени, Цицерон, заправо, доказује да је квестор сличан претору, и да Цецилије, не само да не би био добар тужилац, него је и сушта супротност самом Цицерону, који се, како знамо и како он неуморно истиче, истакао праведношћу и поштењем током свог службовања на Сицилији (Q. САЕС. 30-33). Он, по трећи пут, понавља сплет *interrogationes – argumenta ad hominem*, и завршава афектирањем лажне скромности, пре тога устврдивши како су Цецилије и Вер делали у хармонији, и како он поседује информације о њиховим заједничким неделима и, чак, може да оптужи Вера за то, што није спречио Цецилија (Q. САЕС. 34-36).

Пошто са пецкања пређе на озбиљније нападе на Цецилија, нарочито на његову мањкавост у образовању, па и недостатак интелигенције (Q. САЕС. 37-39), Цицерон наглашено напада баш Цецилијево недовољно познавање реторске вештине, инсинуирајући како би тиме била угрожена и сама оптужба, и то не само због тога што би Цецилијев противник био велики Хортензије (Q. САЕС. 40). Он и иначе, у говорима против Вера, инсинуира како постоји нека врста завере између Вера и његових сарадника, иако нигде не помиње саму реч *coniuratio* (SPENCER 2010/11: 121-122). Веран улози учитеља реторике, Цицерон признаје да има трему у Q. САЕС. 41-42:

ego qui, sicut omnes sciunt, in foro iudiciisque ita verser ut eiusdem aetatis aut nemo aut pauci pluris causas defenderint, et qui omne tempus quod mihi ab amicorum negotiis datur in his studiis laboribusque consumam, quo paratior ad usum forensem promptiorque esse possim, tamen ita mihi

¹⁵² Одбрана је покушавала да одгоди суђење до ступања нових магистрата на дужност, и једна од тактика била је подизање оптужнице против намесника Ахаје, али је Цицерон успео да прибави доказни материјал и врати се са Сицилије пре него што је његов колега-тужилац стигао и до Брундизија (MAY ET AL. 2002: 88-89).

deos velim propitios ut, cum illius mihi temporis venit in mentem quo die citato reo mihi dicendum sit, non solum commoveor animo, sed etiam toto corpore perhorresco. (Q. CAEC. 41)

Ја, који сам, како сви знају, толико чест на форуму и по судовима да не постоји нико мојих година, или врло мало њих, који су заступали више случајева; па и ја, који све време које могу да одвојим од послова својих пријатеља посвећујем овим напорима и наукама, како бих био што спремнији и напреднији у судској пракси, ипак – нека ми богови буду наклоњени јер кажем истину - кад год ми падне на памет мисао да одређеног дана треба да говорим, не само да сам узбуђен у души, већ дрхтим и целим телом.

Овде Цицерон, користећи амплификацију, изводи аргумент о свом искуству из топоса страха, док истовремено, у складу са дефиницијом из *Никомахове етике*, показује своју храброст, јер је храбар онај који превализази страх (ARIST. NIC. ETH. 1115A-B). Са овим делом Цицерон је био упознат, и зна да је приписивано Аристотелу, премда се чини да сматра да је аутор, дословно, био неки Никомах (NICGORSKI 2013/14: 42). Аристотелову препоруку Цицерон ефектно спроводи у дело чак и самом овом реченицом, са толиким везницима који узрокују паузе и застајкивање (TEMPEST 2013: 48).

Насупрот томе, Цецилије се нити чега плаши, нити је оптерећен превеликим знањем:

tu horum nihil metuis, nihil cogitas, nihil laboras: si quid ex vetere aliqua oratione, 'Iovem ego optimum maximum,' aut 'vellem, si fieri potuisset, iudices,' aut aliquid eius modi ediscere potueris, praeclare te paratum in iudicium venturum arbitraris. (Q. CAEC. 43)

Ти се ничег од овог не бојиш, ништа не разумеш, ништа те не мучи: и ако си из неке старе беседе могао да научиш „молим Јупитера Највећег и Најбољег“, или, „желео бих, господо судије, да је то могуће“, или нешто слично, сматраш се изузетно спремним да изађеш пред суд.

Овај интересантан аргумент *ad hominem* показује да је велики беседник и те како свестан и очекивања свог аудиторија (који очигледно сматра да би савесни римски грађанин требало да добро познаје реторску вештину), али и реторског образовања својих слушаца.

Настављајући да се подсмева Цецилију, његовој необразованости и спорости, он примећује и како је скоро безбожно да Цецилије гони Вера, с обзиром на њихову повезаност преко исте провинције (Q. CAEC. 44-47):

te vero, Caecili, quem ad modum sit elusurus, quam omni ratione iactaturus, videre iam videor; quotiens ille tibi potestatem optionemque facturus sit ut eligas utrum velis—factum esse necne,

verum esse an falsum—utrum dixeris, id contra te futurum. qui tibi aestus, qui error, quae tenebrae, di immortales, erunt, homini minime malo! quid? cum accusationis tuae membra dividere coeperit et in digitis suis singulas partis causae constituere? quid? cum unum quidque transigere, expedire, absolvere? ipse profecto metuere incipies ne innocenti periculum facessieris. (Q. CAEC. 45)

Већ ми се чини да видим, Цецилије, на који начин ће се поигравати с тобом, како ће те све превеславати; колико пута ће ти дати моћ и начин да изабереш шта од две понуђене опције желиш - било да се десило или није, било да је стварно или измишљено – и шта год да изабереш, биће на твоју штету. У ком ћеш бити узбуђењу, у каквој збуњености и мраку, бесмртни богови, тако наиван! Шта кад буде почео да дели слојеве твоје оптужбе, и на прсте збраја одвојене делове случаја? Шта кад почне један по један аргумент да побија, издваја, брише? И сам ћеш почети да се плашиш да не доведеш невиног човека у опасност.

Цицерон у Q. CAEC. 45 циља на дилему, аргумент који он назива *complexio* (INV. 1.45), Квинтилијан *divisio*,¹⁵³ а аутор Реторике за Херенија *duplex conclusio* (али и *divisio*; RHET. HER. 2.38, 4.52), и који се састоји из нуђења два избора противнику, од којих један мора бити истинит: прихватање било ког ће нашкодити његовој позицији (CRAIG 1985: 442-443). Он дилему, коју представља као једно од Хортензијевих најјачих оружја,¹⁵⁴ само у овој беседи користи четири пута, чиме ефектно доказује да ће се он, за разлику од Цецилија, и те како знати изборити са великим ретором. Цецилије је у опасности не само од Хортензијевих речи, него и од његових гестова – опет у маниру реторског учитеља Цицерон истиче значај *actio* за успех беседе, мада се сам у својим делима о реторици нигде не осврће на сопствену употребу гласа и геста (TEMPEST 2013: 41).¹⁵⁵

quid? cum commiserari, conqueri, et ex illius invidia deonerare aliquid et in te traicere coeperit, commemorare quaestoris cum praetore necessitudinem constitutam, morem maiorum, sortis religionem, poterisne eius orationis subire invidiam? vide modo, etiam atque etiam considera. mihi enim videtur periculum fore ne ille non modo verbis te obruat, sed gestu ipso ac motu corporis praestringat aciem ingeni tui, teque ab institutis tuis cogitationibusque abducat. (Q. CAEC. 46)

Шта кад почне да сажаљева, да се жали у име свог браћеника и, ослободивши га дела омразе, пребаци га на тебе, да подсећа на неопходност блиске везе између претора и квестора, обичаје предака, светих веза између оних везаних коцком, хоћеш ли моћи да превазиђеш огорчење изазвано његовим беседама? Размотри

¹⁵³ *Divisio et ad probandum simili via valet et ad refellendum* (QUINT. INST. 5.10.65) – „*Divisio* је једнако корисно и у доказивању, и у побијању доказа.“

¹⁵⁴ У Q. CAEC. 12-13, 30-31, 58, 60 (CRAIG 1985: 445-446).

¹⁵⁵ О Цицероновом изношењу беседе говори нам Квинтилијан на примеру *Pro Milone* (QUINT. INST. 11.3.47-51).

мало, размисли два пута. Мени се, пак, чини да постоји опасност да ће те уништити не само речима, већ да ће и самим гестом и покретима тела отупети оштрицу твог генија, и одмамити те од сваке твоје намере и мисли.

Након што заврши са овим аргументима *ad hominem*, праћеним иронијом и амплификацијом, које је све изводио из топоса претпоставке и страха, Цицерон се накратко обрушава на одбрану уопштено, опет супротстављајући себе Цецилију, наводећи како су Сикули сами изабрали свог заштитника, служећи се и аргументом *ad misericordiam* како би нагласио и ту чињеницу, и претрпљене муке Сицилије (Q. CAEC. 48-54).

Цицерон бира да прикаже сву дубину Верових непочинстава на примеру Агониде, ослобођенице Венере Ерицине,¹⁵⁶ која је, због покушаја да заштити своје робове, и сама завршила у ропству (Q. CAEC. 55-57):

at eam tibi C. Verres fecit iniuriam quae ceterorum quoque animos possit alieno incommodo commovere. minime; nam id quoque ad rem pertinere arbitror, qualis iniuria dicatur quae causa inimicitiarum proferatur. cognoscite ex me; nam iste eam profecto, nisi plane nihil sapit, numquam proferet. Agonis quaedam est Lilybitana, liberta Veneris Erycinae, quae mulier ante hunc quaestorem copiosa plane et locuples fuit. ab hac praefectus Antoni quidam symphonicos servos abducebat per iniuriam, quibus se in classe uti velle dicebat. tum illa, ut mos in Sicilia est omnium Veneriorum et eorum qui a Venere se liberaverunt, ut praefecto illi religionem Veneris nomine obiceret, dixit et se et sua Veneris esse. (Q. CAEC. 55)

А да, Гај Вер је и теби учинио неправду каква је могла задесити душе осталих, премда на туђу штету. Ма какви; наиме, сматрам да је важно за ову ствар да се изнесе какав је, како се наводи, узрок овом непријатељству. Сазнајте од мене; јер овај вам неће никад изнети, сем ако баш ништа не разуме. Постоји нека Агониде, из Лилибеја, ослобођеница Венере Ерицине, жена која је пре него што је овај постао квестор била добро ситуирана и изузетно имућна. Од ње је Антонијев префект неправедно одузео неке робове музичаре, које је, како је рекао, желео да искористи на бродовима. Тад је она, како је и обичај на Сицилији за све Венерине ослобођенике и оне који су се од Венере ослободили, како би префекта светошћу Венериног имена зауставила, рекла да и она сама, и све њено, припада Венери.

Цицерон опет користи емоције у сврху убеђивања, и служи се аргументом *ad misericordiam*:

¹⁵⁶ Венера Ерицина је богиња са планине Ерикс на Сицилији, чији је храм, зачудо, посвећен на Капитолу 215. године, унутар померија; вероватно објашњење је да је, као Енејина мајка, сматрана инкарнацијом римске богиње (ORLIN 2002: 7).

Vbi hoc quaestori Caecilio, viro optimo et homini aequissimo, nuntiatum est, vocari ad se Agonidem iubet; iudicium dat statim, SI PARET EAM SE ET SVA VENERIS ESSE DIXISSE. iudicant recuperatores id quod necesse erat; neque enim erat cuiquam dubium quin illa dixisset. iste in possessionem bonorum mulieris intrat, ipsam Veneri in servitutem adiudicat; deinde bona vendit, pecuniam redigit. ita dum pauca mancipia Veneris nomine Agonis ac religione retinere vult, fortunas omnis libertatemque suam istius iniuria perdidit. Lilybaeum Verres venit postea; rem cognoscit, factum improbat, cogit quaestorem suum pecuniam, quam ex Agonidis bonis redegisset, eam mulieri omnem adnumerare et reddere. (Q. CAEC. 56)

Када је ово јављено Цецилију, веома добром и поштенем човеку, наредио је да му доведу Агонида; одмах је наредио суђење о томе да ли је стварно рекла да и она и све њено припада Венери. Порота (рекуператори) је одлучила како је требало; наиме, није било никакве сумње да је баш тако рекла. Он је ушао у посед жениних добара, а саму је вратио у Венерину службу; онда је продао њену имовину, а новац конфисковао. Тако је Агонида, мада је желела да задржи неколико робова светашћу Венериног имена, изгубила сав иметак и сопствену слободу због његове неправедности. После тога је Вер дошао у Лилибеј; сазнао је за овај догађај, и није одобравао учињено, натерао је квестора да сав новац добијен продајом конфисковане Агонидине имовине тој жени надокнади и врати.

Вештом шалом на рачун Веровог имена и судбине Одисејевих морнара, он је увео аргумент *ad hominem*, којим је разведрио овај опис Агонидиног страдања:

est adhuc, id quod vos omnis admirari video, non Verres, sed Q. Mucius. quid enim facere potuit elegantius ad hominum existimationem, aequius ad levandam mulieris calamitatem, vehementius ad quaestoris libidinem coercendam? summe haec omnia mihi videntur esse laudanda. sed repente e vestigio ex homine tamquam aliquo Circaeo poculo factus est Verres; rediit ad se atque ad mores suos; nam ex illa pecunia magnam partem ad se vertit, mulieri reddidit quantulum visum est. (Q. CAEC. 57)

Пред вама више није Вер, већ Квинт Муције, и видим да вас све то чуди. Јер, шта је могао да учини деликатније за углед међу људима, шта часније од отклањања опасности од жене, шта строжије од заустављања квесторове похлепе? Мени се ово све чини веома похвалним. Али брзо и изненадно се из човека преобратио назад у Вера, као да је отпио из неког Киркиног пехара; вратио се назад себи и својим обичајима; наиме, од оног новца за себе је узео велики део, а жени је вратио само онолицко колико му се чинило довољним.

Цицерону је, несумњиво, овде згодно послужило само Верово име да, у складу са сопственим препорукама, искористи смех и како би задобио благонаклоност аудиторија, и како би показао своје образовање и *urbanitas*, и како би исмејао противника, и како би релаксирао атмосферу после приче о Агонидиној судбини,

али и како би придобио назад слушаоце који су, и поред свега, можда остали дирнути Веровим поступком.¹⁵⁷ Ова епизода указује и на то да је Вер, на чему год Цицерон инсистирао, ипак имао одређену подршку међу становницима провинције, и да је овај сукоб несумњиво имао одјека у нарушеним међуљудским односима становника Сицилије (PFUNTNER 2015: 355-357).

Цицерон поново уводи проблем Цецилијеве квестуре, која, у складу са обичајима предака, представља интимну везу између Цецилија и Вера (Q. CAEC. 58-60).¹⁵⁸ Управо ту лежи разлика између савесног римског грађанина Цицерона, и несавесног Цецилија, који је толико ван токова да мисли да му је најбољи адут квестура:

ac vide quid differat inter meam opinionem ac tuam. tu cum omnibus rebus inferior sis, hac una in re te mihi anteferri putas oportere, quod quaestor illius fueris: ego, si superior omnibus rebus esses, hanc unam ob causam te accusatorem repudiari putarem oportere. sic enim a maioribus nostris accepimus, praetorem quaestori suo parentis loco esse oportere; nullam neque iustiore neque graviorem causam necessitudinis posse reperiri quam coniunctionem sortis, quam provinciae, quam officii, quam publici muneris societatem. (Q. CAEC. 61)

И види колика је разлика између твог и мог мишљења. Ти, иако си у свему испод мене, и даље сматраш да те треба претпоставити мени само зато што си био његов квестор; а ја, све и да си бољи од мене по свему, само због те једне ствари сматрам да треба да будеш одбијен као тужилац. Јер, то смо наследили од наших предака, да претор квестору треба да је на месту родитеља; да не може ни да се замисли праведнији ни озбиљнији разлог за близак однос од повезаности преко коцке, провинције, дужности, јавне службе.

Цицерон наводи супротне примере, сматрајући такав поступак безбожним (Q. CAEC. 62-63):

quam ob rem si iure posses eum accusare, tamen, cum is tibi parentis numero fuisset, id pie facere non posses; cum vero neque iniuriam acceperis et praetori tuo periculum crees, fatearis necesse est te illi iniustum impiumque bellum inferre conari. (Q. CAEC. 62)

Тако да, чак и кад би могао по овоземаљском закону да га оптужиш, ипак, пошто ти је био на месту родитеља, то не би могао учинити у складу са божанским законом; а

¹⁵⁷ Цицерон у DE ORAT. 2.235 наводи да би смех требало користити у неком од наведених случајева, како видимо, овде бриљира успешном шалом на основу свих наведених варијанти скупа. Наспрам Цицерона, аутор Реторике за Херенија наводи да би смех требало користити само у три случаја: (1) у неповољном случају, (2) када је аудиториј већ убеђен од стране противника, и (3) када су судије уморне од претходних говора; све у оквиру увода (GRUBE 1962: 254).

¹⁵⁸ Слично Плиније Млађи, у EP. IV 15, x 26, представља однос између квестора и конзула (THOMPSON 1962: 340).

како заиста ниси никакву неправду доживео, а стварао би опасност по свог претора, морао би да признаш да започињеш неправедни и безбожни рат против њега.

Квестор и претор били су узајамно везани вољом богова, *deorum iudicium*, и њихове обавезе очигледно нису престајале са њиховим дужностима, напротив, обојица су имали и верске, и моралне обавезе да остану лојални један према другом (THOMPSON 1962: 339-340). Зато Цицерон овде користи аргумент континуитета и ауторитета, који полазе из топоса традиције, и даље наставља са презентацијом пожељних грађанских врлина. Тако, он наводи како би савесном римском грађанину државно требало увек да је изнад личног, без обзира на снагу жеље за осветом, као и то да је много часније борити се због савезника и пријатеља римског народа, него због приватних разлога. Цицерон то потврђује на примеру сличне ситуације, са Луцијем Пизоном, Публијем Габинијем, и самим Цецилијем, када је, како каже, Пизон изборио право да гони Габинија, и поред тога што је Квинт Цецилије, као један од својих мотива, навео личну увреду (Q. CAEC. 64).

Поново се позивајући на жељу самих становника провинције, Цицерон се враћа инсистирању на томе да је Цецилијево гоњење Вера неприлично, те је самим тим он достојнији избор за место тужиоца:

etenim cum lex ipsa de pecuniis repetundis sociorum atque amicorum populi Romani patrona sit, iniquum est non eum legis iudicique actorem idoneum maxime putari quem actorem causae suae socii defensoremque fortunarum suarum potissimum esse voluerunt. an quod ad commemorandum est honestius, id ad probandum non multo videri debet aequius? Vtra igitur est splendidior, utra inlustrior commemoratio, 'accusavi eum cui quaestor fueram, quicum me sors consuetudoque maiorum, quicum me deorum hominumque iudicium coniunxerat,' an 'accusavi rogatu sociorum atque amicorum, delectus sum ab universa provincia qui eius iura fortunasque defenderem'? dubitare quisquam potest quin honestius sit eorum causa apud quos quaestor fueris, quam eum cuius quaestor fueris accusare? (Q. CAEC. 65)

Када је сам закон о изнуди заштитник савезника и пријатеља римског народа, неправедно је да пред судом и законом не буде њихов заштитник онај кога сами савезници највише желе и сматрају заступником своје ствари и браниоцем својих добара. И зар не треба да се памти оно што је часније, не само што се чини згоднијим, него и бољим? Шта је, дакле, славније, шта достојније памћења, „оптужио сам га оног под којим сам служио као квестор, са којим ме вежу коцка и обичаји предака, и суд богова и људи,“ или, „оптужио сам га на захтев савезника и пријатеља, и изабран сам од стране целе провинције да браним њена права и иметак“? Зар ико може да сумња да је часније заступати оне међу којима си био квестор, него тужити оног под којим си био квестор?

Овде Цицерон користи аргументе *ad populum* и *ad exemplum*, који полазе из топоса правичности. Како би поткрепио своју тврдњу о томе да част налаже да се заступају интереси савезника и пријатеља, Цицерон наводи историјске примере – Марка Катона и Гнеја Домиција, штитећи се њима и обичајима предака док нападе оне, који се плаше тријумфа правде и закона, и даје још примера, сада из давније прошлости – Публија Лентула са Гајем Рутилијем Руфом и Марка Аквилија, па Публија Африканца и Луција Коте (Q. САЕС. 66-69).

Приводећи беседу крају, Цицерон се враћа на мотиве са почетка говора – он не жели толико да тужи Вера, колико да одбрани слабе и напаћене, али и да учини корист за државу, јер су судови корумпирани и заражени пороцима неколицине људи, а то једноставно нити је у Цецилијевој моћи, нити би он то желео (Q. САЕС. 70-71). Римски народ мора да одржи своју репутацију и изврши своју дужност, а морају и судије да одлуче ко би на суђењу учествовао са интегритетом, марљивошћу, мудрошћу и ауторитетом – Цицерон или Цецилије; ако се одлуче за Цецилија, морала их је одбити само мањкавост Цицеронове реторске вештине (Q. САЕС. 72-73).

Премда је овде религијска аргументација, скоро искључиво, коришћена у сврху изазивања осећања било солидарности са Сикулима, било угрожене правдољубивости, помаљају се обриси значаја религиозности не само у свакодневном, већ и у политичком животу Рима. Религија, и из онога што можемо наслутити оваквим Цицероновим приступом, али и из понашања других битних политичких актера – током 70. године Помпеј је посветио храм Херкулу у Риму, а Крас истом божанству посветио део свог плена, и одржао јавну гозбу (VASALY 2009: 108-109) – мора да је имала битно место у друштву, и државници који су претендовали на успех нису могли пренебрегнути њен значај.

Поред тога, као што смо видели, Цицерон је, као и Исократ пре њега, био поборник теорије о усмеравању народа религијским нормама на правилан пут, те је и то разлог доста запажене улоге религије у његовом беседништву. Управо зато и Цицерон бира да своје аргументе изводи из топоса традиције, ауторитета старијих, али и праведности, нарочито када говори о свештеној природи везе између квестора и претора. И премда би присуство религије било очекивано у беседништву, како нам сам Цицерон каже, извођење значајних аргумената за толико важан случај за беседникову будућу каријеру из принципа *nefas*, када се говори о Цецилијевој неподобности за улогу тужиоца, и није толико очекивано. На крају, слободно можемо рећи да је Цицерон прави избор у овом случају, јер одговара свим захтевима које треба да испуни добар тужилац.¹⁵⁹

¹⁵⁹ То су: добро образовање, искуство и вежба, природна способност и беспрекорни карактер, вештина живог говора и ефектне употребе и изналажења аргумената, способност да се изазову

II.3.2. *Pro Marco Fonteio oratio*

Ово суђење одржано је 69. године, годину дана после судске реформе на коју Цицерон алудира у корпусу беседа против Вера, када је дотадашње судијско веће, већински сачињено од сенатора, сменило оно у коме су били заступљени и сенатори, и *equites*, и *tribunes aerarii*.¹⁶⁰ Поново се суди намеснику провинције, као и у Веровом случају, али овај пут Цицерон заиста и наступа у улози браниоца. За разлику од претходне беседе, Цицерон није у предизборној трци током овог суђења, али се поново труди да се представи као савесни римски грађанин. У ту сврху, он користи *auctoritas* стечену током процеса против Вера, због чега су многи били склони да поверују његовим тврдњама о Фонтејевој невиности (MAY ET AL. 2002: 104).

Премда се може чинити да је овај говор контрапункт корпусу беседа против Вера, они имају заједничко полазиште у основном, телеолошком аргументу, о корисности учињеног по римски народ и државу. У Веровом случају, разбојништво почињено над Сицилијом угрозило је интересе Рима и Римљана, у Фонтејевом, пак, Цицерон тврди да није, а сам се у оба случаја поставља као савесни римски грађанин, магистрат, који дише интересима своје отаџбине.

Марко Фонтеј, по свој прилици *quaestor urbanus* за 83. годину, вероватно је постао легат Трансалпинске Галије пре 1. новембра 82. године (RYAN 1996: 252-253), и премда је био омрзнут од месног становништва, имао је подршку публикана, који су га подржавали на овом суђењу (BERRY 2003: 229), што Цицерон обилато користи у овом говору:

deorum hominumque fidem! testis non invenitur in ducentiens et triciens sestertio! quam multorum hominum? sescentorum amplius. quibus in terris gestum negotium est? illo, illo, inquam, loco quem videtis. extra ordinemne pecunia est data? immo vero nummus nullus sin litteris multis commotus est. quae est igitur ista accusatio, quae facilius possit Alpibus quam paucos aerarii gradus ascendere, diligentius Rutenorum quam populi Romani defendat aerarium, libentius ignotis quam notis utatur, alienigenis quam domesticis testibus, planius se confirmare crimen libidine barbarorum quam nostrorum hominum litteris arbitretur? (FONT. 4)

У име добре вере између људи и богова! Ниједан сведок није пронађен у случају толике суме! Међу колико људи? Више од шест стотина. У којој је земљи извршен овај чин? На овом, баш овом месту, које видите, кажем. Да ли је новац дат ванредно?

омраза и индигнација аудиторија, али и да се слушаоци убеде у кривицу оптуженог због пређашњег живота (TEMPEST 2013: 47).

¹⁶⁰ Од 70. до 46. године, у овом већу су, у нормалним околностима, били заступљени сенатори (трећина), *equites* (трећина), и *tribunes aerarii* (трећина); Цицерон последње третира као *equites*, иако не знамо са сигурношћу ко су они били. Цезар је ово, већински витешко, веће, сменио на сенаторско и витешко, избацивши *tribunes aerarii* (BERRY 2003: 223, 228-229).

Заиста, нити један новчић није померен без многих докумената. Шта је онда ова оптужба, која може лакше да се попне на Алпе, него уз неколико степеника трезора, која пажљивије брани ризницу Рутена него римског народа, која се радије ослања на непознате него на познате сведоке, пре на странце него на овдашње, и сматра да се јасније доказује оптужба поводљивошћу варвара, него документима наших људи.

Цицерон од почетка скреће са теме Фонтејеве оптужбе за корупцију, и доказује оно што не треба, јер, иако недостаје римских сведока, ипак не недостаје сведока против Фонтеја, изводећи слабији аргумент - *ignoratio elenchi* – из топоса недовољности доказа. Поред тога, он, како смо већ видели у *Divinatio in Q. Caecilium*, пратећи своја и упутства реторских приручника, у уводу користи позивање на емоције, те тако и овде користи аргумент *ad misericordiam*, из топоса (праведничког) гнева, покушавајући да међу слушаоцима, нарочито онима из витешког сталежа, изазове и омразу против Гала (још један чест мотив у овом говору), и порив за заштитом Марка Фонтеја као угроженог члана њихове заједнице.

Таквог приступа се Цицерон придржава током целе беседе, те и у FONT. 12 изводи аргумент *ad misericordiam* из топоса гнева, поново зазивајући бесмртне богове:

videte quo descendam, iudices, quam longe videar ab consuetudine mea et cautione ac diligentia discedere. Vnae tabulae proferantur, in quibus vestigium sit aliquod quod significet pecuniam M. Fonteio datam, unum ex tot negotiatorum, colonorum, publicanorum, aratorum, pecuinariorum numero testem producant; vere accusatum esse concedam. pro di immortales! quae haec est causa, quae defensio? (FONT. 12)

Видите колико се спуштам, господо судије, колико се чини да се далеко удаљавам од својих навика и своје опрезности и пажљивости. Нека покажу макар један документ, у коме постоји било какав траг тога да је дат новац Марку Фонтеју, макар једног сведока, од толиких трговаца, колониста, публикана, пољопривредника, пастира; прихватићу да је оптужница тачна. У име бесмртних богова! Какав је ово случај, каква одбрана?

Након оваквог наглашавања галске ратоборности (SADDINGTON 1961: 95), Цицерон, окрећући се Фонтејевом намесништву над Галијом,¹⁶¹ имплицитно за сведоке његовог држања позива и Помпеја, и саму Фортуну, која као да је удесила да толико људи може да посведочи у Фонтејеву корист:

Cum Galliae Fonteius praesset, scitis, iudices, maximos populi Romani exercitus in duabus Hispaniis clarissimosque imperatores fuisse. quam multi equites Romani, quam multi tribuni militum, quales et quot et quotiens legati ad eos exierunt! exercitus praeterea Cn. Pompei maximus

¹⁶¹ Фонтеј је, могуће, и упућен у Хиспанију због Серторија (RYAN 1996: 252).

atque ornatissimus hiemavit in Gallia M. Fonteio imperante. satisne vobis multos, satis idoneos testis et conscios videtur ipsa fortuna esse voluisse earum rerum quae M. Fonteio praetore gererentur in Gallia? (FONT. 16)

Када је Фонтеј командовао Галијом, знате ли, господо судије, да су биле две огромне римске војске у двома Хиспанијама, и са њима веома славни императори? Колико им је много римских витезова долазило, колико војних трибуна, какви и колико пута и колико легата! Поред тога, и велика и сјајна војска Гнеја Помпеја је презимила у Галији за време Фонтејеве команде. Није ли вам доста што се чини да је сама Фортуна желела да буде толико сведока, и то таквих, онеме што се дешавало у Галији док је Марко Фонтеј био претор?

Како смо већ рекли, како је један од основних аргумената у овој беседи управо телеолошки – аргумент да је све што је Фонтеј чинио, чинио на корист римског народа (LINTOTT 2008: 98-99), тако Цицерон, уз помоћ сродних аргумената *ad auctoritatem*, *ad numerum* и *ad veresundiam*, убеђивања које произилази из патоса, наставља да међу слушаоцима изазива праведнички гнев због понашања према Марку Фонтеју, одржавајући емотивни набој и доводећи аудиторију у стање погодно за експлоатацију старих предрасуда према Галима.¹⁶²

И поред тога што неки аутори сматрају овај говор, заједно са беседама у одбрану Марка Тулија и Марка Скаура, сувопарним и без значајне употребе ироније (CANTER 1936: 457-464), сматрамо да, иако употреба ироније није нарочито честа, ипак јесте ефектна, и овај говор никако не може бити сматран „сувопарним“, нарочито када се у обзир узму аргументи који апелују на верска осећања слушаца:

at hoc Galli negant. at ratio rerum et vis argumentorum coarguit. potest igitur testibus iudex non credere? cupidus et iratus et coniuratus et ab religione remotis non solum potest sed etiam debet. etenim si, quia Galli dicunt, idcirco M. Fonteius nocens existimandus est, quid mihi opus est sapiente iudice, quid aequo quaesitore, quid oratore non stulto? dicunt enim Galli; negare non possumus. hic si ingeniosi et periti et aequi iudicis has partis esse existimatis ut, quoniam quidem testes dicunt, sine ulla dubitatione credendum sit, salus ipsa virorum fortium innocentiam tueri non potest. (FONT. 21)

Ово Гали поричу. Али околности случаја и сила аргумената потврђују. Може ли, дакле, да судија не поверује сведоцима? Не само да може, него и мора, ако су похлепни, или бесни, или завереници, или удаљени од религије. И ако се Марко Фонтеј има сматрати кривим, јер тако Гали кажу, шта ће ми онда мудар судија, шта

¹⁶² Док је Цезар ипак осећао извесно поштовање према Галима због њихове војне вештине, Салустије и Катон се пре приклањају Цицероновом ставу, као и Тит Ливије, и други каснији аутори (SADDINGTON 1961: 96-97).

поштен тужилац, шта бранилац који није глуп? Е, ако Гали кажу, онда не можемо да порекнемо. Ако мислите да је то улога мудрог и искусног и праведног судије, да мора да поверује у нешто јер му је тако рекао сведок, и то без сваке сумње, онда ни сама Салус не може да заштити невиност храбрих јунака.

Цицерон наставља са позивањем на ауторитет предака и традиције, кроз примере из ближе и даље римске прошлости, када судије нису поверовале сведочењима угледних људи, наводећи у сврху *exemplum* и Луција Краса, који је, по свој прилици, утицао на његову каснију формулацију идеје о *consensus omnium bonorum* (RAWSON 1971: 75-88). Он је тврдо веровао да, уколико витезови и сенатори не буду могли да сарађују, држава ће бити разједињена, и као витез који се дивио успесима Сената из прошлости, веровао је да је управо његова дужност, па чак и мисија, да залечи овај расцеп између две класе грађана (SMETHURST 1955: 115). Једна од основних нити која друштво држи на окупу, по Цицероновом мишљењу, јесте, како смо видели, правда, и зато он, савесни грађанин у служби државе, поентира аргументом који произилази из топоса правде и традиције:

fuit, fuit illis iudicibus divinum ac singulare, iudices, consilium, qui se non solum de reo sed etiam de accusatore, de teste iudicare arbitrabantur, quid fictum, quid fortuna ac tempore adlatum, quid pretio corruptum, quid spe aut metu depravatum, quid a cupiditate aliqua aut inimicitii profectum videretur. quae si iudex non amplectetur omnia consilio, non animo ac mente circumspiciet, si, ut quidque ex illo loco dicetur, ex oraculo aliquot dici arbitrabitur, profecto satis erit, id quod dixi antea, non surdum iudicem huic muneri atque officio praeesse; nihil erit quam ob rem ille nescio quis sapiens homo ac multarum rerum peritus ad res iudicandas requiratur. (FONT. 25)

Постојала је некад међу судијама, постојала она божанска и јасна свест, господо судије, јер су сматрали да не треба да суде само о случају, већ и о тужиоцу, о сведоку, шта је измишљено, шта донето срећом или приликом, шта је унела корупција, шта је искривљено надом или страхом, шта се чини да је произашло из неке страсти или непријатељства. Ако све ово судија не уврсти у свој суд, ако све не разуме умом и срцем, ако се постави као да је све што је одавде речено потекло са неког пророчишта, довољно ће бити, како сам раније рекао, да овде председава и врши ову дужност било који судија који није глуп; неће бити потребе да неки човек буде мудар или искусан да би доносио пресуде.

Полазећи од представе Римљана као симбола праведности, Цицерон ствара основ за увођење једног од својих основних аргумената, уз већ наведени телеолошки аргумент – ради се о аргументу *ad baculum*. Цицерон, очигледно, сматра да је изазивање страха и мржње према Галима у срцима судија један од његових најзначајнијих адута, и намерава да га што боље искористи (SOLMSEN 1938: 554). Тако, користећи термине *gentes/nationes*, Цицерон показује колико то да Гале сврстава

међу народе који су били део римске и интересне, али и војне сфере (*populus*, одн. *civitas*, пак, означавају су народе према којима су Римљани осећали извесну дозу поштовања), толико и то да заступа став правог Римљанина, чији је циљ политичких аспирација увек Рим, са својом нескривеном жељом за светском доминацијом, док је према судбини страних народа индиферентан (SADDINGTON 1961: 92-93).

Цицерон, прво, понавља супротности између Гала и Римљана, а затим развија мотив галског безбожништва до општих размера (FONT. 30-32):

an vero istas nationes religione iuris iurandi ac metu deorum immortalium in testimoniis dicendis commoveri arbitramini? quae tantum a ceterarum gentium more ac natura dissentiunt, quod ceterae pro religionibus suis bella suscipiunt, istae contra omnium religiones; illae in bellis gerendis ab dis immortalibus pacem ac veniam petunt, istae cum ipsis dis immortalibus bella gesserunt. hae sunt nationes quae quondam tam longe ab suis sedibus Delphos usque ad Apollinem Pythium atque ad oraculum orbis terrae vexandum ac spoliandum profectae sunt. ab isdem gentibus sanctis et in testimonio religiosis obsessum Capitolium est atque ille Iuppiter cuius nomine maiores nostri vinctam testimoniorum fidem esse voluerunt. (FONT. 30)

Зар сте стварно сматрали да су ти народи током сведочења дирнути светошћу заклетве, или страхом од бесмртних богова? Они који се толико разликују обичајима и природом од осталих народа, јер други за своју веру ратују, а ови против свих вера; остали док ратују моле бесмртне богове за мир или милост, а ови ратују против самих бесмртних богова. Ово су они народи који су онда толико далеко стигли, од својих кућа до Делфа, да опљачкају Аполона Питијског и то пророчиште и целог света. Исти ови народи, тако побожни и верни сведочанству опсели су Капитол, и самог оног Јупитера, у чије име су наши преци одредили да се даје вера свих сведока.

Цицерон често у својим беседама наглашава универзалност религије, *consensus omnium*, један од најјачих доказа стоика о постојању бога (HEIBGES 1969A: 308-309). Тако Цицерон, супротстављајући Гале свима осталима, не само да ниподаштава њихове сведоке, него их искључује из друштва народа, постављајући насупрот нељудских Гала богобојажљиве Римљане и односећи се према Јупитеровом храму на Капитолу као према симболу и гаранцији добробити *imperium Romanum* (HEIBGES 1969A: 306), а затим прелази на згражавање над галским придржавањем обреда који захтевају људске жртве:

postremo his quicquam sanctum ac religiosum videri potest qui, etiam si quando aliquot metu adducti deos placandos esse arbitrantur, humanis hostiis eorum aras ac temple funestant, ut ne religionem quidem colere possint, nisi eam ipsam prius scelere violarint? quis enim ignorat eos usque ad hanc diem retinere illam immanem ac barbaram consuetudinem hominum immolandorum? quam ob rem quali fide, quali pietate existimatis esse eos qui etiam deos immortalis

arbitrentur hominum scelere et sanguine facillime posse placari? Cum his vos testibus vestram religionem coniungetis, ab his quicquam sancte aut moderate dictum putabitis? (FONT. 31)

На крају, шта се може чинити светим или сакралним онима који, чак и кад, обузети страхом, сматрају да треба умилоствити богове, своје олtare и храмове скрнавe људским жртвама, јер не могу да поштују неку религију, а да је пре тога не укаљају злочином. Ко још не зна да они до овог дана задржавају тај варварски и чудовишни обичај приношења људских жртава? Какву то веру, какву побожност мислите да имају они који мисле да је чак и бесмртне богове могуће најлакше умилоствити људским убиством и крвљу? Хоћете ли везати своју побожност са оваквим сведоцима, да ли ћете мислити да они говоре ишта свештено или умерено?

Цицерон овде пренебрегава сопствену, римску историју, и римско практиковање људских жртава, које нам преносе бројни аутори,¹⁶³ а потом пред судије поставља лажну дилему, представљајући им Фонтејеву осуду као избор галских над римским интересима:

hoc vestrae mentes tam castae, [32] tam integrae sibi suscipient ut, cum omnes legati nostri qui illo triennio in Galliam venerunt, omnes equites Romani qui in illa provincia fuerunt, omnes negotiatores eius provinciae, denique omnes in Gallia qui sunt socii populi Romani atque amici, M. Fonteium incolumem esse cupiant, iurati privatim et publice laudent, vos tamen cum Gallis iugulare malitis? quid ut secuti esse videamini? voluntatemne hominum? gravior igitur vobis erit hostium voluntas quam civium? an dignitatem testium? potestis igitur ignotos notis, iniquos aequis, alienigenas domesticis, cupidos moderatis, mercennarios gratuitis, impios religiosis, inimicissimos huic imperio ac nomini bonis ac fidelibus et sociis et civibus anteferre? (FONT. 32)

Хоће ли ваши тако чисти и савесни умови прихватити да, када сви наши легати који су за претходне три године стигли у Галију, сви римски витезови који су били у тој провинцији, сви трговци из те провинције, и коначно, сви људи који су савезници и пријатељи римског народа а били су у Галији, желе да Марко Фонтеј буде сигуран, и хвале га под заклетвама и приватно и јавно, а ви да се, пак, радије сложите са Галима? Са чим да се сложите? Са жељама људи? Зар је, дакле, вама важнија жеља непријатеља од жеље римских грађана? Са достојанством сведока? Зар можете дати првенство непознатима над познатима, неправеднима над праведнима, странцима

¹⁶³ Плиније Старији наводи да су људске жртве законом забрањене тек за време конзулата Публија Лицинија Краса и Гнеја Корнелија Лентула, 97. године (*dclvii demum anno urbis cn. cornelio lentulo P. Licinio Crasso cos. senatusconsultum factum est, ne homo immolaretur* (PLIN. NAT. 30.3), – „657. године од оснивања града, за време конзулата Гнеја Корнелија Лентула и Публија Лицинија Краса, донета је одлука Сената, да људи не смеју да се приносе на жртву“). И, мада Сулин *lex Cornelia de sicariis et veneficis* из 81. године понавља ову забрану (више о овом закону у RIVES 2003, ANDO, RÜPKE 2006: 47-67), према Тацитовим наводима о Германиковој смрти, и пронађеним враџбинама и уроцима (TAC. ANN. 2.69), изгледа ова пракса није сасвим напуштена.

над домаћинима, похлепнима над умеренима, плаћеницима над онима који нису плаћени, безбожницима над побожнима, онима који су највећи непријатељи ове државе и нашег доброг имена, над верним савезницима и грађанима?

Како је Цицеронова тактика да представи осуду Фонтеја као пораз Рима и победу древних римских непријатеља, он, прво, инсистира на томе да су оптужбе против Фонтеја освета поражених Гала, па се, самим тим, не може веровати њиховим сведочанствима, а друго, чак и да то није случај, опет се не сме веровати исказима оних, којима ништа није свето, и који нападају саме богове. Тако Цицерон главног сведока оптужбе, Индутиомара, који мора да је био предводник Алоброжана, приказује као потенцијалног вођу побуне, која би могла уследити након осуде Фонтеја, јер би ово Гали схватили не као победу закона, већ као победу страха од њихове претње, те би Римљани морали да траже помоћ од духова својих некадашњих војсковођа (LINTOTT 2008: 102-103).

Овако Цицерон коначно учвршћује улогу Гала као безбожних богобораца, који чак и кад желе да умилостиве богове не могу без греха, док навођењем примера великих римских војсковођа уводи аргумент *ad auctoritatem* полазећи из топоса традиције, али и *argumentum a simile*, покушавајући да представи Фонтејево понашање као нормално према покореним непријатељима, повезујући га са великим римским војсковођама и тиме му дајући на ауторитету:

ita vero, si illi bellum facere conabuntur, excitandus nobis erit ab inferis C. Marius qui Indutiomaro isti minaci atque adroganti par in bello gerendo esse possit, excitandus Cn. Domitius et Q. Maximus qui nationem Allobrogum et belli reliquias suis iterum armis conficiat atque opprimat, aut, quoniam id quidem non potest, orandus erit nobis amicus meus, M. Plaetorius, ut suos novos clientis a bello faciendo deterreat, ut eorum iratos animos atque horribilis impetus deprecetur, aut, si non poterit, M. Fabium, subscriptorem eius, rogabimus ut Allobrogum animos mitiget, quoniam apud illos Fabiorum nomen amplissimum est. volunt isti aut quiescere, id quod victi ac subacti solent, aut, cum minantur, intellegere se populo Romano non metum belli sed spem triumphi ostendere? (FONT. 36)

Заиста, ако буду покушали да изазову рат против нас, морали бисмо да призовемо из мртвих Гаја Марија, да би могао да се у ратној вештини мери са тим истим арогантним и претећим Индутиомаром, морали бисмо да призовемо и Гнеја Домиција и Квинта Максима, како би оружјем и ратом поново савладали Алоброжане и остале, или, како је то немогуће, морали бисмо да молимо мог пријатеља, Марка Плеторија, да своје нове клијенте одврати од намере да ратују, и да њихове узавреле духове и страшно насиље смири молбама, или, ако не успе, да питамо Марка Фабија, његовог саветника, да умири духове Алоброжана, јер је међу њима веома славно име Фабија. Или ће се они смирити, како и приличи пораженим и подјармљеним, или ће бити присиљени да разумеју да у римском народу изазивају не страх, већ наду на тријумф.

Цицерон накратко истиче Фабијеве врлине, у оквиру аргумента *ad misericordiam*, а затим се осврће на недостатак напада на Фонтејеву личност, из чега закључује да Фонтеј није крив ни за оптужбу о изнуди – сличан је приступ и у беседи *Pro Murena* (MAY ET AL. 2002: 202-204). Фонтеј је, за разлику од Гала, побожан и поштен човек, у потпуности препуштен судијској *bona fides*.¹⁶⁴

Frugi igitur hominem, iudices, frugi, inquam, et in omnibus vitae partibus moderatum ac temperantem, plenum pudoris, plenum officii, plenum religionis videtis positum in vestra fide ac potestate, atque ita ut commissus sit fidei, permissus potestati. (FONT. 40)

Видите, дакле, поштеног човека, господо судије, поштеног, кажем, и умереног и суздржаног у свим областима живота, пуног стида, пуног осећања дужности, пуног богобојажљивости, видите га зависног од ваше моћи и добре вере, и то да је у потпуности посвећен вери, препуштен моћи.

Коначно, у оквиру *peroratio*, Цицерон користи најјачи елемент религијске аргументације до сада – ауторитет Фонтејеве сестре, Вестине свештенице, која се даноноћно моли за добробит Рима, и чије су обредне радње директно везане за судбину државе:

praesertim cum virgo Vestalis ex altera parte germanum fratrem complexa teneat vestramque, iudices, ac populi Romani fidem imploret; quae pro vobis liberisque vestris tot annos in dis immortalibus placandis occupata est ut ea nunc pro salute sua fratrisque sui animos vestros placare possit. (FONT. 46)

Нарочито када весталска девица са друге стране стеже у загрљају рођеног брата, и моли, господо судије, и вашу добру веру, и римски народ; она која је толике године због вас и ваше деце провела молећи бесмртне богове, да би сада могла да моли вас за добробит и своју, и свог брата.

Цицерон Весту, сасвим формално, и не само у овој беседи,¹⁶⁵ назива *Vesta mater* – по свој прилици, и сама богиња, као и њене свештенице, имала је дуалну природу.¹⁶⁶

¹⁶⁴ *Bona fides* је била основ друштвеног живота, на коме су се заснивале правне трансакције; уколико неко не би испунио обавезу преузету по овом основу, оштетио би цело друштво, јер би тај чин означавао подривање оних вредности на коме се само друштво заснива (ROSELAAR 2016: 147).

¹⁶⁵ Исто и у DOM.144, HAR. RESP. 12 (BEARD 1980: 13).

¹⁶⁶ Вероватно што због дуалне природе ватре, али и зато што су весталке, по свој прилици, преузеле обредне дужности од кћери или жена раних римских краљева: тако је одећа весталки заправо била одећа римских матрона (по неким верзијама, чак и невести на дан свадбе). Постоје и извесне сличности између традиционалног римског склапања брака и обреда под називом *captio*, када би

cui miserae quod praesidium, quod solacium reliquum est hoc amisso? nam ceterae feminae gignere ipsae sibi praesidia et habere domi fortunarum omnium socium participemque possunt; huic vero virgini quid est praeter fratrem quod aut iucundum aut carum esse possit? nolite pati, iudices, aras deorum immortalium Vestaeque matris cotidianis virginis lamentationibus de vestro iudicio commoneri; prospicite ne ille ignis aeternus nocturnis Fonteiae laboribus vigiliisque servatus sacerdotis vestrae lacrimis exstinctus esse dicatur. (FONT. 47)

Каква јој заштита, каква утеха јадној остаје ако је он протеран? јер остале жене могу да роде саме себи заштиту, и да имају код куће кроз све околности савезника и саучесника; а овој девици шта може бити драго и мило осим брата? Немојте да дозволите, господо судије, да олтари бесмртних богова и мајке Весте подсећају на вашу одлуку свакодневна кукања девице; пазите да не кажу да је она вечна ватра коју ноћним бдењима и трудом одржава Фонтеја уташена сузама ваше свештенице.

Весталке су биле изузетно поштоване, и имале неубичајена права,¹⁶⁷ а како су настављале да одржавају везе са својим породицама (GALLIA 2015: 76), није било неубичајено да свој ауторитет користе како би заштитиле своје рођаке. Тако Валерије Максим наводи пример весталке Клаудије, која се, када је њен отац Апије Клаудије Пулхер решио да одржи тријумф због проблематичне победе над Саласима, што је довело до покушаја интервенције са стране народних трибуна, испречила испред магистрата, супротстављајући свој ауторитет њиховом, и тако омогућила свом оцу Апију тријумф који у супротном не би био одржан (GALLIA 2015: 78).

Ни везе између Фонтеје и њене породице нису прекинуте њеним ступањем у свештенички колегиј, већ су, по свој прилици, ојачале, с обзиром на подршку коју пружа Фонтеју грлећи га и молећи судије за милост (GALLIA 2015: 78). Попут Клаудије, и Фонтеја својим ауторитетом штити интересе чланова своје породице, не само самим својим присуством на суђењу, него и својим понашањем током њега, што Цицерон успешно користи у оквиру аргументације *ad misericordiam* и *ad auctoritatem*, покуравајући аудиториј емотивним убеђивањем:

pontifex maximus „отео“ будућу весталку, у оквиру процеса који подсећа на насилно отимање невесте током римског венчања, а понтифик би јој се обратио са *amata*. (BEARD, 1980: 17, 13-14).

¹⁶⁷ Плутарх наводи, да је Нума весталкама τιμὰς δὲ μεγάλας ἀπέδωκεν αὐταῖς, ὧν ἔστι καὶ τὸ διαθέσθαι ζῶντος ἐξεῖναι πατρὸς καὶ τὰλλα πράττειν ἄνευ προστάτου διαγούσας, ὥσπερ αἱ τρίπαιδες. ῥάβδουχοῦνται δὲ προϊοῦσαι: καὶν ἄγομένῳ τινὶ πρὸς θάνατον αὐτομάτως συντύχωσιν, οὐκ ἀναιρεῖται, δεῖ δὲ ἀπομόσαι τὴν παρθένον ἀκούσιον καὶ τυχαίαν καὶ οὐκ ἐξεπίτηδες γεγενέσθαι τὴν ἀπάντησιν. (PLUT. NUM. 10.3) – „доделио велике почасти; оне су имале право да сачине тестамент, и то за очева живота, да послују без тудора, као и мајке троје деце; испред њих су у јавности ношени фасци: и ако би, случајно, среле осуђеника на смрт, он би био поштеђен, али би девица морала да се закуне да је тај сусрет био случајан и ненамеран.“

tendit ad vos virgo Vestalis manus supplices easdem quas pro vobis dis immortalibus tendere consuevit. Cavete ne periculosum superbumque sit eius vos obsecrationem repudiare cuius preces si di aspernarentur, haec salva esse non possent. (FONT. 48)

Весталска девица вам пружа молећиве руке, оне исте које вас ради обично пружа бесмртним боговима. Обратите пажњу колико би опасно и охоло било да је одбијете, јер када би је одбили и бесмртни богови, ништа од свега овога не би могло бити спасено.

Ипак, весталке не само да су биле више заштићене него друге жене које би се нашле у њиховој позицији својим правима и ауторитетом, већ су тим ауторитетом, како смо видели из примера Клаудије и Фонтеје, па и Фабије, Теренцијине рођаке,¹⁶⁸ и саме могле да пруже заштиту. Управо овакав религијски ауторитет весталки омогућава Цицерону да опомене судије у оквиру *peroratio* да припазе како не би угрозили тај Фонтејин религијски ауторитет подређујући њене жеље жељама Гала:

A quo periculo defendite, iudices, civem fortem atque innocentem; curate ut nostris testibus plus quam alienigenis credidisse videamini, plus saluti civium quam hostium libidini consuluisse, graviores duxisse eius obsecrationem quae vestris sacris praesit quam eorum audaciam qui cum omnium sacris delubrisque bella gesserunt. postremo prospicite, iudices, id quod ad dignitatem populi Romani maxime pertinet, ut plus apud vos preces virginis Vestalis quam minae Gallorum valuisse videantur. (FONT. 49)

Одбраните од ове опасности, господо судије, храброг и невиног грађанина; пазите да се чини да више верујете нашим сведоцима него страном, да више бринете о добробити грађана него о хировима непријатеља, да су вам важнија преклињања оне која брине о вашим светињама него дрскост оних који су ратовали против свих светиња и храмова. На крају, а што је веома важно за достојанство римског народа, пазите, господо судије, да покажете да више цените молбе весталске девице него претње Гала.

Одбијање Фонтејиних молби за брата од стране судија могло би довести до одбијања њених молби за Рим од стране богова – овим Цицерон не само да, последњи пут, црпи аргумент *ad misericordiam* из Фонтејиног ауторитета, него подиже проблем на виши, општи ниво, уско везујући судбину свог браћеника за судбину Рима, а нарочито, показује сопствену бригу о религији и римским интересима, у духу правог савесног грађанина. Он се, чак, поставља као саветодавац, што је улога коју ће преузимати нарочито у тзв. *orationes Caesarinae*, и упозорава судије да ни случајно не подреде римске интересе галским, јер би увредили и саме

¹⁶⁸ Фабија, Теренцијина полусестра, заштитила је породицу после Цицероновог изгнанства 58. године, што Цицерон и сам помиње у FAM. 14.2.2. (GALLIA 2015: 79).

богове презирањем молби њихове свештенице и уважавањем претњи богоборачких Гала.

Цицеронова тактика у овој беседи, како смо већ рекли, јесте ослањање на телеолошки аргумент – односно, он тврди да су Фонтејеви поступци користили Риму, а штетили римским непријатељима, Галима, те да су се стога они, подржани појединим Римљанима у оквиру *Gallorum consensio* (FONT. 16), удружили у нападу на Рим, напавши Фонтеја (ALEXANDER 2002: 63). Ово је логичан део Цицеронове стратегије, како би дискредитовао галске сведоке против Фонтеја, и истакавши недостатак римских сведока као имплицитну подршку Фонтеју, представио ово суђење као сукоб цивилизација. Гали не само да не разумеју светост сведочења, не само да не поштују ни саме богове, они се усуђују на богове да нападну, а од своје зле природе не могу да побегну ни приликом приношења жртава умилоствљених.

Цицерон, по свом обичају, користи убеђивање на основу и логоса, и етоса, и нарочито, патоса у овој беседи, превазилазећи проблем неетичности у поступању тако што поставља себе као апсолутно мерило савесног римског грађанина, који је нападао Вера само зато што је то било у корист римске државе, и који управо зато брани Фонтеја, нападнутог од стране оних који би отаџбину подредили не само странцима, него, притом, и безбожним варварима. Не можемо са сигурношћу да кажемо колико је овај Цицеронов приступ имао успеха, јер није забележено да је Марко Фонтеј после претуре имао неку другу дужност; са друге стране, сам Цицерон пише (АТТ. 1.6.1.) да је извесни М. Фонтеј 68. године купио кућу у Напуљу – ако је то исти Фонтеј, чињеница да је имао довољно средстава да купи имање би значајно ишла у прилог закључку да није био осуђен (ALEXANDER 2002: 63-77).

У беседи у одбрану Фонтеја Цицерон се поставља слично као у другим говорима овог типа, као савесни римски грађанин, преузимајући саветодавну улогу, убеђујући свој аудиториј симбиозом етоса и патоса, подржаним логичким аргументима, решивши дисонанцу између Цицерона – Веровог (потенцијалног) тужиоца и Цицерона – Фонтејевог браниоца управо својом посвећеношћу Риму и његовим интересима.

II.3.3. *In Lucium Catilinam oratio quarta*

Једина беседа у којој се Цицерон представља као савесни римски грађанин из корпуса против Катилине јесте *In Catilinam IV*. Годинама се спремила ова криза, највећи изазов у дотадашњој каријери великог ретора и политичара, а Цицерон се

врло рано позиционирао као Катилинин противник.¹⁶⁹ Катилина је намерио да се 63. године успне до положаја конзула и, уз подршку Антонија, надвлада Цицерона и друге кандидате, што му није успело, између осталог, и због Цицеронових напада у говору *In toga candida*, изнесених пред Сенатом (MAY ET AL. 2002: 141).

На следећим изборима, којима је председавао Цицерон као конзул, Катилина опет није остварио своје науме, поново због Цицероновог отпора. Катилина је почео са окупљањем побуњеника и планирањем даљих акција, о чему је Цицерон известио Сенат 20. октобра, и већ сутрадан Сенат је донео *Senatus consultum ultimum*, али је Цицерон оклевао, избегавајући исхитрене поступке, све док ујутро, 7. новембра, Катилина није послао атентаторе на њега (MAY ET AL. 2002: 142).

Цицерон је атентат избегао, те сазвао седницу Сената у храму Јупитера Статора¹⁷⁰ наредног дана, где је одржао своју *In Catilinam I*,¹⁷¹ како би упозорио Сенат о пуном замаху завере, оправдао сопствено оклевање, али и како би покушао да придобије Катилинине присташе у Сенату, где *homo novus* попут Цицерона није имао довољног ауторитета којима би надоместио још увек недовољне доказе против Катилине (MAY ET AL. 2002: 142-143).¹⁷² *In Catilinam II* Цицерон држи 9. новембра,

¹⁶⁹ *Consules designati* за 66. годину били су Публије Аутроније Пает и Публије Корнелије Сула, али како су се одмах суочили са успешном тужбом *de ambitu*, избори су поништени и на њихово место дошли су Луције Манлије Торкват и Луције Аурелије Кота. И Луције Сергије Катилина, патрицијски син, који је напредовао у служби, по повратку из Африке 66. године, где је био на дужности пропретора, оптужен је за корупцију. Незадовољници су припремали устанак, у Шпанији и другде, против својих политичких супарника и, изгледа, самог Помпеја, стога се чини логичним да су у заверу били укључени и Крас, и Цезар, док је Цицерон био ближи Помпејевом табору. Било како било, овај покушај завереника био је неуспешан (GRUEN 1969: 20).

¹⁷⁰ Храм Јупитера Статора, слично као и храм богиње Слоге, често су коришћени за седнице Сената током позне Републике, током периода грађанских немира, али Сенат се састајао и на Палатину, ако је веровати Диону Касију, након несрећног спаљивања курије 52. године (THOMPSON 1981: 335).

¹⁷¹ Важно је напоменути да су ове четири Цицеронове беседе против Катилине само Цицеронов избор из неколико одржаних беседа, док остале нису ни уврштене у објављени корпус. Отворено је и питање хронологије Цицеронових поступака, и његових намера током настајања беседа против Катилине – да ли је Цицеронова *In Catilinam I* атак на Катилину, или је, пак, одговор на Катилинине нападе; када је сазивао Сенат, да ли је Цицерон очекивао Катилинино присуство на седници, или бекство из Рима, не можемо рећи са сигурношћу (BATSTONE 1994: 211-2). Премда сам Цицерон о овој, седмој беседи против Катилине каже да је то она која га је протерала из Рима (АТТ. 2.1.3), судећи по самој беседи то баш и није случај, јер би у супротном Цицерон бар преузео заслуге за Катилинин поступак, уместо да се брани управо од оптужби да је отерао Катилину (BATSTONE 1994: 213).

¹⁷² Катилина је, на дан одржавања ове беседе већ био оптужен за *vis* од стране Луција Паула, на шта је реаговао апеловањем да буде стављен у кућни притвор, и то код Марка Лепида (због његових веза са тужиоцем), самог Цицерона (због тога што се налазио на дужности конзула), Квинта Метела, претора, и највероватније Квинта Метела Непота, изабраног трибуна и Помпејевог присташе, како би сачувао слободу и задржао привид невиности; појавивши се пред Сенатом, и понудивши се за *custodia libera*, свео је оптужбе против себе *ad absurdum* (GWATKIN 1934: 271-272).

пред народом, дајући кратки преглед седнице Сената одржане дан раније, што му је, пак, омогућило да утиче на народ и одговори на Катилинине тврдње да су га, невиног, из града отерали како непријатељи, тако и љубав према отаџбини, док Цицерон, са своје стране, Катилинино напуштање Рима третира као признање кривице (MAY ET AL. 2002: 145-148).¹⁷³ У граду су се у том тренутку налазили и изасланици Алоброжана, које су завереници покушали да привуку на своју страну.¹⁷⁴ Цицерон је сазнао за то, али је мудро поступио, сачекавши са оптужбама док није прикупио доказе, и тек је након тога одржао *In Catilinam III* (BERRY 2020: 42-47).¹⁷⁵

Ноћ након треће беседе против Катилине, док је Теренција са весталкама вршила ритуал посвећен божанству *Vona Dea*, десило се чудо – жртва коју су приносиле је оживела; весталке су послале Теренцију да каже Цицерону да је богиња дала знак да учини оно што је наумио на добро отаџбине (PLUT. CISC. 19.3-20.2). На седници одржаној 4. децембра, Сенат је прогласио да су завереници делали *contra rem publicam*, али није се одлучивало о њиховој судбини – до тога ће доћи на седници Сената одржаној 5. децембра, где је Силан, као изабрани конзул, покренуо питање осуде завереника, изјавивши да сматра како би требало применити најтежу казну и на затворенике и на побуњенике, те је ситуација текла у складу са Цицероновим плановима све док је изабрани претор, Гај Јулије, није преокренуо предлогом да се завереницима одузме имовина, а да они остану у доживотном притвору (MAY ET AL. 2002: 150).¹⁷⁶ Цицеронова *In Catilinam IV* одржана је током ове расправе у Сенату, пре Катоновог иступања, које је преломило ситуацију; као савесни римски грађанин, Цицерон истиче улогу Сената, препуштајући му одлуку (CARE 1995: 260-262).¹⁷⁷ Овакав Цицеронов приступ, истовремено комплексан и

¹⁷³ Катилина се, после напуштања Рима, придружио Манлију; Сенат је обојицу прогласио државним непријатељима и одредио да на њих пође Антоније са војском, док је Цицерон остао у Риму (BERRY 2020: 42).

¹⁷⁴ Упитно је јесу ли у томе у почетку имали успеха, или су Алоброжани оберучке прихватили прилику да истргују бољи положај са Римом. Било како било, изасланици су одлучили да ствар пријаве Квинту Фабију Санги. Санга је са своје стране известио Цицерона, који је искористио прилику да се што више упозна са плановима завереника, али и да прибави опипљиве доказе против њих; посланици су 2. децембра ухапшени у поседу компромитујућих писама упућених Катилини (BERRY 2020: 42-44).

¹⁷⁵ Цицерон је 3. децембра позвао Лентула, Цетега и друге заверенике, који су дошли не знајући да се у конзуловом дому већ налазе ухапшени Алоброжани, и наредио претрес Цетегове куће, где је пронађена већа количина оружја, па се тек након тога упутио у храм богиње Слоге, где је Сенату предочио ситуацију и представио сведоке и доказе (BERRY 2020: 44-45).

¹⁷⁶ Колико је Цезаров предлог био мотивисан милосрђем, а колико везама са завером, тешко је рећи; како год било, овај предлог је побрао подршку многих присутних сенатора, то је чак и Силан схватио те је објаснио да се његов предлог односио на прогонство, а не на смртну казну (MAY ET AL. 2002: 150).

¹⁷⁷ председавајући магистрат свакако је требало да поштује ограничења, не износи своје ставове и поштује став Сената, и конзули су умели вешто да избегну ова ограничења правећи се да поштују та

суптилан, који неки аутори сматрају правим примером римске политике (попут CAPE 1995: 256), преломио је ситуацију, и завереници су осуђени на смрт. Казна је извршена одмах по гласању (MAY ET AL. 2002: 150).

Цицерон се у великој мери служи убеђивањем на основу патоса у овој беседи, те на самом почетку, захваљујући се сенаторима за бригу о његовој безбедности, употребљава религију и заклиње их боговима да занемаре његову сигурност и мисле на себе и своју децу, а он ће свој крст носити весело, ако је тиме сачувао достојанство и обезбедио сигурност сенаторима и римском народу:

video, patres conscripti, in me omnium vestrum ora atque oculos esse conversos, video vos non solum de vestro ac rei publicae verum etiam, si id depulsum sit, de meo periculo esse sollicitos. est mihi iucunda in malis et grata in dolore vestra erga me voluntas, sed eam per deos immortalis! deponite atque obliti salutis meae de vobis ac de vestris liberis cogitate. mihi si haec condicio consulatus data est ut omnis acerbitates, omnis dolores cruciatusque perferrem, feram non solum fortiter verum etiam libenter, dum modo meis laboribus vobis populoque Romano dignitas salusque pariat. (CAT. 4.1)

Видим, господо, да се ка мени окренули и лица, и очи, видим да сте забринуте не само због опасности по вас и по државу, него, чак и ако би се то могло избећи, и због опасности по мене. Ваша добра воља ми је пријатна у невољама и драга у болу, али, у име бесмртних богова, заборавите и занемарите моју добробит, него мислите на себе и своју децу. Ако ми је дата ова конзулска дужност да бих поднео све горчине, све боли и муке, поднећу их не само храбро него и радо, да би на тај начин, мојим мукама, вама и римском народу било обезбеђено достојанство и сигурност.

Пошто је отпочео аргументима *ad auctoritatem, ad misericordiam*, Цицерон наставља са истим аргументима којима додаје и аргумент *ad baculum*, излажући опасности које су претиле и самом конзулу, и женама и деци других сенатора, и Вестиним свештеницама као оличењу римског државног култа, па и самом граду:

ego sum ille consul, patres conscripti, cui non forum in quo omnis aequitas continetur, non campus consularibus auspiciis consecratus, non curia, summum auxilium omnium gentium, non domus, commune perfugium, non lectus ad quietem datus, non denique haec sedes honoris umquam vacua mortis periculo atque insidiis fuit. ego multa tacui, multa pertuli, multa concessi, multa meo quodam dolore in vestro timore sanavi. nunc si hunc exitum consulatus mei di immortales esse voluerunt ut vos populumque Romanum ex caede miserrima, coniuges liberosque vestros virginesque Vestalis ex acerbissima vexatione, templa atque delubra, hanc pulcherrimam patriam

неписана правила. Неки конзули и нису били тако савесни римски грађани као Цицерон – тако је конзул Публије Сципион у два наврата, 205. и 194. године, покушао да приволи Сенат да подржи његову одлуку, оба пута безуспешно; слично је поступио и Цезаров непријатељ, конзул Луције Корнелије Лентул почетком јануара 49. године (CAPE 1995: 260-262).

omnium nostrum ex foedissima flamma, totam Italiam ex bello et vastitate eriperem, quaecumque mihi uni proponetur fortuna subeatur. etenim si P. Lentulus suum nomen inductus a vatibus fatale ad perniciem rei publicae fore putavit, cur ego non laeter meum consulatum ad salutem populi Romani prope fatalem exstitisse? (CAT. 4.2)

Ја сам онај конзул, господо сенатори, за кога ни форум у коме је садржана сва правда, ни Марсово поље посвећено конзулским ауспицијама, ни курија, главна помоћ свим народима, ни дом, опште уточиште, ни кревет дат ради одмора, па чак ни ово седиште моћи никада нису били слободни од смртне опасности и завера. Ја сам много тога прећутао, много поднео, много прихватио, многе сам ствари поправио у вашем страху по цену свог бола. Ако су сад бесмртни богови пожелели да буде такав крај мог конзулата, да отнем вас и римски народ од веома несрећног покоља, ваше жене и децу и весталске девице од веома горких мука, храмове и светилишта, ову прелепу домовину свих нас од ужасног пламена, целу Италију од рата и опустошења, онда ће се поднети шта год је судбина наменила мени самом. И ако је Публије Лентул, подстакнут пророцима, сматрао да ће његово име бити судбоносно за пропаст државе, зашто да се ја не радујем што је мој конзулат скоро судбински постављен ради добробити римског народа?

Иако су *domus* и *forum* били супротстављени у свести Римљана, ипак су и отворени простори са јавним зградама, у којима је римски грађанин користио своја политичка права, и приватни дом, на коме је био фокус приватног живота, били свети: и *domus*, и *urbs*, имали су своје Ларе и Пенате (TREGGIARI 1998: 7).

Свестан чињенице да су многи сенатори више бринули за сопствену безбедност и иметак него за државу (CARE 1995: 263), Цицерон истиче како се не брине за своју безбедност, па стога не треба да се брину ни сенатори, јер се он нада да ће, прво, богови који бдију над Римом узвратити сразмерном захвалноћу за оно што је учинио, а друго, ако му се шта и догоди, он ће на то бити спреман, упркос свим патњама ближњих:

qua re, patres conscripti, consulite vobis, prospicite patriae, conservate vos, coniuges, liberos fortunasque vestras, populi Romani nomen salutemque defendite; mihi parcere ac de me cogitare desinite. nam primum debeo sperare omnis deos qui huic urbi praesident pro eo mihi ac mereor relaturos esse gratiam; deinde, si quid obtigerit, aequo animo paratoque moriar. nam neque turpis mors forti viro potest accidere neque immatura consulari nec misera sapienti. (CAT. 4.3)

Зато господо сенатори, брините о себи, пазите на државу, чувајте себе, своје супруге, децу и своја добра, браните име и добробит римског народа; престаните да мислите о мени и да ме штедите. Јер, пре свега би требало да се надам да ће ми сви богови, који бдију над овим градом, за то наградити колико заслужујем; а чак и ако ме нешто задеси, умрећу смирене и спремне душе. Наиме, смрт не може бити срамотна храбром човеку, ни прерана конзулару, нити несрећна мудрацу.

Наглашавање страхова сенатора и омаловажавање сопственог појачава представу Цицерона као конзула спремног на жртву, док истовремено осигурава да тај страх остане основни мотив у дебати – Цицерон тако установљава стандарде за политичку акцију засновану на поштовању ауторитета, одрговорности према држави и самопрегору, али и покушава да убеди сенаторе на основу њихових сопствених интереса (CAPE 1995: 263); настављајући са аргументима *ad misericordiam*, *ad auctoritatem*, *ad baculum*:

haec omnia indices detulerunt, rei confessi sunt, vos multis iam iudiciis iudicavistis, primum quod mihi gratias egistis singularibus verbis et mea virtute atque diligentia perditorum hominum coniurationem patefactam esse decrevistis, deinde quod P. Lentulum se abdicare praetura coegistis; tum quod eum et ceteros de quibus iudicastis in custodiam dandos censuistis, maximeque quod meo nomine supplicationem decrevistis, qui honos togato habitus ante me est nemini. (CAT. 4.5)

Ово све су рекли сведоци, признали су затвореници, ви сте многим пресудама пресудили, прво јер сте ми захвалили јединственим речима, и усвојили да је мојом врлином и пажњом откривена завера изгубљених људи, затим, јер сте приморали Публија Цетега да напусти преторску дужност; и поново, јер сте дозволили да он и остали о којима сте одлучили треба да буду у притвору, и највише, јер сте одредили супликације у моје име, а такву почаст није пре мене добио нити један обучен у цивилну тогу.

Цицерон овде користи правни речник, сугеришући како је Сенат већ донео одлуку – завереници су признали, Сенат је пресудио, завереници се чине осуђеним, па укратко наводи, те коментарише, Силанов предлог, да би се затим супротставио Цезаровом, заузимајући наоко неутралну позицију и можда, с обзиром на једноставан стил, суптилно имитирајући Цезаров начин изражавања (MAY ET AL. 2002: 153, CAPE 1995: 265):

alter intellegit mortem a dis immortalibus non esse supplici causa constitutam, sed aut necessitatem naturae aut laborum ac miseriarum quietem, itaque eam sapientes numquam inviti, fortes saepe etiam libenter oppetiverunt. (CAT. 4.7)

Други разуме да бесмртни богови нису дали смрт како би нас казнили, већ да је она или неопходна по природи, или одмор од несрећа, и стога је мудри људи никад не срећу невољно, а храбри, пак, често и вољно.

Овде је религија употребљена у оквиру логичког аргумента, дилеме; уз то, оваква алузија на стоичко учење чији је Катон био поштовалац говори у прилог тези да су Цицерон и Катон заједничким снагама преокренули расположење Сената, те да је Цицерон у свом говору Катону представио неопходне моралне и законске

аргументе (CARE 1995: 258). Он суптилно пецка Цезарово достојанство и тиме, колико то приличи савесном грађанину, римском конзулу, узме учешћа у доношењу одлуке самим показивањем свог става према Цезаровом предлогу.

Пошто себе, супротстављајући се Цезару, назове народним конзулом (насупротив самопроглашених популара, он је прави *consul popularis*),¹⁷⁸ Цицерон се окреће замишљеним последицама остварења Лентуловог плана, враћајући се аргументима *ad misericordiam* и *ad baculum*:

cum vero mihi proposui regnantem Lentulum, sicut ipse se ex fatis sperasse confessus est, purpuratum esse huic Gabinium, cum exercitu venisse Catilinam, tum lamentationem matrum familias, tum fugam virginum atque puerorum ac vexationem virginum Vestalium perhorresco. (CAT. 4.12)

Када сам, заиста, себи представио Лентула на власти, што је и сам признао да се надао да му је судбина, и овог Габинија украшеног пурпуром, и како је с војском дошао Катилина, онда од кукњаве матрона задрхтим, од бекства девојака и момака, од увреда весталских девица.

Интересантно је приметити да је Салустије, популар, такође сматрао Сенат темељем римске државе, и да је од припадника овог staleжа очекивао да брину о римском народу у целини: Цицерон је живео ову Салустијеву идеју (и као конзул, и као конзулар, дакле, као преставник римског Сената, Цицерон је, од говора против Катилине до *Филипика*, као први међу римским ораторима, посветио живот управо служби и Сенату, и народу римском) и, макар на кратко време, за свога конзулата, остварио циљ којем је тежио читавог живота – јединство staleжа, лат. *concordia ordinum* (SMETHURST 1958: 73-74).¹⁷⁹

После још једног (не)супротстављања Цезаровом предлогу, уз позивање на пример Цезаровог рођака, Луција Цезара, конзула из 64. године, Цицерон се окреће аргументацији *ad numerum*, уз *superlatio*, *exclamatio* и *interrogatio* у CAT. 4.14-16, инкорпоришући стварно присуство народа у свој аргумент (CARE 1995: 271) – народ, заинтересован за судбину државе, препунио је форум, храмове и приступе форуму;

¹⁷⁸ Цицерон је у беседама *De lege Agraria I-III* коначно уобличио значење термина *popularis*: то му је омогућио управо Рул, упорно тврдивши да је популар, што Цицерон пориче, супротстављајући себе као пример. Уопште, овај термин се скоро искључиво у овом смислу среће само код Цицерона – у другим ситуацијама, среће се аполитично –и, додавши на то да ни Цезар, ни Салустије, нису нашли за сходно да се тако дефинишу у својим делима, стиче се утисак да је Цицерон био много ближи популарима него што је желео признати. (TRACY 2008/9: 181-182).

¹⁷⁹ Суочени са опасношћу оличеном у Катилини, и Сенат, и римски витезови су занемарили међусобна трвења, исказујући (привремену) уједињеност пред заједничким непријатељем (SMETHURST 1958: 74).

сви су ту, чак и најсиромашнији грађани, јер нема тога коме нису драги храмови, град и слобода:

omnia et provisa et parata et constituta sunt, patres conscripti, cum mea summa cura atque diligentia tum multo etiam maiore populi Romani ad summum imperium retinendum et ad communis fortunas conservandas voluntate. omnes adsunt omnium ordinum homines, omnium generum, omnium denique aetatum; plenum est forum, plena templa circum forum, pleni omnes aditus huius templi ac loci. (CAT. 4.14)

Све је обезбеђено, и спремно, и постављено, господо сенатори, како мојом великом бригом и пажњом, тако и још већом жељом народа римског да задржи своју превасходну власт и сачува заједничка добра. Присутни су сви људи свих доба, из свих сталежа, свих родова; пун је форум, пуни храмови око форума, пуни сви прилази овом храму и месту.

Суптилно притискајући Сенат позивањем на окупљено мноштво савесних грађана, којима је предводник, Цицерон им супротставља неколицину завереника, који никако не могу бити убројани међу часне Римљане, опет у оквиру аргумента *ad numerum*:

hosce ego homines excipio et secerno libenter, neque in improborum civium sed in acerbissimorum hostium numero habendos puto. ceteri vero, di immortales! qua frequentia, quo studio, qua virtute ad communem salutem dignitatemque consentiunt! (CAT. 4.15)

Ове људе ја издвајам и одвајам радо, нити сматрам да треба да буду убројани међу нечасне грађане, већ међу најљуће непријатеље. А остали, заиста, у име бесмртних богова, у каквим су мноштвима, са каквом бригом, каквом врлином пристали на одбрану опште добробити и достојанства!

Настављајући са истом аргументацијом, Цицерон је шири и аргументима *ad misericordiam* и *ad auctoritatem*:

omnis ingenuorum adest multitudo, etiam tenuissimorum. quis est enim cui non haec templa, aspectus urbis, possessio libertatis, lux denique haec ipsa et commune patriae solum cum sit carum tum vero dulce atque iucundum? (CAT. 4.16)

Присутно је сво мноштво поштених људи, чак и они најсиромашнији. Ко је тај коме ови храмови, вид овог града, поседовање слободе, на крају, сама ова светлост и заједничка отаџбинска земља, нису не само драги, већ и слатки и мили?

Премда кроз цео говор Цицерон тврди како није заинтересован за сопствену добробит, већ искључиво за добробит државе, нарочито ово долази до изражаја у

оквиру *peroratio*, јер је аудиториј спремнији да прихвати аргументе уоквирене општим местима *decorum* и примерености (САРЕ 1995: 264). Сада Цицерон себи дозвољава да утиче на Сенат, користећи аргументе *ad misericordiam, ad baculum, ad auctoritatem*:

obsessa facibus et telis impiae coniurationis vobis supplex manus tendit patria communis, vobis se, vobis vitam omnium civium, vobis arcem et Capitolium, vobis aras Penatium, vobis illum ignem Vestae sempiternum, vobis omnium deorum templa atque delubra, vobis muros atque urbis tecta commendat. (САТ. 4.18)

Наша заједничка отаџбина, опкољена бакљама и оружјем ове безбожне завере, пружа вам молећиво руке, вама предаје на бригу и себе, и животе свих грађана, и тврђаву и Капитол, вама препушта олtare Пената, Вестину вечну ватру, и светилишта и храмове свих богова.

Цицерон тек при крају беседе наводи особито божанско старање за судбину Рима, што је мотив који је, иначе, често користио у претходним беседама овог корпуса; тај аргумент добро му је дошао да би индиректно утицао на Сенат да подржи Силанов предлог, подсећајући слушаоце на страх од завереника оне ноћи која је замало уништила све (*argumentum ad baculum*), и са друге стране позивајући се на ауторитет богова који брину о Риму, остављајући недореченим да они неће бити задовољни ако се тај њихов труд занемари (*argumentum ad auctoritatem*):

cogitate quantis laboribus fundatum imperium, quanta virtute stabilitam libertatem, quanta deorum benignitate auctas exaggeratasque fortunas una nox paene deleverit. (САТ. 4.19)

Мислите о оним страшним напорима који су поставили темељ државној моћи, са којом врлином је успостављена слобода, са каквом наклоношћу богова су наша добра увећана и унапредовала, и како је једна ноћ замало све уништила.

Коначно, на самом крају беседе, Цицерон се враћа неутралном ставу, опет уз аргументе *ad misericordiam, ad baculum, ad auctoritatem*, инсистирајући опет на својој спремности на жртву за отаџбину, како и приличи савесном римском грађанину:

de vestris coniugibus ac liberis, de aris ac focus, de fanis atque templis, de totius urbis tectis ac sedibus, de imperio ac libertate, de salute Italiae, de universa re publica decernite diligenter, ut instituistis, ac fortiter. habetis eum consulem qui et parere vestris decretis non dubitet et ea quae statueritis, quoad vivet, defendere et per se ipsum praestare possit. (САТ. 4.24)

Стога добро промислите о оном што се тиче ваше добробити и добробити римског народа, ваших жена и деце, олтарa и жртвеника, светилишта и храма, кућа и

зидова целог града, наше слободе и моћи, сигурности Италије и целе државе, као што сте и почели, и још јаче. Имате за конзула оног који неће посумњати у ваше одлуке и одмах ће их испунити, и који ће, докле год живи, бранити и извршавати оно што сте одредили, колико год може.

У говорима против Катилине, како смо већ поменули, заступљени су скоро сви елементи кризне реторике: стање хитности, потреба друштва за чврстим вођством, очување интегритета друштва као и оправдање и подршка за предузете акције, али и поларизација друштва, док се Цицерон, као уосталом и неки модерни државници, попут Винстона Черчила,¹⁸⁰ издваја по томе што не нуди ни брза, ни лака решења за проблеме државе и друштва (MAY ET AL. 2002: 143). Он се у *In Catilinam IV* поставља као савесни, посвећени римски грађанин, коме је интерес државе изнад сопствене добробити. Улога председавајућег магистрата у *In Catilinam IV* управо му и оставља само (примерену!) реторику као једино оруђе – Цицерон, ако жели да наступи као савесни римски грађанин, не сме утицати на одлуку Сената, али исто тако, као државник-ретор, својом реториком сме суптилно усмерити одлуку Сената у правом правцу по државу и грађане.

За разлику од беседа *In Catilinam I-III*, у којима Цицерон инсистира на божанској промисли у овим дешавањима и на Јупитеровом особитом старању за добробит римског народа и државе, у овој беседи нагласак је на часним грађанима, који врше своје дужности, чији је представник сам конзул, оваплоћење савесног, пожртвованог, римског магистрата. Тон је сасвим другачији, Цицерон делује сигуран у свој статус и ауторитет, и премда квалитетом и квантитетом употребе религијске аргументације одаје извесну дозу страха за будућност, поступа у складу са препорученим особинама *vir humanus* из *De officiis*.¹⁸¹

Како сматра да је до пропасти државе довела декаденција њених вођа (LEG. 3.31, REP. 1.47), јер морал државе одржава само неприкосновени ауторитет Сената, и да стога влада оптимата заиста мора бити сачињена од „најбољих људи“ (SMETHURST 1955: 118-119), Цицерон се труди да буде веран том идеалу. Попут Исократе, од кога је потекла идеја о универзалној култури, Цицерон је сматрао да,

¹⁸⁰ Черчил, који је познавао Цицеронова дела и угледао се на њега у извесној мери, у свом знаменитом, првом говору по ступању на дужност премијера, одржаном 13. маја 1940. године, када је обећао народу дуготрајне муке, крв и зној. Још су Черчилови савременици приметили ове сличности – тако, неки аутори траже порекло ове чувене фразе код античких аутора, и у Цицероновом случају налазе сличности са RUL. 2.16, 69 (CRUM 1947: 299), а други, уз то, и у самом стилу Черчилових дугих реченица проналазе Цицеронов утицај (FREUNDLICH 1950: 18).

¹⁸¹ Такав човек би требало да да буде свестан своје дужности према човечанству, да се у животу води у складу са два принципа - *honestum*, осећајем за моралне дужности, и *decorum*, осећајем за подесно, да избегава претеривања у говору, одевању и држању, а његов живот би, идеално, требало да показује доследност у сваком поступку, јер се тако заслужује поштовање сарадника (SMETHURST 1955, 118).

како држава путем закона, религије и обичаја треба да постави културне норме, тако и њени предводници, ретори, треба да теже ка савршенству културе, и премда се приклања скептицизму Академије у питањима религије, ипак предлаже да се религија користи како би се ојачао утицај *mores maiorum* (LEG. 2.36, 2.40, SMETHURST 1955, 119-120). Како је правда отелотворена у римској традицији обичајима предака, а закон је веза која одржава заједништво у друштву, јер је то једина општа ствар, коју деле сви грађани, без обзира на порекло или иметак, и како закон делотворним чини магистрат, „глас закона“ (LEG. 3.2), који мора следити обичаје предака ако жели праведно да управља државом (SMETHURST 1955: 116), Цицерон овде као прави, савесни римски грађанин, поштује сва писана и неписана правила везана за понашање магистрата на дужности.

II.3.4. Преглед Цицеронове употребе религијске аргументације у другим беседама овог типа

Освојивши дужност едила, 69. године (MAY ET AL. 2002: 19), Цицерон је очигледно сматрао да ће по њега бити пробитачнија улога савесног римског грађанина, те овој групи беседа припадају оба говора одржана ове године, *Pro A. Caecina* и *Pro M. Fonteio*:

quid? quem pater patratus deditit aut suus pater populusve vendidit, quo is iure amittit civitatem? Ut religione civitas solvatur civis Romanus deditur; qui cum est acceptus, est eorum quibus est deditus; si non accipiunt, ut Mancinum Numantini, retinet integram causam et ius civitatis. si pater vendidit eum quem in suam potestatem suscepit, ex potestate dimittit. (CAEC. 98)

Шта? Шта да кажем о човеку кога је предао *pater patratus*, а продали сопствени отац или отацбина, по ком он закону губи грађанско право? Да би се држава решила верске обавезе, предат је римски грађанин; а када га прихвате, припада онима којима је предат; ако га не прихвате, као Манцина Нуманћани, задржава нетакнуто своје грађанско право. Ако је отац продао онога кога је држао у својој власти, од те га је власти ослободио.

Он овде брани идеју „савесног римског грађанина“ од оних који би да је искваре.

Овој групи беседа припадају и оба говора одржана 66. године, када се Цицерон налазио на дужности претора, *Pro lege Manilia* и *Pro A. Cluentio*, и само једна од конзулских беседа – *In Catilinam IV*. У беседи *Pro lege Manilia*, односно, *De imperio Sn. Pompei*, он користи религијску аргументацију како би, врло успешно, упоредио Митридата са Медејом:

primum ex suo regno sic Mithridates profugit ut ex eodem Ponto Medea illa quondam fugisse dicitur, quam praedicant in fuga fratris sui membra in eis locis qua se parens persequeretur dissipavisse, ut eorum conlectio dispersa maerorque patrius celeritatem consequendi retardaret. sic Mithridates fugiens maximam vim auri atque argenti pulcherrimarumque rerum omnium quas et a maioribus acceperat et ipse bello superiore ex tota Asia direptas in suum regnum congesserat in Ponto omnem reliquit. haec dum nostri conligunt omnia diligentius, rex ipse e manibus effugit. ita illum in persequendi studio maeror, hos laetitia tardavit. (MAN. 22)

Митридат је, прво, побегао из свог краљевства, као Медеја, како кажу, ономад, из исте области Понта; она је, причају, у бекству бацала делове тела свог брата, тамо где ју је отац следио, како би успорила брзину потере њиховим сакупљањем и очевим болом. Тако је и Митридат, бежећи, оставио у Понту сву силу злата и сребра, и свих најлепших ствари, које је што наследио од предака, што сам опљачкао по целој Азији у оном рату, те их донео у своје краљевство. И док су наши све то пажљиво сакупили, краљ им је побегао из шака. Тако је оног у потери успорио бол, а ове радост.

Митолошке алузије нису толико честе у Цицероновој религијској аргументацији, али тамо где користи митологију, он је углавном користи како би илустровао или ојачао аргумент, или визуализовао неку идеју (CANTER 1936в: 39).

Слика Сасије у *Pro A. Cluentio* скоро да надраста људске опсеге, и прелази у домен симбола зла:

nemo erat illorum, paene dicam, quin expiandum illum locum esse arbitraretur quacumque illa iter fecisset, nemo quin terram ipsam violari quae mater est omnium vestigiis consceleratae matris putaret... [194](...) quin etiam nocturna sacrificia quae putat occultiora esse scelerasque eius preces et nefaria vota cognovimus; quibus illa etiam deos immortalis de suo scelere testatur neque intellegit pietate et religione et iustis precibus deorum mentis, non contaminata superstitione neque ad scelus perficiendum caesis hostiis posse placari. cuius ego furorem atque crudelitatem deos immortalis a suis aris atque templis aspernatos esse confido. (CLU. 193-194)

Могao бих скоро да кажем да није било никог међу њима који није сматрао да оно место, поред кога ју је носио пут, треба бити прочишћено, нико ко није сматрао да је сама земља, мајка свих нас, окаљана траговима те мајке. (...) Ми смо сазнали и за њене ноћне жртве, за које мисли да су сакривене, и за њене зле молитве и нечасне завете; у којима она чак и бесмртне богове чини сведоцима својих злочина, а не разуме да се божански умови воде побожношћу, и вером, и праведним молитвама, а не грешним сујеверјем, и не могу се умилоствити жртвама принесеним да би се приволели на злочин. Ја верујем да су и бесмртни богови одбацили од својих храмова и олтара њено лудило и окрутност.

И у *Pro Archia poeta*, једној од две беседе одржане 62. године, и у *Pro Flacco*, последњем Цицероновом говору пред одлазак у прогонство, из 59. године, Цицерон се представља као савесни грађанин. Тако, он у беседи за Архијино грађанско право показује какав би став према поезији римски грађанин требало да има:

sit igitur, iudices, sanctum apud vos, humanissimos homines, hoc poetae nomen quod nulla umquam barbaria violavit. Saxa atque solitudines voci respondent, bestiae saepe immanes cantu flectuntur atque consistunt; nos instituti rebus optimis non poetarum voce moveamur? Homerum Colophonii civem esse dicunt suum, Chii suum vindicant, Salaminii repetunt, Smyrnaei vero suum esse confirmant itaque etiam delubrum eius in oppido dedicaverunt, permulti alii praeterea pugnant inter se atque contendunt. (ARCH. 19)

Нека, дакле, господо судије, у вашим, тако цивилизованим, очима буде свето ово звање песника, које чак ни варвари нису никад угрозили. Стене и пустиње одговарају његовом гласу, дивље звери су често дирнуте и укроћене песмом; зар ми, који смо упућени у најбоље вештине да не будемо дирнути гласом песника Хомера Колофон зове својим грађанином, Хијани га себи присвајају, Саламина га опет својим зове, а становници Смирне потврђују да је заиста њихов, и посветили су му чак и храм у том граду, а многи други се исто тако боре и надмећу за ту почаст.

Цицерон се са последицама својих одлука током кризе изазване Катилинином завером суочавао до 58. године, када је Клодије успео да испослуже његов прогон (MAY ET AL. 2002: 166). Ово изгнанство трајало је свега годину дана, али и поред тога, оставило је великог трага не само на Цицероновом даљем раду, већ и на његовој личности: нема сумње да он у беседама из овог периода избегава да помене свој (неправоснажни) прогон, па и саму ту реч, да не би окрњио свој углед као победника, док, заузврат, обилато користи описе свог победничког повратка, из изгнанства којег није ни било (MAY ET AL. 2002: 167-172).

Како је Цицерону једна од првих брига у овим говорима успостављање некадашњег ауторитета, он се у овим говорима веома често осврће и на недавну прошлост, па и прошлост уопште, те су тако *exempla* изузетно заступљена у говорима из овог периода (MAY ET AL. 2002: 160), из ког у ову групу спадају две беседе, одржане непосредно након Цицероновог повратка из прогонства 57. године. Његов тријумфални повратак у Рим збио се 4. септембра 57. године, и намерно је коинцидирало са *ludi Romani*; већ дан касније, одржао је *Post reditum in senatu* (WALTERS 2017: 79-80).

У овој беседи, Цицерон даје скоро програмски опис римског морала – ту је, уз поштовање родитеља и бесмртних богова, и снисходљивост према римском народу, у чијим је рукама моћ избора:

quod si parentes carissimos habere debemus, quod ab iis nobis vita, patrimonium, libertas, civitas tradita est, si deos immortalis, quorum beneficio et haec tenuimus et ceteris rebus aucti sumus, si populum Romanum, cuius honoribus in amplissimo consilio et in altissimo gradu dignitatis atque in hac omnium terrarum arce conlocati sumus, si hunc ipsum ordinem, a quo saepe magnificentissimis decretis sumus honestati, immensum quiddam et infinitum est quod vobis debeamus, qui vestro singulari studio atque consensu parentum beneficia, deorum immortalium munera, populi Romani honores, vestra de me multa iudicia nobis uno tempore omnia reddidistis, ut, cum multa vobis, magna populo Romano, innumerabilia parentibus, omnia dis immortalibus debeamus, haec antea singula per illos habuerimus, nunc universa per vos reciperarimus. (RED. SEN. 2)

И ако морамо да сматрамо драгима родитеље, јер су нам преко њих предати и живот, и иметак, и слобода, и грађанско право, ако волимо бесмртне богове, чијим смо добротворством задржали ове ствари, и додали им друге, ако смо тако везани за римски народ, који нас је поставио у овај веома поштовани савет, на ово високо и почасно место, у том врхунцу целог света, ако смо одани самом овом сталежу, који нам је тако често толике почести додељивао, колики ли је онда бескрајни дуг према вама, који сте ми, јединственим духом, и једном одлуком, и у једном тренутку, вратили родитељски иметак, божанске дарове, и почести од стране римског народа, тако да смо сад, заједно, вашом љубазношћу, повратили све оно за шта, понаособ, треба да смо прекомерно захвални родитељима, безмерно бесмртним боговима, а јединствено вама.

Post reditum ad populum Цицерон држи, по свој прилици, на *contio* одржаној 7. септембра, када су се смирили немири које је Клодије изазвао и сам народ тражио да Цицерон говори (WALTERS 2017: 92-94). Ове беседе мора да су написане још у изгнанству и засноване на реторским вежбама; обе садрже поређење са другима који су доживели сличан усуд, инвективу против непријатеља, похвалу пријатеља и одлучност у будућности, као и наратив одлуке о одласку и процес опозива изгнанства (ДУСК 2004: 302). И, премда се не може са сигурношћу утврдити тачан датум њиховог настанка, врло је вероватно да су написане пре Цицероновог доласка у Брундизиј 5. августа, и да су почеле да круже по Италији и пре него што је Цицерон стигао до Рима (WALTERS 2017: 82).

Интересантно је да у видно краћој беседи пред народом Цицерон више пута користи религијску аргументацију, него у говору пред Сенатом,¹⁸² али и то да чешће помиње Гаја Марија, него Публија Лентула (ДУСК 2004: 302). Већ у RED. POP. 1, како и препоручује реторска традиција, Цицерон се обраћа и Јупитеру, и осталим бесмртним боговима, како би подсетио грађане Рима на своје заслуге током

¹⁸² У *Post reditum ad senatum* религијска аргументација је заступљена у 6 од 39 поглавља, а у беседи пред народом у 11 од 25 (процентуално, 15% : 44%).

раскринкавања Катилиних завере, али и на своје жртве принете на олтар отаџбине, почињући беседу молитвом.

Цицерон у уводу користи аргументе *ad misericordiam* и *ad auctoritatem*, подижући ауторитет римског народа у ранг божанског, представљајући себе и као савесног римског грађанина, и нарочито, као савесног магистрата, који је и себе и своје подредио интересима римског народа и државе, те је тако народно доброчинство исказано према њему заслужена награда за уложени труд:

quod precatus a Iove optimo maximo ceterisque dis immortalibus sum, Quirites, eo tempore cum me fortunasque meas pro vestra incolumitate otio concordiaque devovi, ut, si meas rationes umquam vestrae saluti anteposuissem, sempiternam poenam sustinerem mea voluntate susceptam, sin et ea quae ante gesseram conservandae civitatis causa gessissem et illam miseram profectionem vestrae salutis gratia suscepissem, ut quod odium scelerati homines et audaces in rem publicam et in omnis bonos conceptum iam diu continerent, id in me uno potius quam in optimo quoque et universa civitate defigerent,—hoc si animo in vos liberosque vestros fuissem, ut aliquando vos patresque conscriptos Italiamque universam memoria mei misericordia desideriumque teneret: eius devotionis me esse convictum iudicio deorum immortalium, testimonio senatus, consensu Italiae, confessione inimicorum, beneficio divino immortalique vestro maxime laetor. (RED. POP. 1)

Оно што сам, Квирити, тражио од Јупитера Највећег и Најбољег, и од осталих бесмртних богова, у оно време када сам себе и свој иметак посветио вашој слободи, миру и слози, да, ако икад своје интересе претпоставим вашој добробити, добијем вечну казну својевољно прихваћену, а ако сам, оно што сам урадио, учинио ради очувања државе, и ради ваше безбедности прихватио оно мучно изгнанство, да би се мржња коју су дрски и подли људи дуго осећали и показивали према држави и свим добрим људима, да би се та мржња на мене једног усмерила, а не на добре људе и целу државу – ако сам тако мислио о вама и вашој деци, онда би некад и вас, и сенаторе, и целу Италију на мисао о мени требало да је обузимало сажаљење и бол. Веома се радујем што сам, одлуком бесмртних богова, сведочењем Сената, одлуком Италије, признањем непријатеља, и вашим бесмртним доброчинством, на ту жртву осуђен.

Даље Цицерон, настављајући са аргументима *ad misericordiam* и *ad auctoritatem*, елаборира због чега је народни ауторитет подобан божанском – иако су му богови даровали децу, народна моћ му их је и одузела, што избегава да помене, али и вратила (RED. POP. 2). Исто је и са братом, пријатељима, навикама, суседима и клијентима, па чак и играма и празницима – Цицерон све ово цени много више сада, након што је повратио одузето (RED. POP. 3). Овај низ описа изгубљених и поново враћених радости и аргумената *ad misericordiam* и *ad auctoritatem* кулминира описом љубви према Италији и њеној лепоти, проткан патосом, уз зазивање богова у оквиру *exclamatio*, али и поређењима моћи римског народа са моћи бесмртних богова, да се чини да народна моћ и превазилази божанску:

ipsa autem patria, di immortales! dici vix potest quid caritatis, quid voluptatis habeat; quae species Italiae, quae celebritas oppidorum, quae forma regionum, qui agri, quae fruges, quae pulchritudo urbis, quae humanitas civium, quae rei publicae dignitas, quae vestra maiestas! (RED. POP. 4)

А сама, пак, домовина, за име бесмртних богова! Једва је могуће описати какву нежност, какву моћ има; каква је дивота Италије, каква слава њених градова, каква разноликост њених области, каква њива, каква плодова, каква је лепота њених градова, и углађеност грађана, и достојанство државе, и ваша моћ!

Ово су можда и најдиректнији пасуси који се тичу прогонства из беседа овог периода (ДУСК 2004: 309). Заправо, Цицерон покушава да покаже како не само да није ништа изгубио прогонством, већ је напротив, стекао опет све почести које је имао, и то одједном; не може се избећи прећутана веза између Цицерона – оца отаџбине, и наглашеног добротинства отаџбине, која је Цицерону и отац, и мајка:

di immortales mihi liberos dederunt, vos reddidistis. multa praeterea a dis immortalibus optata consecuti sumus: nisi vestra voluntas fuisset, omnibus divinis muneribus careremus. vestros denique honores, quos eramus gradatim singulos adsecuti, nunc a vobis universos habemus, ut quantum antea parentibus, quantum dis immortalibus, quantum vobismet ipsis, tantum hoc tempore universum cuncto populo Romano debeamus. (RED. POP. 5)

Бесмртни богови су ми дали децу, а ви сте ми их повратили. Много тога другог, што сам тражио од бесмртних богова, добио сам: али да није било ваше добре воље, остао бих без свих тих божанских дарова. На крају, и почести, које сам постепено и појединачно стицао, сада сте ми вратили све одједном, тако да све оно што сам дуговао својим старим родитељима, све што сам дуговао бесмртним боговима и вама самим, све то скупа сада дугујем целом римском народу.

Потом се Цицерон окреће историјским примерима познатих римских грађана који, насупротив њему, нису опозвани из изгнанства, уском употребом *exempla* претварајући нешто можда додељено искључиво као почаст у јединствену част (RED. POP. 7, MAY ET AL. 2002: 162).

Сличан став као према римском народу Цицерон има и према његовом конзулу, Публију Лентулу, кога назива родитељем и богом:

Kalendis vero Ianuariis postea quam orba res publica consulis fidem tamquam legitimi tutoris imploravit, P. Lentulus consul, parens, deus, salus nostrae vitae, fortunae, memoriae, nominis, simul ac de sollemni deorum religione rettulit, nihil humanarum rerum sibi prius quam de me agendum iudicavit. (RED. POP. 11)

На јануарске Календе, пошто је осиротела република молила добру вољу конзула, свог легитимног старатеља, Публија Лентула, родитеља, бога, спас мог живота,

добара, моје успомене, имена, који, чим је оставио ту свету и божанску дужност, није сматрао да треба да се позабави икаквим овоземаљским стварима пре него мојим.

Подсећајући на Катилинину заверу и наглашавајући хаотичност која је завладала Римом, кад се људи нису устручавали ни да нападну куће магистрата и храмове богова, Цицерон аргументима *ad misericordiam* и *ad auctoritatem* додаје још један из реда аргумената заснованих на патосу – *argumentum ad baculum*, и тако подвлачи заслуженост добротинства које је римски народ исказао према њему (RED. POP. 14). Он везује своју судбину са судбином Рима, и позива се на то да је његово изгнанство нелегално, јер су 58. године државу изневерили и Сенат, и судови, и конзули, док је у његовом повратку оличено поновно успостављање правне државе (MAY ET AL. 2002: 169).

Не знајући како стоји на политичком плану, првенствено са Помпејем (MAY ET AL. 2002: 166), он, тако, користи прилику да се препоручи народу и да обећа да ће и даље у свом политичком раду представљати врлине савесног римског грађанина, оличене у његовој старој непоткупљивости и верности интересима државе, до самопрегора:

en ego tot testimoniis, Quirites, hac auctoritate senatus, tanta consensione Italiae, tanto studio bonorum omnium, causam agente P. Lentulo, consentientibus ceteris magistratibus, deprecante Cn. Pompeio, omnibus hominibus faventibus, dis denique immortalibus frugum ubertate copia vilitate redditum meum comprobantibus, mihi meis rei publicae restitutus, tantum vobis quantum facere possum, Quirites, pollicebor: primum, qua sanctissimi homines pietate erga deos immortalis esse soleant, eadem me erga populum Romanum semper fore, numenque vestrum aequae mihi grave et sanctum ac deorum immortalium in omni vita futurum. (RED. POP. 18)

А ја, Квирити, који сам враћен себи и својима, и држави, захваљујући толиким сведочанствима, ауторитету Сената, сагласности целе Италије, толиком труду свих најбољих људи, због заузимања Публија Лентула, сарадње осталих магистрата, што је тражио и сам Гнеј Помпеј, са чим су се сви људи слагали, а и бесмртни богови су своју сагласност за мој повратак показали мноштвом и приступачношћу плодова, ја вам обећавам, Квирити, да ћу урадити све што могу: прво, да ћу оно страхопоштовање, какво побожни људи обично чувају за бесмртне богове, осећати заувек према римском народу, и да ћу до краја живота вашу светост сматрати једнако важном и једнако светом као ону бесмртних богова.

Питање је у којој је мери заиста Цицеронов повратак био овако једногласно подржан, ако је већ Клодије успео да подбуди изван број људи против Цицерона, који су 5. септембра током ноћи окружили, чак, и Цицеронову кућу, а 6. прекинули седницу Сената, када је рањен и конзул, Метел Непот; вероватно је да

је, уз аплаузе и повике подршке, Цицерон био праћен и повременим негодовањем приликом уласка у Рим (WALTERS 2017: 92-93, 90-91).¹⁸³

Говор се завршава како је и почео, истим низом убеђивања на основу патоса у оквиру аргумената *ad misericordiam* и *ad auctoritatem* било да је у питању *peroratio*, било *exordium* (RED. POP. 23). Цицерон одлучује да своје изгнанство представи као свесну и савесну жртву ради стабилности државе, што постиже, између осталог, и употребом асоцијација на формулу *devotio ducis*, којим и почиње, и завршава ову беседу (ДУСК 2004: 306-307). Овим обредом, војсковођа би посветио и себе, и непријатељску војску самој земљи и подземним боговима, како би сачувао сигурност државе и сопствене војске; ако би преживео, био би сматран нечистим, и не би могао вршити обредне радње (ДУСК 2004: 306-307). Цицерон се, тако, поставља као савесни грађанин Рима, посвећен сигурности државе, очигледно спреман све да подреди том, најважнијем, мотиву своје политике:

atque haec cura, Quirites, erit infixā animo meo sempiterna, ut cum vobis, qui apud me deorum immortalium vim et numen tenetis, tum posteris vestris cunctisque gentibus dignissimus ea civitate videar quae suam dignitatem non posse se tenere, nisi me reciperasset, cunctis suffragiis iudicavit. (RED. POP. 25)

И ова брига, Квирити, биће вечно утемељена у мојој души, да се могу чинити не само вама, који у мом срцу држите снагу и моћ бесмртних богова, него и вашим потомцима и свим народима у потпуности достојан те државе која је једногласно пресудила да не може задржати своје достојанство, ако не врати моје.

У овој беседи, Цицерон у знатној мери користи речник из сфере религиозног како би и нагласио свечаност прилике, и због те свечаности представио себе као миљеника богова, а не као изгнанника који се у Рим враћа милошћу других политичара. Покушавајући поново да успостави некадашњи утицај, враћа се на оно што је обележило његову каријеру – презентацију себе као ревносног борца за римске интересе на различитим нивоима – у овом случају, као савесног римског грађанина који је и пре, а нарочито ће после овог великог добротинства, бити спреман на највеће жртве за добробит римског народа.

Тако, Цицерон не игра само на карту емоција својих слушаца, већ их усмерава на прави пут, јер је веома важна улога емоција у моралном животу, и оне чине важан аспект човековог карактера: није ствар само у томе да ће се особа која исправно осећа исправно понашати, већ да су исправна осећања сама по себи обележје исправног карактера (BRINTON 1988: 211). Побуђујући исправне емоције,

¹⁸³ Ово негодовање је могло да се претвори у отворени напад на говорника током *contio*, као што се десило Цицероновом брату Квинту јануара 57. године, када су Клодијеве присташе нападе трибуна који је и сазвао *contio* (WALTERS 2017: 90-91).

користећи религију како би правилно усмерио народ, на крају крајева, нудећи себе као идеалног грађанина и магистрата, Цицерон из односа између себе и римског народа истискује политичаре чија му је милост омогућила повратак, и поново се успиње на положај неприкосновеног *dux togatus*, без преседана у римској историји, кога ни изгнанство није могло да угрози.

Цицерон као савесни римски грађанин наступа и у скоро свим беседама, одржаним 56. године: *Pro Sestio, In Vatinius, Pro Caelio, De provinciis consularibus, и Pro Balbo*. Из беседе одржане у одбрану Сестија видимо да су његови политички идеали и након повратка изгнанства остали исти: он поново износи своју веру у неопходност јединства свих сталежа под патриотским вођама везаним осећајем верности према Сенату (SZEMLER 1958: 74). У овом говору, Цицерон недостајући ауторитет ојачава ауторитетом богова, описујући свој повратак из изгнанства:

sed haec di immortales, [147] qui me suis templis advenientem receperunt stipatum ab his viris et P. Lentulo consule, atque ipsa res publica, qua nihil est sanctius, vestrae potestati, iudices, commiserunt. vos hoc iudicio omnium bonorum mentis confirmare, improborum reprimere potestis, vos his civibus uti optimis, vos me reficere et renovare rem publicam. qua re vos obtestor atque obsecro ut, si me salvum esse voluistis, eos conservetis per quos me reciperavistis. (SEST. 147)

Али бесмртни богови, који су ме, по мом повратку, примили у својим храмовима, праћеног овим људима и Публијем Лентулом, конзулом, и сама држава, од које ништа није светије, ово су предали вашој власти, господо судије. Само ви, својом одлуком, можете да оснажите духове свих часних људи, и да укорите зле, ви можете да искористите услуге најбољих људи, да ме ојачате, и да обновите државу. Зато вас молим и преклињем да, ако бринете о мојој сигурности, сачувате оне који су ме вама повратили.

Насупрот томе, у говору у одбрану Марка Целија, по свој прилици, Катуповог Руфа, Цицерон Клодији одузима ауторитет, поредећи је, не у њену корист, са њеним сопственим прецима, идеалима римских грађана:

sed tamen ex ipsa quaeram prius utrum me secum severe et graviter et prisce agere malit, an remisse et leniter et urbane. si illo austero more ac modo, aliquis mihi ab inferis excitandus est ex barbatis illis, non hac barbula qua ista delectatur sed illa horrida quam in statuīs antiquis atque imaginibus videmus, qui obiurget mulierem et qui pro me loquatur ne mihi ista forte suscenseat. exsistat igitur ex hac ipsa familia aliquis ac potissimum Caecus ille; minimum enim dolorem capiet qui istam non videbit. (CAEL. 33)

Али прво ћу њој самој поставити ово питање, да ли више жели да се према њој односим строго, и озбиљно, и старомодно, или љубазно, благонаклоно и пријатно. Ако треба да наставим на онај строги начин, и обичај, онда бих морао да призовем из доњег света једног од оних брадатих људи, и то не неког с брадицом, какви се њој

свиђају, већ једног са оном страшном брадом, какву виђамо на древним статуама или сликама, да прекори ову жену, и да говори уместо мене, да она на мене не би држала зла. Нека, онда, устане неко из њене породице, пре свих онај стари Кек, њега ће то најмање болети, јер неће моћи да је види.

У беседи *De provinciis consularibus*, Цицерон, настојећи да стекне предност инсистирањем на једној од својих политичких личности – савесном грађанину – брани римске законе:

qua re aut vobis statuendum est legem Aeliam manere, legem Fufiam non esse abrogatam, non omnibus fastis legem ferri licere; cum lex feratur, de caelo servari, obnuntiari, intercede licere; censorium iudicium ac notionem et illud morum severissimum magisterium non esse nefariis legibus de civitate sublatum; si patricius tribunus plebis fuerit, contra leges sacratas, si plebeius, contra auspicia fuisse; aut mihi concedant homines oportet in rebus bonis non exquirere ea iura quae ipsi in perditis non exquirant. (PROV. 46)

Због тога ви морате да одлучите да ли Елијев закон постоји, а Фуфијев није поништен, и да се не могу доносити закони на сваки од празника; да, када се доноси закон, морају да се посматрају знаци са неба и да се јави и реагује; да ли је, неправедним законима, у држави укинута она одлука цензора и онај најстрожији суд о моралу; да, ако патрициј постане народни трибун, то чини противно светим законима, а ако је плебејац, онда против ауспиција; или, у супротном, морају да се сложе са мном да у добрим делима није неопходно да се људи придржавају истих оних правила којих се они сами не придржавају у неделима.

Слично Цицерон поступа и у *Pro Balbo*:

iura praeclara atque divinitus iam inde a principio Romani nominis a maioribus nostris comparata, ne quis nostrum plus quam unius civitatis esse possit, —dissimilitudo enim civitatum varietatem iuris habeat necesse est, — ne quis invitus civitate mutetur neve in civitate maneat invitus! (BALB. 31)

О веома славни и скоро божанском мудрошћу постављени закони од стране наших предака, од самог почетка Рима, нарочито онај да ниједан наш грађанин не може имати грађанско право више од једног града – јер је неопходно да различити градови имају различите законе, - и да нико не може против воље да промени грађанско право, нити да остане грађанин!

У ову групу спада и *Pro Plancio*, одржана 54. године, али и *Pro Rabirio Postumo*, из 53. године. У говору у одбрану Планција Цицерон, као савесни грађанин, наглашава своје пожртвовање према отаџбини:

sed ea res, iudices, haud scio an plus mihi profuerit quam si mihi tum essent omnes gratulati. nam postea quam sensi populi Romani auris hebetiores, oculos autem esse acris atque acutos, destiti quid de me audituri essent homines cogitare; feci ut postea cotidie praesentem me viderent, habitavi in oculis, pressi forum; neminem a congressu meo neque ianitor meus neque somnus absterruit. ecquid ego dicam de occupatis meis temporibus, cui fuerit ne otium quidem umquam otiosum? nam quas tu commemoras, Cassi, legere te solere orationes, cum otiosus sis, has ego scripsi ludis et feriis, ne omnino umquam essem otiosus. etenim M. Catonis illud quod in principio scripsit Originum suarum semper magnificum et praeclarum putavi, clarorum virorum atque magnorum non minus oti quam negoti rationem exstare oportere. (PLANC. 66)

Али не знам, господо судије, да ли ми је то донело више користи него да су ми сви честитали. Наиме, након што сам сазнао да римски народ има прилично лош слух, али веома јасан и оштар вид, престао сам да бринем шта ће људи о мени рећи, већ сам се трудио да свакодневно будем присутан међу њима, живео сам пред њиховим очима, и држао сам се форума, и никога од мене није одбио нити мој вратар, нити сан. Шта да причам о својим пословима, кад чак нисам имао времена ни за одмор? Што се тиче беседа, које си, Касије, поменуо да волиш да их читаш када имаш времена, њих сам писао за време игара и празника, тако да уопште нисам имао времена за одмор. Уосталом, увек сам сматрао мудром и великом мишљу оно што је Марко Катон написао на почетку својих *Порекла*, да велики и славни људи морају да испланирају време за одмор, као и за посао.

Интересантан је и његов однос према кривоклетницима у беседи у одбрану Рабирија Постума:

Vbi semel quis peieraverit, ei credi postea, etiam si per pluris deos iuret, non oportet, praesertim, iudices, cum in his iudiciis ne locus quidem novo testi soleat esse ob eamque causam idem iudices retineantur qui fuerint de reo, ut eis nota sint omnia neve quid fingi novi possit. (RAB. POST. 36)

Када се неко једном лажно закуне, не треба му веровати после тога, чак и да зазива и више богова, нарочито, господо судије, на оваквим суђењима, када обично нема места за неког новог сведока, и управо ради тога остају исте судије које су судиле у тој ствари, јер им је све већ познато и ништа ново не може бити пронађено.

Религијска аргументација је на овом нивоу и у свим *orationes Caesarinae* – *Pro Marcello*, *Pro Ligario* и *Pro rege Deiotaro*. Цицерон у овим беседама наступа као савесни грађанин, који, због тих, римских, квалитета, претендује и на улогу Цезаровог саветодавца.

Цицерон пореди Цезара са богом, у две од три беседе одржане пред Цезаром, у *Pro M. Marcello* и *Pro Q. Ligario*:

nulla est enim tanta vis quae non ferro et viribus debilitari frangique possit. animum vincere, iracundiam cohibere, victo temperare, adversarium nobilitate, ingenio, virtute praestantem non modo extollere iacentem sed etiam amplificare eius pristinam dignitatem, haec qui faciat, non ego eum cum summis viris comparo, sed simillimum deo iudico. (MARC. 8)

Ниједна, пак, снага није толика, да се не може ослабити и сломити оружјем и насиљем. Али победити свој дух, подјармити бес, у победи бити умерен, и не само подићи палог противника, истакнутог порекла, ума и врлине, него и увећати његово некадашње достојанство, ко је то у стању да уради, тог поредим са најбољим људима, него га сматрам најсличнијим богу.

nihil est tam popolare quam bonitas, nulla de virtutibus tuis plurimis nec admirabilior nec gratior misericordia est. homines enim ad deos nulla re propius accedunt quam salutem hominibus dando. (LIG. 37)

Ништа није тако популарно као љубазност, ниједна од твојих многих врлина није више достојна дивљења нити милија од твоје самилости. Јер, људи се ни по чему толико не приближавају боговима него кад поклањају живот другим људима.

Цицерон је, дакле, релативно касно почео да употребљава лик савесног римског грађанина у својим беседама. То је, можда, последица тога, што је за овакав приступ био потребан како прилично изграђен стил, тако и извесна, квалитативна, умереност у употреби религијске аргументације. Такође, овакав приступ, за некога Цицероновог порекла, био је условљен првобитним доказивањем на јавној сцени, што је он и успео, говорима у одбрану Квинкција и Росција, где се поставио као борац против сила зла, односно, заштитник Рима.

Цицерон, у овом типу говора, који има своје представнике међу свим врстама беседништва, и константан је, без обзира на његов друштвени положај, и своју реторику, и римску религију, користи како би усмерио друштво ка пожељним моделима понашања. Он је персонификација идеје савесног римског грађанина, зато и сме себи да дозволи преузимање улоге саветника, било римског народа, било правде и судија, или самог Цезара. Анализа ових беседа, иако су оне настале у различитим периодима Цицероновог живота, и припадају различитим врстама беседништва, јасно показује обе ове Цицеронове тенденције.

III. ЦИЦЕРОНОВ ОДНОС ПРЕМА НЕПРИЈАТЕЉИМА

Питања о друштвеном понашању људи крећу се на континууму од биологије, преко психологије и социопсихологије, до социологије: психолошка питања често се тичу детерминације оних карактеристика друштвеног понашања које су јединствене за одређену људску врсту, или бар драстично другачије од оних које показују друге врсте; социолошка питања тичу се детерминације људског понашања од стране социјалних, економских и политичких структура, док су социопсихолошка питања сувише интердисциплинарна (TAJFEL 1981: 24-25). Видели смо да се Цицерон, у својој политичкој каријери, прилагођава како ситуацији, тако и жељама аудиториа, те да слушаоцима нуди три типа своје политичке персоне. То су Цицерон-борац против сила зла, личност која се и најраније развила, затим, Цицерон-заштитник Рима, персона настала одмах потом, и Цицерон-савесни грађанин, што је лик који је последњи развијен у Цицероновом беседништву. Сада ћемо скренути пажњу на пратећи елемент овакве Цицеронове употребе религијске аргументације, а то је његов однос према непријатељима.

Кроз сва три нивоа Цицеронове употребе религијске аргументације приметна су и два основна типа Цицеронових непријатеља, који се временом развијају и напредују сопственим путевима, да би се, на крају, слили у Марка Антонија, синтезу свих Цицеронових непријатеља. Ови типови, који се могу поделити на два основна типа, тип преступника и тип диктатора, јављају се врло рано у Цицероновом беседништву.

Тип преступника оличен је у Веру и Катилини, и његова је синтеза Клодије, који се приближава типу диктатора и, нарочито, Марку Антонију, својим погубним утицајем по Рим. Представници типа диктатора су Сула и Цезар, у односу са којима Цицерон преза од директног сучељавања, али себи дозвољава да их посредно критикује, и Марку Антоније. Ситуација са Антонијем је специфична – он, за разлику од Клодија, не представља само синтезу овог типа непријатеља, него синтезу свих Цицеронових непријатеља.

Премда се Цицеронов однос према противнику у многим беседама може закључити на основу афилијација са неком од ових личности, или теме саме беседе, ипак би било погрешно претпоставити да је то увек случај. Тако се, примера ради, Квинт Цецилије пре може сврстати уз Клодија него уз Вера, на скали Цицеронових непријатеља, као и Рул из *De lege agraria I-III*, док је Цицеронов однос према Клодији у *Pro Caelio* сличан ономе који Цицерон испољава према њеном брату.

С обзиром на то да се особености Цицероновог приступа најбоље могу приметити упоредном анализом његовог односа према Веру, Катилини, и Клодију, приказаћемо особености овог типа Цицеронових непријатеља на примеру беседа *In Verrem I*, другог говора против Катилине, и *Pro Milone*.

Такође, поредећи Цицеронов однос према Сули и његовим послушницима у *Pro Sexto Roscio Amerino*, са оним према Цезару у *Pro rege Deiotaro*, која, нарочито с обзиром на то да је одржана у диктаторовом присуству, са потпуно нове стране приказује Цицеронов приступ овом типу непријатеља. Када се томе дода и Цицеронов однос према Марку Антонију, исказан у његовој последњој беседи, *In M. Antonium XIV*, могу се на прави начин оценити особености Цицероновог наступа према диктаторима.

III.1. Преступници

Атрибуција разлике у вредности другачијим класама ствари (или људи, или народа) један је од фундаменталних принципа унутрашње организације субјективне класификације: тако и непријатељство, на пример, не мора потицати из несвесних мотивишућих фактора, него може бити и резултат покушаја појединца да на најједноставнији и најлакши начин објасни себи каузални ток односа између одређених група (TAFEL 1981: 76, 129). Прву, инфериорнију групу Цицеронових непријатеља представљају преступници, оличени у Вера, Катилини, и Клодију. Постоји прилична сличност између Вера и Катилине, која се може посматрати и као надградња Веровог лика, нарочито када се има у виду да су у оба ова случаја у питању завере, иако Цицерон избегава да помене тај термин у говорима против Вера (SPENCER 2010/11: 121-122).¹⁸⁴ Он и у случају Вера, као и у случају Катилине, заступа интересе римске државе, и на темељу тих успеха формира своју даљу каријеру, први пут као бескомпромисни борац за интересе Рима, али и божанску правду, а други пут као *dux togatus*, конзул који је, што сопственом мудрошћу, што милошћу бесмртних богова, сачувао Рим, победивши у сукобу са силама зла.

Са друге стране, Катилина и Клодије су одрази у огледалу један другог – први, из не баш познате патрицијске породице, покушао је да стекне власт над државом уз помоћ побуна у различитим областима Италије, у чему га је спречио Цицерон, као конзул; други је, пак, из чувене патрицијске породице прешао у плебејце, како би постао народни трибун (HARRISON 2008: 97). Клодије је, као и Катилина, давно показао проблематично понашање – ако је веровати Цицероновој беседи *De haruspicum responsis*, основном извору за Клодијеве ране активности у Риму, када је избегао осуду за нелојалност исказану према Лукулу, неопростив чин у очима Римљана, за шта је, зачудо, избегао казну (LINTOTT 1967: 158). Клодијеви поступци у јануару 58. године чини се као да су усмерени и на освету Катилине и његових следбеника, и да је Цицероново изгнанство нешто више од пуке последице високе политике и борбе са Клодијем око исте изборне базе, оличене у градском плебсу (LINTOTT 1967: 163-169).

Цицеронов наступ према Клодију је специфичан – он је, свакако, изнад Вера с обзиром на грубост коју у Цицерону изазива, и изнад Катилине по опасности коју

¹⁸⁴ Иако се термин *coniuratio* не помиње у беседама против Вера, одржаним 70. године, ове беседе су један од најранијих примера субверзивне и кризне реторике у латинској књижевности, пре првог римског примера завереничког наратива, у Цицероновим *In Catilinam I-IV*. Цицеронова употреба завереничких тема указује на постојање неке генеричке шеме за описивање завере (SPENCER 2010/11: 121-122).

представља по Рим, и стога је и Цицеронов одговор на његову политичку персону, и оно што она представља, синтеза напада на рачун Вера или Катилине.

Ово се нарочито добро види у Цицерновој беседи *Pro Milone*, када он инсистира на томе да се Клодијевој смрти радовала и сама италска земља, или када наводи да је Клодијева смрт казна бесмртних богова. По наведеним одликама Цицероновог наступа у Клодијевом случају, он се приближава другој групи Цицеронових непријатеља – диктаторима, где своју паралелу може имати у лику Марка Антонија.

III.1.1. *In Caium Verrem oratio prima*

Цицерон, даље развијајући своју политичку персону – заштитника Рима – у првим говорима овог типа, објављеним након *Pro Sexto Roscio Amerino*, долази у сукоб са Гајем Вером, бившим намесником Сицилије, оптуженим по закону *de repetundis* (MAY ET AL. 2002: 87). Вер је пропретор постао 73. године, али је, због ситуације изазване устанком робова под Спартаком, који је тек Клас онако крваво заузео, на овој дужности остао до 71. Године (MAY ET AL. 2002: 6, SCULLARD 1959: 79-80). Становници Сицилије поуздали су се у Цицерона због његовог праведног обављања дужности квестора 75. године, те су управо њега молили за помоћ приликом организовања судског процеса (MAY ET AL. 2002: 6).¹⁸⁵

Изузетно су интересантна дешавања пре самог суђења, попут смицалица којима су се служили припадници Веровог табора. Цицерон је прво требало да се избори за положај тужиоца, што је и учинио беседом против Квинта Цецилија, бившег Веровог квестора. *Divinatio in Q. Caecilium* морало је бити одржано почетком јануара, јер Веру није могло бити суђено пре него што је вратио *imperium* (FRAZEL 2004: 129).¹⁸⁶ Следећа тактика одбране била је да одложи Верово суђење оптужбом против намесника Ахаје: наиме, тужилац у том поступку тражио је 108 дана како би прикупио материјал за суђење, чиме је заузео термин испред Цицерона (VERR. 2.1.30, FRAZEL 2004: 129). Он је одговорио убрзаним припремама и прикупљањем

¹⁸⁵ Цицеронова прва званична дужност био је управо положај квестора на западној Сицилији, и премда је по повратку у Рим установио како његово старање није скренуло на себе неку већу пажњу у Риму, ипак је стекао одређене везе са пословним људима Сицилије, што му је уопште и дало могућност да се бори за положај Веровог тужиоца (GURD 2010: 80).

¹⁸⁶ Веров мандат се завршио 71. године, вероватно у пролеће или лето, тако да се Цицеронов *postulatio* одржао можда 10. 1. 70. године, а *divinatio* и *nominis delatio/receptio* могуће око 20. јануара (FRAZEL 2004: 129).

материјала са Сицилије за свега 50-60 дана, да би се у Рим вратио око априлских Ида, те је морао да чека да прођу бројни празници (FRAZEL 2004: 130).¹⁸⁷

Actio I, једини говор одржан на самом суђењу Веру, одржан почетком августа 70. године, неочекивано је кратак: Цицерон сам објашњава да је изабрао такву тактику како би се овим плановима Вера и његових присташа, који су намерили да макар пресуду одложе до ступања нових магистрата на дужност (MAY ET AL. 2002: 88).¹⁸⁸ Цицерон је, одбацујући све сувишно, успео да доведе *actio I* до краја пре него што су почеле *ludi votivi*, а Вер је, по свој прилици, био у Риму током септембра и одржавања *ludi Romani* (FRAZEL 2004: 130-132).¹⁸⁹

У првој беседи против Вера долази до пораста употребе религијске аргументације, у односу на претходни говор овог типа. У овој беседи, у којој је религијска аргументација заступљена у 16 од 56 поглавља, Цицерон прокламује своју бригу, не толико за Сикуле, колико за саму римску државу. Он, на самом почетку, с правом тврди да, не само да на суђењу није Гај Вер, већ сенаторски ред, и неправедна пресуда би довела до још горег стања у друштву (*invidia ordinis*). Цицерон, у духу заштитника Рима, тврди и да случај, који је преузео ради становника Сицилије, сада води ради добробити државе. Тако су *omnes boni* супротстављени неколицини лоших људи, што се чини општим местом у овом типу Цицеронових беседа.

Структура ове беседе, иако у извесној мери одудара од уобичајеног судског говора, ипак прати *partes* које препоручује теорија о реторици (MAY ET AL. 2002: 89). На самом почетку, у оквиру увода (VERR. I.1-10), Цицерон се, како смо већ рекли, окреће сржи проблема – дакле, ово није само суђење Веру, већ је на суду цео сенаторски staleж (MAY ET AL. 2002: 89):

quod erat optandum maxime, iudices, et quod unum ad invidiam vestri ordinis infamiamque iudiciorum sedandam maxime pertinebat, id non humano consilio sed prope divinitus datum atque oblatum vobis summo rei publicae tempore videtur. (VERR. I.1)

¹⁸⁷ Како је празник *Cerialia* трајао од 12. до 19. априла, Цицерона је претор могао примити најраније 20. априла (FRAZEL 2004: 130).

¹⁸⁸ И Цицерон, и његов супарник Хортензије учествовали су на изборима – Цицерон се кандидовао за едила, а Хортензије за конзула. Цицерон је успео да освоји дужност едила, Веров бранилац, Хортензије, изабран је на место конзула, а Марко Цецилије Метел, који је такође подржавао Вера био је изабрани претор *de repetundis* за 69. годину и, самим тим, председавао би Веровим суђењем по ступању на дужност (GURD 2010: 80-81).

¹⁸⁹ Хортензије је рачунао да ће на Цицеронове оптужбе одговорити тек након што прођу и *ludi Votivi* (16.8-1.9) и *ludi Romani* (5-19.9), а да ће и после моћи да одуговлачи, до 18. новембра, када прођу и *ludi victoriae Sullanae* (26.10-1.11) и *ludi plebeii* (4-17 новембар), чиме ће пресуда дочекати ступање пријатељски наклоњеног претора на дужност (FRAZEL 2004: 130-132).

Оно, што се толико желело, господо судије, и што се и највише тицало сузбијања презира према вашем сталежу, и злогласности ваших одлука, чини се као да вам је предато и дато не просто неком људском замисли, већ скоро божанском промисли, у најтежем тренутку по државу.

Како би нагласио опасност која прети држави, он користи религијску аргументацију, аргументе *ad auctoritatem* и *ad baculum*, и наводи да се чини да су сами богови допринели стварању прилике за враћање поверења у римско судство и сенаторски сталеж овом кризом римског друштва. Уводећи судије у анализу ситуације, Цицерон сутерише да ако сенатори, а међу њима и он, желе да задрже монопол над судством, онда морају демонстрирати приврженост републиканским врлинама као што је *veritas, integritas, fides, и religio* (VERR. I.2, TEMPEST 2013: 56).

Криза је велика, и у игри је и сама светост и поштење судова, зато и он наставља да се служи аргументима *ad auctoritatem* и *ad baculum* како би нагласио опасност која држави прети од Вера и оних око њега:

de quo si vos severe ac religiose iudicaveritis, auctoritas ea quae in vobis remanere debet haerebit; sin istius ingentes divitiae iudiciorum religionem veritatemque perfregerint, ego hoc tamen adsequar, ut iudicium potius rei publicae quam aut reus iudicibus aut accusator reo defuisse videatur. (VERR. I.3)

Ако будете донели праведну и строгу одлуку о овом човеку, поштујући своје заклетве, задржаћете онај ауторитет, који би требало да остане у вама; али, ако његово велико богатство буде сломило светост и праведност судова, бар ћу постићи то, да буде очигледно да је пре држави недостајала пресуда, него било оптужени судијама, било тужилац оптуженом.

Цицерона, ипак, највише брину Верови тајни, неприлични договори¹⁹⁰ и против претора, Марка Габрија, и савезника, и страних народа, и Сената, и самог сенаторског сталежа, а највише Верове доскочице како ништа није толико свето да се не може искварити, нити толико утврђено да се не може заузети новцем:

neque tantum me exspectatio accusationis meae concursusque tantae multitudinis, quibus ego rebus vehementissime perturbor, commovet quantum istius insidiae nefariae, quas uno tempore mihi, vobis, M'. Glabrioni, populo Romano, sociis, exteris nationibus, ordini, nomini denique senatorio facere conatur; qui ita dictitat, iis esse metuendum qui quod ipsis solis satis esset

¹⁹⁰ Вер је у једном од првих одељака *actio II* представљен као опасност по Рим у целини, и мада Цицерон нигде не помиње саму реч *coniuratio*, стиче се утисак да је по среди нека врста завере између Вера, његових сарадника, али и појединих становника Сицилије, који су се полакомили на личну корист, док су њихови сународници грцали у беди, како Цицерон представља у овим беседама (SPENCER 2010/11: 121-122).

surripuissent, se tantum eripuisse ut id multis satis esse possit; nihil esse tam sanctum quod non violari, nihil tam munitum quod non expugnari pecunia possit. (VERR. I.4)

Не дотичу ме толико очекивања од моје оптужбе и толики број окупљених, иако сам веома потресен тим стварима, колико његове неправедне завере, које је у исто време покушавао да скује и против мене, и против вас, и против Марка Глабриона, и против римског народа, његових савезника, страних народа, против сенаторског staleжа, и самог имена сенатора; он, који је често говорио, да треба да се плаше они, који су украли довољно само за себе саме, а да је он толико украо, да ће моћи многи да се задовоље; да ништа није толико свето да се не може оскрнавити, ништа толико утрђено да не може бити освојено благом.

Завршавајући са религијском аргументацијом у уводу у истом духу у коме је и почео, аргументима *ad auctoritatem* и *ad baculum*, Цицерон јој се враћа када сумира оптужбу против Вера (MAY ET AL. 2002: 90): он је такав био и у раној младости, на првим дужностима, када је као квестор украо новац од Гнеја Карбона, издао и опљачкао конзула, напустио његову армију, саму провинцију, и свете обавезе које је преузео избором на ту дужност. Вер је донео пропаст целој Азији и Памфилији, где је опљачкао многе куће, многобројне градове и сва светилишта и храмове, и напустио Долабелу, коме је био проквестор (*ad hominem, ad populum*):

cuius ut adolescentiae maculas ignominiasque praeteream, quaestura, primus gradus honoris, quid aliud habet in se nisi Cn. Carbonem spoliatum a quaestore suo pecunia publica, nudatum et proditum consulem, desertum exercitum, relictam provinciam, sortis necessitudinem religionemque violatam? (VERR. I.11)

Који је то, да не причам о срамотама и гресима његове младости, први корак ка части у његовој квестури, шта друго има осим тога да је Гнеју Карбону, од државног новца, украден квестор, да је конзул издан и опљачкан, војска напуштена, провинција остављена, оскрнављене свете дужности које је добио коцком?

Ово је још један у низу Верових безбожних поступака – као и у случају Квинта Цецилија и Вера, и веза између Вера као квестора и Долабеле била је света, а његов поступак сродан синовљевој издаји оца.

Верова претура је толико уништила Сицилију, да је поништила сво старање претходних претора, и неће се лако вратити у пређашње стање – овим Цицерон покушава да, користећи *argumentum ad misericordiam*, код аудиторија изазове самилост према Сикулима, али и праведнички гнев због угрожавања интереса римске државе. Иако је ово озбиљан злочин против државе, Цицерон му додаје на значају везујући га уз Верове верске прекршаје, у оквиру презентације Веровог карактера, у складу са римским схватањем прикладног (KENNEDY 1972: 163):

cuius praetura urbana aedium sacrarum fuit publicorumque operum depopulatio, simul in iure dicundo bonorum possessionumque contra omnium instituta addictio et condonatio. (VERR. I.12)

У периоду док је он био градски претор, дошло је до уништавања светих храмова и јавних радова, а слично се десило и са његовим правним одлукама – он је додељивао добра и имања мимо свих правила.

И не само то – Цицерон изјављује да га је срамота Верових злочина, нарочито пљачке храмова, и да не жели да повреди старе ране становника Сицилије причама о Веровој пожуди:

idem iste praetor monumenta antiquissima partim regum locupletissimorum, quae illi ornamento urbibus esse voluerunt, partim etiam nostrorum imperatorum, quae victores civitatibus Siculis aut dederunt aut reddiderunt, spoliavit nudavitque omnia. neque hoc solum in statu is ornamentisque publicis fecit, sed etiam delubra omnia sanctissimis religionibus consecrata depeculatus est, deum denique nullum Siculis, qui ei paulo magis adfabre atque antiquo artificio factus videretur, reliquit. in stupris vero et flagitiis nefarias eius libidines commemorare pudore deterreor; simul illorum calamitatem commemorando augere nolo quibus liberos coniugesque suas integras ab istius petulantia conservare non licitum est. (VERR. I.14)

Тај исти човек је, као претор, опљачкао и оголио све оне древне споменике, делом подинуте од стране веома богатих краљева, који су желели да њима украсе своје градове, делом, чак, и оне које су подигле наше војсковође, које су, као победници, дали или доделили сикулским државама. Ово није чинио само у случају јавних кипова и украса, већ је, чак, опљачкао и све храмове посвећене са најсветијим осећањима, и није оставио нити једног бога Сикулима, који му се чинио иоле вештије, древном умешношћу, начињен. Заиста ме стид спречава да помињем његова срамотна дела и неправедне страсти; такође, не желим да доприносим тиме несрећи оних, који нису успели да сачувају своју децу и супруге од његове недоличне пожуде.

Након овог аргумента *ad misericordiam*, Цицерон прелази на неку врсту *narratio* (VERR. I.15-32), у оквиру које хронолошки описује Верове покушаје да утиче на околности суђења у своју корист (MAY ET AL. 2002: 90). Религијској аргументацији враћа се тек при крају овог дела беседе, у VERR. I.31, када објашњава тактику одлагања Верових бранилаца:

Nonae sunt hodie Sextiles; hora viii convenire coepistis; hunc diem iam ne numerant quidem. decem dies sunt ante ludos votivos, quos Cn. Pompeius factururus est; hi ludi dies quindecim auferent; deinde continuo Romani consequentur. ita prope xl diebus interpositis tum denique se ad ea quae a nobis dicta erunt responsuros esse arbitrantur; deinde se ducturos et dicendo et excusando facile ad ludos victoriae; cum his plebeios esse coniunctos, secundum quos aut nulli aut perpauca

dies ad agendum futuri sunt: ita defessa ac refrigerata accusatione rem integram ad M. Metellum praetorem esse venturam. quem ego hominem, si eius fidei diffisus essem, iudicem non retinuissem; (VERR. I.31)

Данас су секстилске Ноне; почели сте да се окупљате у осмом часу; овај дан се, чак, ни не рачуна. Десет је дана до вотивних игара, које ће прослављати Гнеј Помпеј; ове игре трају петнаест дана; одмах затим, следе римске игре. Тако ће проћи скоро четрдесет дана пре него што ће морати да одговоре на ово што сам ја навео; и мисле да ће се неким речима и изговорима то лако одужити до победних игара; а са овима су повезане и плебејске игре, после којих или уопште неће бити дана за заседање, или ће их бити врло мало; и тако, са хладном и устајалом оптужбом нови ће процес стићи пред Марка Метела као претора. А да сам ја иоле сумњао у тог човека, не бих га задржао као судију.

Цицеронов приступ – прелазак на сведоке без упознавања са случајем – онемогућио је Хортензија да му одговори пре него што се заврши са изношењем доказа; ипак, изгледа да му то није сметало, и да се надао да ће ово Цицерону одузети што је могуће више времена (KENNEDY 1972: 161):

tua ratio est ut secundum binos ludos mihi respondere incipias, mea ut ante primos ludos comperendinem. ita fiet ut tua ista ratio existimetur astuta, meum hoc consilium necessarium. (VERR. I.34)

Твој план је да почнеш да одговараш на моје оптужбе тек пошто прођу два празника, мој да се после првих игара распусти суд. Тако ће се испоставити, да ће твој план сматрати лукавим, а моја одлучност неопходном.

Цицерон нуди себе као противника неправдама, и представља свој политички програм (VERR. I.32-42) уместо *argumentatio*, како би било очекивано (MAY ET AL. 2002: 90):

quoniam totus ordo paucorum improbitate et audacia premitur et urgetur infamia iudiciorum, profiteor huic generi hominum me inimicum accusatorem, odiosum, adsiduum, acerbum adversarium. (VERR. I.36)

Како је цео сенаторски staleж притиснут поквареношћу и безобразлуком неколицине, и како судије прати лош глас, ја се овде изјашњавам као непријатељ таквог соја људи, као њихов мрзак, тежак и оштар противник.

Иако је случај првобитно преузео због Сикула, Цицерон сада изјављује да ће га привести крају због добробити државе, и да ће као едил свој мандат посветити искорењивању судске корупције (MAY ET AL. 2002: 90). Служећи се речником из

сфере религиозног, он прекршаје против закона и правде подиже на ниво религијских сагрешења, што је сасвим у складу са његовим програмским схватањем закона као везивног ткива друштва:¹⁹¹

omnia non modo commemorabuntur, sed etiam expositis certis rebus agentur, quae inter decem annos, posteaquam iudicia ad senatum translata sunt, in rebus iudicandis nefarie flagitioseque facta sunt. (VERR. I.37)

Све ово не само да ће бити поменуто, него ће, чак, тамо где буду објашњене извесне ствари, зашто је током десет година, пошто су суђења постала одговорност Сената, долазило до неправедних и покварених пресуда.

На самом почетку *peroratio*, Цицерон се враћа на поуке са почетка беседе. Уводећи *exclamatio* и *argumentum ad auctoritatem*, он поново позива судије да искористе прилику и цео свој staleж ослободе срамоте:

cui loco, per deos immortalis, iudices, consulite ac providete! moneo praedicoque id quod intellego, tempus hoc vobis divinitus datum esse ut odio, invidia, infamia, turpitudine totum ordinem liberetis. nulla in iudiciis severitas, nulla religio, nulla denique iam existimantur esse iudicia. itaque a populo Romano contemnimur, despiciuntur; gravi diuturnaue iam flagramus infamia. (VERR. I.43)

На овом месту, господо судије, у име бесмртних богова, будите пажљиви, и обратите пажњу! Упозоравам вас и кажем оно што знам, да је вама од богова дата ова прилика, како бисте цео свој staleж ослободили од мржње, презира, злогласности и срамоте. Сматра се да нема строгости у пресудама, нема богобојажљивости, укратко, да судови не постоје. Стога нас римски народ презире и осуђује; тешком смо и дуготрајном срамотом притиснути.

Цицерон, у оквиру аргументације *ad auctoritatem* и *ad baculum*, упозорава судије да њихови поступци носе велику одговорност, јер сада народ посматра како се спроводе закони:

nunc autem homines in speculis sunt; observant quem ad modum sese unus quisque nostrum gerat in retinenda religione conservandisque legibus. vident adhuc post legem tribuniciam unum senatorem vel tenuissimum esse damnatum; quod tametsi non reprehendunt, tamen magno opere quod laudent non habent; nulla est enim laus ibi esse integrum ubi nemo est qui aut possit aut conetur corrumpere. (VERR. I.46)

¹⁹¹ Природни циљ оваког друштва, заснованог на *bona fides*, доброј вери и верности договору требало да буде савршена правда (*plenam esse iustitiae*, REP. 2.70).

Сада су, пак, људи на осматрачницама; посматрају како се сваки од нас носи са поштовањем религије и очувањем закона. Виде да је, од усвајања закона о враћању трибунске моћи, осуђен само један сенатор, и то прилично безначајан; ако ово и не осуђују, ипак немају ни много тога да похвале; јер нема похвале поштењу тамо где не постоји нико ко може, или хоће, да га поквари.

Користећи аргументе *ad auctoritatem* и *ad misericordiam*, Цицерон тврди како је спреман и свој живот да положи у борби за правду:

quapropter primum ab dis immortalibus, quod sperare mihi videor, hoc idem, iudices, opto, ut in hoc iudicio nemo improbus praeter eum qui iam pridem inventus est reperiatur; deinde, si plures improbi fuerint, hoc vobis, hoc populo Romano, iudices, confirmo, vitam mehercule mihi prius quam vim perseverantiamque ad illorum improbitatem persequendam defuturam. [51] verum quod ego laboribus periculis inimicitiisque meis tum cum admissum erit dedecus severe me persecuturum esse polliceor, id ne accidat tu tua auctoritate, sapientia, diligentia, M'. Glabrio, potes providere. suscipe causam iudiciorum; suscipe causam severitatis, integritatis, fidei, religionis; suscipe causam senatus, ut is hoc iudicio probatus cum populo Romano et in laude et in gratia esse possit. cogita, quo loco sis, quid dare populo Romano, quid reddere maioribus tuis debeas; fac tibi paternae legis Aciliae veniat in mentem, qua lege populus Romanus de pecuniis repetundis optimis iudiciis severissimisque iudicibus usus est. (VERR. I.50-51)

Тако, прво, молим бесмртне богове, што ми се чини, господо судије, да се надам да на овом суђењу нико не може бити покварен, осим онога, који се одавно таквим сматра; а затим, ако има много покварених, ово вам, ово римском народу, господо судије, обећавам, да ће пре мене напустити живот, него што ће ме напустити снага и истрајност у прогањању њихове покварености. А ја ћу је, обећавам, стварно прогонити, без обзира на опасности и тешкоће које ме могу задесити, или на непријатеље које тако могу стећи; ти, пак, Марко Глабрионе, можеш да спречиш да се то уопште деси својим ауторитетом, мудрошћу и посвећеношћу. Преузми циљеве судова; преузми циљеве строгости, поштења, верности, богобојажљивости; преузми циљеве Сената, како би, са овом пресудом у корист народа римског, могао да буде и хваљен, и цењен. Сети се на чијем си месту, шта мораш да даш римском народу, и да вратиш својим прецима; нека ти на ум дође онај Ацилијев закон, закон твог оца, који је римском народу донео најбоље судове о изнуди, и најстрожије судије.

Цицерон окреће ситуацију у своју корист, у оквиру аргумената *ad auctoritatem* и *ad baculum* – он неће прећи одмах на презентацију доказа само зато што се боји доласка Верових присталица на власт, него и зато што жели да се суђење одржи док је Рим препун грађана из целе Италије:¹⁹²

¹⁹² Изгледа је овде Цицерон редактирао текст пре објављивања, јер није могао знати да ће крај *actio I* бити и крај суђења када је држао говор (GURD 2010: 94-95).

non sinam profecto causa a me perorata, quadraginta diebus interpositis, tum nobis denique responderi cum accusatio nostra in oblivionem diuturnitatis adducta sit. non committam ut tum haec res iudicetur, cum haec frequentia totius Italiae Roma discesserit, quae convenit uno tempore undique comitiorum ludorum censendique causa. huius iudici et laudis fructum et offensionis periculum vestrum, laborem sollicitudinemque nostram, scientiam quid agatur, memoriamque quid a quoque dictum sit, omnium puto esse oportere. (VERR. I.54)

Нећу допустити да, након што сам ја изнео случај, да ми одговоре тек након закашњења од четрдесет дана, када већ од дуга времена моја оптужба падне у заборав. Нећу дозволити да се донесе пресуда онда, када сав овај свет што је дошао из Италије напусти Рим, који се одасвуд окупио у исто време и ради скупштина, и ради игара и пописа. Овде су ваши и плодови похвала и опасност од неправедне пресуде, а моји су рад и брига, док знање о ономе што се десило, и сећање на то шта је ко коме рекао, мислим, припадају свима.

Не може се рећи да је такав приступ – прескакање упознавања са случајем у целини, и директно увођење сведока – новина у судском беседништву, али Цицерон се ипак позива на своје претходнике, и, наглашавајући одговорност судија и сумирајући тактику одбране, инсистира на историјском значају пресуде (VERR. I.55, KENNEDY 1972: 161).

Ова беседа завршава са оптужбама против Вера за злочине према римским грађанима, савезницима, људима и боговима, у оквиру аргумената *ad auctoritatem* и *ad misericordiam*, и наводима како је ово само први део тужбе:

haec primae actionis erit accusatio. dicimus C. Verrem, cum multa libidinose, multa crudeliter in civis Romanos atque socios, multa in deos hominesque nefarie fecerit, tum praeterea quadringentiens sestertium ex Sicilia contra leges abstulisse. hoc testibus, hoc tabulis privatis publicisque auctoritatibus ita vobis planum faciemus ut hoc statuatis, etiamsi spatium ad dicendum nostro commodo vacuosque dies habuissemus, tamen oratione longa nihil opus fuisse. dixi. (VERR. I.56)

Ово ће бити први део оптужбе. Кажемо да је Гај Вер учинио многа окрутна и насилна дела против римских грађана и савезника, против богова и људи, и да је, нарочито, онолике сестерције са Сицилије противзаконито присвојио. Ово ћемо вам учинити толико очигледним овим сведоцима, овим приватним и јавним документима, да ћете увидети да, све и да смо имали довољно времена и дана да саставимо свој говор, ипак ово суђење то не захтева. Завршио сам.

Цицерону је учешће у процесу *de repetundis*, а нарочито против Вера, пружило одличну прилику да се истакне у јединој арени у којој је могао, реторској, с обзиром на то да иза себе није имао ни богатство, ни славно порекло, и промовише се као заштитник државе и њених закона, али и да се приближи

моћницима. Иако му је противник био славни оратор, Хортензије, он је био толико убедљив, мада се у исто време кандидовао за место едила у наредној, 69. години, да је Вер, неко време пошто је одржана *In Verrem I*, отишао у добровољно прогонство, а едил је победио конзула (MAY ET AL. 2002: 6, 90).

Интересантно је поменути да једно место код Квинтилијана доводи у сумњу верзију о тако апсолутној моћи Цицеронове речи, да је после његове беседе Вер сам отишао у прогонство, а Хортензије остао ускраћен за своју прилику: у питању је INST. 10.1.22-23, где, наглашавајући неопходност да се студенти беседништва упознају са говорима сукобљених страна, као пример наводи управо Цицеронов и Хортензијев говор против Вера (ALEXANDER 1976: 46-47). Сматрамо да сам Цицеронов однос према овом случају као о победи изабраног едила над изабраним конзулом, али и постојано наглашавање свог едилског положаја у *actio II*, сведочи о томе да је заиста дошло до сучељавања ова два великана.¹⁹³

Цицеронов корпус беседа против Вера изузетно је значајан, с обзиром на то да представља недостајући увид не само у погледу римске реторике, него и функционисања римске државе у том периоду. Он се, и кроз одржане, и кроз неодржане беседе са овог суђења, труди да представи Вера као личност пуну мана, незајажљивог, непоштенос до апсурда, доказујући садашње оптужбе ранијим Веровим недељима, на различитим нижим дужностима. Вер не бира своје жртве – како страдају становници Сицилије под његовом управом,¹⁹⁴ тако страдају и сами римски грађани; нико није безбедан од Верових непочинстава:

non enim furem sed ereptorem, non adulterum sed expugnatorem pudicitiae, non sacrilegum sed hostem sacrorum religionumque, non sicarium sed crudelissimum carnificem civium sociorumque in vestrum iudicium adduximus, ut ego hunc unum eius modi reum post hominum memoriam fuisse arbitrer cui damnari expediret. (VERR. II.1.9)

Нисам, пак, довео пред ваш суд лопова, него разбојника, нити прељубника, већ прогонитеља врлине, ни безбожника, него непријатеља светих ствари и религије, ни убицу, већ веома окрутног касапина грађана и савезника, и ја сматрам да је он једини своје врсте од почетка сећања, кога би осуда ослободила.

То је слика Вера-преступника, који представља нешто више од обичног, корумпираног, намесника – Вер је антипод римском грађанину, првенствено, зато

¹⁹³ Извесно је да, у случају да је одржана, Хортензијева беседа није оставила толиког утиска као Цицеронова, али је изгледа окосница његове одбране – као и Цицероновог напада, уосталом – била нека врста Верове „командне одговорности“ као намесника Сицилије (ALEXANDER 1976: 52).

¹⁹⁴ Питање је да ли су становници Сицилије страдали под Вером онако како то Цицерон жели да представи: многи случајеви у којима је он интервенисао били су плод сукоба унутар полиса, и сами становници су захтевали Верово деловање по одређеним питањима; самим тим, многе жалбе на Вера последица су тих интервенција и нарушених односа у провинцији (PFUNTNER 2015: 356-357).

што не поштује римске законе, обичаје предака, па ни само грађанско право, нити државу. По томе, и по завереничкој природи неких његових поступака, Вер се приближава Катилини, следећем Цицероновом преступнику.

III.1.2. *In Lucium Catilinam oratio secunda*

In Catilinam II Цицерон држи 9. новембра, пред народом, дајући кратки преглед седнице Сената одржане дан раније. Овакви извештаји су били уобичајена црта римске политичке реторике, и беседници који су подносили извештај народу углавном су прихватани као народни пријатељи (MAY ET AL. 2002: 145), што у потпуности одговара Цицероновој политичкој персони, представљеној овде као *consul popularis*.¹⁹⁵

Како би ујединио народ, Цицерон представља Катилину као чудовиште, стране свему римском, и у великој мери користи религијску аргументацију како би презентовао жељену слику ситуације: Римљанима не прети никакав спољни непријатељ, иако Катилинина завера јесте ратно стање – у питању је неконвенционални рат, против унутрашњег непријатеља (CAT. 2.11; ADKIN 1993: 213); срећом, предводи их Цицерон, *dux togatus et imperator*, који ће се потрудити да спаси и народ, и државу, док сами грађани, пак, треба да штите своја огњишта, и моле се боговима, који бдију над Римом. Он већ у CAT. 2.1 користи речник из сфере религиозног како би оцрнио Катилину – конкретно, оптужује га да је *scelus anhelans*, кужан злом, и да безбожно жели да нанесе зло отаџбини (*patriae nefarie moliens*):¹⁹⁶

tandem aliquando, Quirites, L. Catilinam, furem audacia, scelus anhelantem, pestem patriae nefarie molientem, vobis atque huic urbi ferro flammaque minitantem ex urbe vel eiecimus vel emisimus vel ipsum egredientem verbis prosecuti sumus. (CAT. 2.1)

Коначно смо, Римљани, из овог града избацили, или истерали, Луција Катилину, или смо га речима гонили док је сам одлазио, луд од дрскости, кужан злом, жељан

¹⁹⁵ Поред тога, он је на овај начин могао да утиче на перцепцију догађаја, и да одговори на Катилинине тврдње како су га, невиног, из града отерали непријатељи и љубав према отаџбини (MAY ET AL. 2002: 146).

¹⁹⁶ Значајан део ове беседе односи се на оптужбе против Катилиног карактера и планова; најинтересантнија међу њима је она да је Катилина *scelus anhelans*, кужан злом. Ову интересантну медицинску аналогију, која коинцидира са периодом сезонске заразе у Риму, уобичајене у раном новембру по старом календару, још занимљивијом чини изолованост у латинској литератури – ова синтагма не јавља се нигде другде, а и само *anhelare* ретко се среће у предавгустовском латинском: једини посведочени примери су TER. HEC. 823, CAT. 63.31, LUCR. 4. 864, CIC. DE OR. 3.41, премда Цицерон у писмима користи и *Martem sperare* и ἡ Ἀρτὴ πνέων (LIONG 2016: 348-351).

да безбожно нанесе зло отаџбини, и претећи да уништи и овај град, и вас саме, огњем и мачем.

Цицерон се овде служи и аргументом *ad hominem*, и аргументом *ad baculum* како би нагласио кризу насталу Катилинином завером. Религија је, како смо већ рекли, прилично заступљена у овом говору – религијска аргументација среће се у 9 од 29 поглавља. Цицерон поново користи религијску аргументацију тек када одговара на оптужбе Катилиних присталица, да га је он изгнао из града:

quin hesterno die, cum domi meae paene interfectus essem, senatum in aedem Iovis Statoris convocavi, rem omnem ad patres conscriptos detuli. (CAT. 2.12)

Како сам јуче, кад сам замало био убијен у сопственој кући, сазвао Сенат у храму Јупитера Статора, ствар сам у потпуности изнео сенаторима.

Овде су као религијска аргументација употребљени аргументи *ad auctoritatem* и *ad misericordiam*; пада у очи да Цицерон не преузима ни одговорност, ни заслуге, за ефекте беседе одржане претходног дана, чак и да му Катилинино напуштање Рима није био циљ (BATSTONE 1994: 213). Он укратко препричава догађаје са седнице, и свој напад на Катилину, служећи се аргументима *ad auctoritatem* и *ad baculum* како би појачао опасност коју Катилина представља:

cum haesitaret, cum teneretur, quaesivi quid dubitaret proficisci eo quo iam pridem pararet, cum arma, cum securis, cum fascis, cum tubas, cum signa militaria, cum aquilam illam argenteam cui ille etiam sacrarium domi suae fecerat scirem esse praemissam. (CAT. 2.13)

Када је застао, када је ухваћен, питао сам га зашто је оклевао да оде када је све већ раније спремио, када знам да је већ био послао и оружје, и секире, и фасце, и трубе, и војне заставе, и оног сребрног орла, коме је направио светилиште код куће.

Супротстављајући себе Катилининој неразумности и неуравнотежености, Цицерон, служећи се аргументима *ad misericordiam*, *ad auctoritatem* и *ad baculum*, инсистира на томе да је спреман да се жртвује за спас народа:

est mihi tanti, Quirites, huius invidiae falsae atque iniquae tempestatem subire, dum modo a vobis huius horribilis belli ac nefarii periculum depellatur. dicatur sane eiectus esse a me, dum modo eat in exilium. sed mihi credite, non est iturus. numquam ego ab dis immortalibus optabo, Quirites, invidiae meae relevandae causa ut L. Catilinam ducere exercitum hostium atque in armis volitare audiat, sed triduo tamen audietis; (CAT. 2.15)

Ја бих пристао, Квирити, да поднесем ову олују лажне и неправедне мржње, ако бих на тај начин могао вас да заштитим од опасности овог ужасног и неправедног рата. Нека прича да сам га прогнао, докле год је у егзилу. Али, верујте ми, неће отићи. Ја никад нећу тражити од бесмртних богова, Квирити, да ради смањења моје непопуларности чујете како Луције Катилина предводи непријатељску војску и лута наружан наоколо, али кроз три дана ипак ћете то чути.

Цицерон је, очигледно, знао да ће Катилина отићи код Манлија: и то што је наоко спреман да прихвати правно необавезујућу оптужбу да је истерао Катилину служи реторској сврси – ако део аудиторија ту жељу посматра као стварну, онда ће и Катилинин одлазак код Манлија бити посматран као добровољан (BATSTONE 1994: 224).

Позадина ове завере изгледа је било прокламовано брисање таблица дужника (ALLEN 1938: 71), на шта се Цицерон иронично осврће:

quid enim exspectas? bellum? quid ergo? in vastatione omnium tuas possessiones sacrosanctas futuras putes? an tabulas novas? (CAT. 2.18)

Шта, дакле, очекујеш? Рат? Молим? Зар мислиш да ће твој иметак бити сматран светим, у општем разарању? Или нове таблице?

Борба са Катилином је, суштински, борба у религиозном смислу, борба добра и зла, јер су са Цицеронове стране, са стране правде, *omnes boni*, а са Катилинине *omnes impuri*:

deinde magnos animos esse in bonis viris, magnam concordiam ordinum, maximam multitudinem, magnas praeterea militum copias; deos denique immortalis huic invicto populo, clarissimo imperio, pulcherrimae urbi contra tantam vim sceleris praesentis auxilium esse laturos. (CAT. 2.19)

Уз то, висок је морал међу добрим људима, велика је слога staleжа, велика бројност, и многобројне трупе; на крају, и бесмртни богови који су уз овај непобедиви народ, најславнију државу, најлепши град донеће помоћ против толиког зла.

После овог аргумента *ad auctoritatem*, Цицерон се служи аргументима *ad hominem* и *ad baculum*, како би код становника Рима створио страх од Катилининих хорди:

in his gregibus omnes aleatores, omnes adulteri, omnes impuri impudicique versantur. (CAT. 2.23)

У тим бандама, прикупљени су сви коцкари, сви прељубници, сви нечисти и бесрамни.

Он користи страх како би ујединио народ, али заузврат нуди и наду (MAY ET AL. 2002: 148) – тако, тему сукоба добра и зла нарочито развија у CAT. 2.25:

ex hac enim parte pudor pugnat, illinc petulantia; hinc pudicitia, illinc stuprum; hinc fides, illinc fraudatio; hinc pietas, illinc scelus; hinc constantia, illinc furor; hinc honestas, illinc turpitudine; hinc continentia, illinc libido; hinc denique aequitas, temperantia, fortitudo, prudentia, virtutes omnes certant cum iniquitate, luxuria, ignavia, temeritate, cum vitiis omnibus; postremo copia cum egestate, bona ratio cum perdita, mens sana cum amentia, bona denique spes cum omnium rerum desperatione confligit. in eius modi certamine ac proelio nonne, si hominum studia deficient, di ipsi immortales cogant ab his praeclarissimis virtutibus tot et tanta vitia superari? (CAT. 2.25)

Јер на једној страни ратује стид, на другој разврат; овде честитост, тамо пожуда, овде истина, тамо лаж, овде побожност, тамо злочин, овде поузданост, тамо лудило, овде искреност, тамо поквареност, овде суздржаност, тамо неумереност; укратко, са једне стране се једнакост, умереност, постојаност, мудрост, све врлине сукобљавају са неједнакошћу, раскоши, лењости и непромишљености, са свим пороцима; на крају, боре се благостање са сиромаштвом, добри планови са промашеним, здрав разум са лудошћу, и поуздана нада са општим очајањем. У оваквој бици и сукобу неће ли се и сами бесмртни богови постарати да ове дивне врлине надвладају толике мане, чак и ако људски напори не буду довољни?

И у овој беседи, Цицерон у последњем поглављу инсистира на божанској помоћи, и позива Римљане да се моле, служећи се аргументима *ad auctoritatem* и *ad misericordiam*:

quae quidem ego neque mea prudentia neque humanis consiliis fretus polliceor vobis, Quirites, sed multis et non dubiis deorum immortalium significationibus, quibus ego ducibus in hanc spem sententiamque sum ingressus; qui iam non procul, ut quondam solebant, ab externo hoste atque longinquo, sed hic praesentes suo numine atque auxilio sua templa atque urbis tecta defendunt. quos vos, Quirites, precari, venerari, implorare debetis ut, quam urbem pulcherrimam florentissimam potentissimamque esse voluerunt, hanc omnibus hostium copiis terra marique superatis a perditissimorum civium nefario scelere defendant. (CAT. 2.29)

Ово могу да вам обећам, Квирити, ослањајући се не на своју памет ни на људске савете, већ на многе и јасне знаке бесмртних богова, под чијим сам вођством и дошао до ове наде и овог мишљења; који бране своје храмове и градске зидине не издалека, против спољног и удаљеног непријатеља, као што су навикли, већ овде, својим присуством, божанском моћи и помоћи. Ви их, Квирити, морате молити, умољавати, преклињати да, како су желели да овај град буде најлепши, најнапреднији и најмоћнији, сада, када су поражени сви непријатељи на копну и мору, сада га бране од неправедних злочина изгубљених грађана.

Видели смо да се сада, за разлику од *Pro Quinctio*, Цицерон представља као самопоуздани конзул, који се служи реториком како би и обавестио народ о претњи, и излечио ту претњу, и спровео политику најављену раније те године (MAY ET AL. 2002: 148). Очигледно је да Цицерон недостајући ауторитет мора да надокнади божанском подршком – као први *homo novus* на дужности конзула за целу генерацију, иако је изборе освојио представљајући се као *consul popularis*, ипак је зависио како од подршке свог staleжа, римских витезова, тако и од оптимата, међу којима га је заступао Атик (EAGLE 1949: 20-21). Такође, очигледно је и да Цицерон више не мора само да се представља као озбиљни државник, већ да је, стекавши *auctoritas*, заиста и постао такав (MAY ET AL. 2002: 148-149).

Као и другде у корпусу беседа против Катилине,¹⁹⁷ Цицерон покушава да демонизује противнички табор, служећи се свим доступним средствима, од религије до речника. Тако, Цицерон честом употребом термина попут *audacia*, *furor*, *amentia* покушава да од Катилине одвоји римски народ и Сенат, отварајући пут каснијој употреби ових термина у делима писаца Августовог доба, нарочито Вергилија, Лукана и Хорација (LANGERWERF 2015: 157-158).

Додавши оптужбу о кварењу римске младежи, Цицерон не само да отвара пут ка аболицији „наивних и заведених“ Катилининих присташа, већ и нуди Катилину и његове тврдокорне присталице као, у најмању руку, оправдану жртву принету на олтар општег добра; ова нарација се у каснијим беседама претвара у непомирљив, доследан отпор против Катилине и његових присташа, „бандита и гладијатора“, да би на крају Цицерон заговарао искључиво драстичне мере против ове пошасте (LANGERWERF 2015: 158-159). Сличан речник Цицерон ће користити и приликом обрачуна са Марком Антонијем.

III.1.3. *Pro Tito Annio Milone oratio*

Док је Цицерон писао о идеалној држави и њеним законима (LANGERWERF 2015: 13), Рим је, у јесен и зиму 53-52. године, тонуо у све већи хаос, непоштовање закона и насиље.¹⁹⁸ Када су се Клодије и Милон, с пратњом, 18. јануара 52. године,

¹⁹⁷ Почевши од прве реченице *In Catilinam I*, где је Цицеронова *patientia* супротстављена Катилининим *furor* и *audacia*.

¹⁹⁸ Још од Цицероновог прогонства, учестали су и сукоби банди, предвођених Милоном и Клодијем, што је довело чак и до неколико узастопних одлагања избора за конзуле и преторе, те је Рим 52. годину дочекао без иједног конзула (KENNEDY 1972: 230).

сусрели на Апијевом путу,¹⁹⁹ Милон је већ готово сигурно био виђен на месту конзула.²⁰⁰

Милон и Клодије су се сусрели испред светилишта божанства *Vona Dea*, код Клодијевог имања:²⁰¹ након што су се пратње сукобиле, Клодије се уз претећи гест окренуо ка Милону, на шта га је један од Милонових гладијатора ранио у раме; када је рањени Клодије склоњен у оближњу крчму у Бовилама, Милон је наредио својој пратњи да је заузме, и рањени Клодије је убијен (LINTOTT 1974: 69).²⁰²

У Риму исте ноћи почињу немири, који кулминирају паљењем курије 19. јануара, због чега се и Милон те ноћи вратио у Рим;²⁰³ Милон је покушао да се 22. јануара састане са Помпејем, нудећи чак и да повуче своју кандидатуру за конзула, али Помпеј одбија овај, али и сваки други контакт ((RUEBEL 1979: 233-236).²⁰⁴

Сенат је донео *consultum ultimum* највероватније између 3. и 10. фебруара, и после предлога Марка Калпурнија Бибула да Помпеј ступи на дужност јединог конзула, 24. интеркаларија поставио Помпеја, који је раније спонзорисао и подржавао Клодија, на место јединог конзула, чиме је скраћен *interregnum* Сервија

¹⁹⁹ Овај сусрет можда и није био случајан – Клодије је дан раније, 17. јануара, кренуо из Рима у Арицију, и приликом повратка, сутрадан, изгледа се сусрео са Помпејем у његовој албанској вили, па свратио и до своје, која је тек била у изградњи (LINTOTT, 1974: 68-69). Милон је у Ланувиј, где је требало да постави фламена 19. јануара, пошао тек после седнице Сената 18. јануара, на којој је присуствовао (RUEBEL 1979: 232-233).

²⁰⁰ Милон се 52. године кандидовао за конзула, а Клодије је желео да буде изабран на дужност претора. Клодије је ишао дотле да је 53. године, у Сенату, напао заједно Цицерона и Милона, помињући и Милонове дугове, који су га чинили неподесним за кандидата на дужност конзула; на ово је Цицерон одговорио, вероватно такође у Сенату, изгубљеним говором у подршку Милону, потом објављеним као памфлет против Клодија (SETTLE 1963: 269-270).

²⁰¹ Милон је у Ланувиј путовао са супругом и пријатељем, са око 300 пратилаца, док је Клодије јахао ка Риму са три пратиоца и око 30 робова (LINTOTT 1974: 69).

²⁰² Клодијево тело је поред пута нашао неки сенатор који се враћао у Рим, те га је вратио до његове куће на Палатину, пре првог часа ноћи (LINTOTT 1974: 69).

²⁰³ Клодијева удовица Фулвија подстиче метеж показујући тело окупљеним Клодијевим присталицама. Сутрадан, 19. јануара, Тит Мунације Планк и Квинт Помпеј Руф донели су Клодијево тело на форум, па га унели и у курију, на подстицај Секста Клелија, где су покушавајући да кремирају Клодијево тело, спалили и саму курију. Иако је већ био отишао из Рима, Милон се вратио након што је сазнао да јавно мњење, нарочито после паљења курије, није у толикој мери настројено против њега, колико је он то очекивао; уз то, његове присталице су одбраниле његов дом, али је кућа новоизабраног *interrex*-а, Марка Емилија Лепида, у знатној мери оштетењена од стране огорчених клодијеваца истог дана. Напади на Лепида су се наставили током свих пет дана његовог *interregnum*-а: Клодијеве присташе су отеране од његовог дома од стране Милонових присталица тек последњег дана Лепидове дужности, 23. јануара (RUEBEL 1979: 233-236).

²⁰⁴ И не само то: већ сутрадан, 23. јануара, Квинт Помпеј Руф пред *contio* оптужује Милона за заверу против Помпеја, док око 27. јануара долази и до сукоба између народног трибуна, Марка Целија Руфа, и самог Милона, пред *contio*: Милон тврди да је Клодије, заправо, покушао њега да нападне (RUEBEL 1979: 236).

Сулпиција Руфа, тринаести од Клодијеве смрти;²⁰⁵ да би смирио немире који су уследили, Помпеј је, два дана касније, увео строге мере, које су се протезале и на само суђење (RUEBEL 1979: 238-240). Квинт Хортензије, уз подршку Цицерона, 27. интеркаларија предлаже да се Клодијево убиство, паљење курије и напад на Лепидову кућу скупа прогласе за злочин *contra rem publicam*, док Квинт Фуфије Кален предлаже да се на *quaestio extraordinaria* Клодијево убиство изузме из злочина *contra rem publicam*, на шта Тит Мунације Планк и Гај Салустије Крисп улажу вето (RUEBEL 1979: 240-242).²⁰⁶

Помпеј наставља да дела против Милона, свог некадашњег штићеника (RUNDELL 1979: 321): између 15. и 25. марта он распушта седницу Сената под изговором страха од Милоновог доласка; на следећој седници, после оптужбе Публија Корнифиција да је дошао у Сенат наоружан, након што Милон покаже да је то неистина подизањем тунике, Цицерон поентира да су, као и ова, и све друге оптужбе против Милона неосноване, одбијајући да напусти Милона и поред још перипетија и претњи потеклих од самог Помпеја (RUEBEL 1979: 242).²⁰⁷

Тек 26. марта усвојени су Помпејеви предлози, и Милон је оптужен (RUEBEL 1979: 243-244).²⁰⁸ Судски процес је почео 3. априла, саслушавањем сведока, које је трајало три дана, а Цицерон, једини говорник у Милоновој одбрани, своју беседу је одржао тек четвртог дана од почетка процеса, који се истог дана и завршио, највероватније 7. априла 52. године (RUEBEL 1979: 244-246).²⁰⁹ Стража, доведена на

²⁰⁵ Иако се крајем фебруара вратио у Рим, Помпеј није ушао у сам град, већ се сместио ван *portaerium*-а, наводно из страха од Милона, али бујале су гласине да се спрема диктатура, било под Помпејем, било под Цезаром. Помпеј је изабран на место јединог конзула, с тим да може изабрати свог колегу тек након два месеца службе (RUEBEL 1979: 238-240).

²⁰⁶ Цицерон је био у Риму до овог дана, и између 15. и 25. марта, када је присуствовао седници Сената која је била посвећена истрази против Милона; у међувремену, између 2. и 14. марта, присуствовао је састанку са Цезаром у Равени, где је расправљао о негативном ставу трибуна Марка Целија Руфа у односу на *privilegium* који би омогућио Цезару да се кандидује за конзула *in absentia*. Такође у овом периоду, поред Цезаровог одласка у Галију, долази и до Помпејевог решавања Целијеве претње вето: након што Целије истраје у противљењу Помпејевим предлозима закона, Помпеј га је натерао да се потчини претњама да ће оружјем бранити државу (RUEBEL 1979: 240-242).

²⁰⁷ Након тога, супарничка странка, предвођена Титом Мунацијем Планцијем, презентује сведока, Марка Емилија Филема, ослобођеника извесног Лепида, који тврди да га је, са четворицом других, Милон два месеца држао у заробљеништву јер је сведочио Клодијевом убиству (RUEBEL 1979: 242).

²⁰⁸ Између 27. марта и 3. априла, Аул Манлије Торкват одржао је *divinatio* на коме су се надметала четири потенцијална тужиоца у оптужби *de ambitu*; изабран је исти онај Апије Клаудије, који је водио тужбу у процесу *de vi*. И Торкват, и Ахенобарб су наредили Милону да се појави пред судом 4. априла, али Милонови представници предвођени Марком Марцелом успевају да убеду Торквата да ово суђење буде одложено до окончања оног које се тицало оптужбе *de vi* (RUEBEL 1979: 243-244).

²⁰⁹ Апије Клаудије је 4. априла захтвао да Милон дозволи испитивање 54 роба, на шта Милон узвраћа наводом да се они више не налазе под његовом *potestas*; Домиције Ахенобарб пресуђује да Клаудије може испитати било ког Милоновог роба. Оружана стража уведена након нереда после сведочења Схоле смирила је Клодијеве присталице, те су 5. и 6. априла саслушани бројни сведоци (становници

захтев одбране, предвођене Цицероном, због сталних претњи и комешања Клодијевих присташа, остала је до краја суђења (SETTLE 1963: 271).²¹⁰

Наглашавајући Клодијеву безбожност, ранија непочинства, сагрешења против религије, али и место и време убиства, Цицерон Клодијеву смрт представља као самоодбрану не само Милона, већ и саме државе, обилато се користећи чињеницом да су Клодијеви следбеници спалили курију покушавајући да кремирају његово тело, што Цицерон види као скрнављење и курије, и погребних обичаја. Он почиње *exordium* описујући околности без преседана, у којима говори (MIL. 1-6, MAY 1974: 240), уводећи *argumentum ad baculum*:

non illa praesidia quae pro templis omnibus cernitis, etsi contra vim conlocata sunt, non adferunt tamen oratori terroris aliquid, ut in foro et in iudicio, quamquam praesidiis salutaribus et necessariis saepti sumus, tamen ne non timere quidem sine aliquo timore possimus. (MIL. 2)

Ни ове страже, које видите испред свих храмова, премда су постављене ради заштите од насиља, не помажу, ипак, нимало ретору, тако да ни на форуму, ни на суду, иако смо окружени неопходним стражама, које нас штите, ипак, не можемо да не осећамо страх у извесној мери.

Цицерон одмах уводи *dramatis personae* – он је *patronus*, Милон његов клијент, Клодије и мртав представља претњу по Рим, а присутна је и доминантна фигура Помпеја, јединог конзула, са наоружаном пратњом као злослутном и необичном публиком (лат. *corona*) на форуму; и ова четири главна лика остаће на сцени током читаве беседе (MAY 1974: 240). Користећи убеђивање на основу етоса, Цицерон врлинама Помпеја и Милона супротставља Клодијево лудило, прелазећи на *refutatio* оптужнице (MIL. 7-23, KENNEDY 1972: 233), побијајући прву тезу оптужбе да Милон заслужује смрт јер је признао убиство (MIL. 7-11, MAY 1974: 240), и прелазећи на *exempla* ранијих убистава у корист државе, служећи се и аргументом *ad auctoritatem*:

Nisi vero existimatis dementem P. Africanum fuisse qui, cum a C. Carbone tribuno plebis seditiose in contione interrogaretur quid de Ti. Gracchi morte sentiret, responderit iure caesum videri. neque

Бовиле, албанске девице, па и Катон, који је сведочио да му је Марко Фавоније пренео Клодијеву опаску начињену 15. јануара, да кроз три дана Милон више неће бити у животу), од којих су најемотивнија била сведочења два последња сведока, Клодијеве таште Семпроније и удовице, Фулвије, и изазвала велико саосећање међу присутнима. Цицерон је свој говор у Милонову одбрану одржао по свој прилици 7. априла, јер је мало вероватно да би постојао дан паузе у закону који је требало да убрза суђење (RUEBEL 1979: 244-246).

²¹⁰ Повод за Помпејево обећање о довођењу наоружане страже био је метеж који је уследио након што је Марко Марцел покушао да испита Гаја Каусинија Схолу, који је 4. априла сведочио да је био присутан приликом Клодијевог убиства (SETTLE 1963: 244).

enim posset aut Ahala ille Servilius aut P. Nasica aut L. Opimius aut C. Marius aut me consule senatus non nefarius haberi, si sceleratos civis interfici nefas esset. itaque hoc, iudices, non sine causa etiam fictis fabulis doctissimi homines memoriae prodiderunt, eum qui patris ulciscendi causa matrem necavisset variatis hominum sententiis non solum divina sed etiam sapientissimae deae sententia liberatum. (MIL. 8)

Осим ако не мислите да је поремећен био и Публије Африканац који је, кад га је народни трибун Гај Карбон, тај бундија, на скупштини испитивао шта осећа поводом смрти Тиберија Граха, одговорио да сматра да је по закону убијен. Нити би онај Сервилије Ахала, или Публије Назика, или Луције Опимије, или Гај Марије, или сам Сенат, уосталом, док сам ја био конзул, могли бити сматрани икаквим другачијим, осим неправедним, уколико је неправедно да се убијају злочиначки грађани. Стога, господо судије, није без разлога што и у оним измишљеним причама, које веома учени људи преносе кроз сећање, онај, који је убио мајку како би осветио оца, ослобођен не само од стране богова, него и оне најмудрије богиње, и поред тога што су мишљења људи варијала.

Цицерон очигледно сматра да убице Граха не треба да сносе никакву кривицу, напротив – уопште, његов став према Тиберију и Гају је осуђујући, иако види и понешто добро у њима и њиховим делима (MURRAY 1966: 297).

Предупређујући потенцијално пребацивање Милону због наоружане пратње, Цицерон бира да се према том питању односи као према самоодбрани, уводећи аргументацију која се темељи на ауторитету предака, и нудећи историјске и правне прецеденције за оно што би се могло назвати оправданим убиством (MIL. 10, ДУСК 1998: 222). Он скреће пажњу на правну чињеницу, да поседовање оружја с намером да се почини убиство, повлачи за собом тужбу за покушај убиства, без обзира на успех те намере (MIL.11, ДУСК 1998: 223). Након побијања друге тврдње оптужбе да је Милон деловао против државе кад је његов роб убио Клодија (MIL. 12-14, МАУ 1974: 240), Цицерон кривицу за Клодијеву смрт пребације на њега самог, појачавајући тај свој став аргументима *ad hominem*:

hanc vero quaestionem, etsi non est iniqua, numquam tamen senatus constituendam putavit; erant enim leges, erant quaestiones vel de caede vel de vi, nec tantum maiorem ac luctum senatui mors P. Clodi adferebat ut nova quaestio constitueretur. cuius enim de illo incesto stupro iudicium decernendi senatui potestas esset erepta, de eius interitu quis potest credere senatum iudicium novum constituendum putasse? cur igitur incendium curiae, oppugnationem aedium M. Lepidi, caedem hanc ipsam contra rem publicam senatus factam esse decrevit? (MIL. 13)

Ову истрагу, пак, иако она није неправедна, Сенат, никако није требало да нареди; јер, постоје закони, постоје судови против насиља, против насилног убиства; нити је смрт Публија Клодија изазвала у Сенату толики плач и кукњаву, да је требало оснивати нове судове. Ко је тај, који може да поверује да је Сенат сматрао да треба

да се оснује нова врста суђења, због његове смрти, када је моћ да одреди суђење поводом оног његовог оскрнављујућег греха, отета од Сената? Зашто је, онда, Сенат одредио да је паљење курије, опседање куће Марка Лепида, па и Клодијево убиство, против интереса државе?

После побијања треће тезе оптужбе да је Помпеј већ осудио Милона својим законима и процедурама (MIL. 15-23, MAY 1974: 240), Цицерон покушава да приволи Помпеја на своју страну подсећањем на непријатну ситуацију која је уследила након што је Клодијевом робу испао бодеж у Помпејевом присуству:

sed quid ego illa commemoro? comprehensus est in templo Castoris servus P. Clodi, quem ille ad Cn. Pompeium interficiendum conlocarat. extorta est ei confitenti sica de manibus. caruit foro postea Pompeius, caruit senatu, caruit publico; ianua se ac parietibus, non iure legum iudiciorumque texit. (MIL. 18)

Али зашто ја на то подсећам? У Касторовом храму је ухваћен роб Публија Клодија, кога је Клодије ту поставио како би убио Гнеја Помпеја. Избијен је бодеж из његове руке, и признао је. После тога је Помпеј отишао са форума, отишао из Сената, отишао из јавности; бранио се вратима и зидовима, не правом закона и судова.

Цицерон не само да имплицира Помпејев недостатак храбрости, него и одговара на сличне тврдње упућене на његов рачун, што током раскринкавања Катилинине завере, што касније. Помпеј се, изгледа, искрено бојао Милона, што је карта на коју су играле Клодијеве присталице, покушавајући да спрече помирење Милона са Помпејем (LINTOTT 1974: 70-71).²¹¹

Након тога, у оквиру *narratio* (MIL. 24-30), Цицерон нуди другачију слику догађаја од оне коју је представила оптужба (MAY 1974: 240), оптужујући Клодија за злочин против државе у оквиру аргумента *ad hominem*:

P. Clodius, cum statuisset omni scelere in praetura vexare rem publicam videretque ita tracta esse comitia anno superiore ut non multos mensis praeturam gerere posset, qui non honoris gradum spectaret, ut ceteri, sed et L. Paulum conlegam effugere vellet, singulari virtute civem, et annum integrum ad dilacerandam rem publicam quaereret, subito reliquit annum suum seseque in proximum transtulit, non, ut fit, religione aliqua, sed ut haberet, quod ipse dicebat, ad praeturam gerendam, hoc est ad evertendam rem publicam, plenum annum atque integrum. (MIL. 24)

²¹¹ Помпеј је, додуше, наставио да се понаша коректно према Милону, али и Цицерону: када му је донет извештај да Милонови робови и ослобођеници планирају његову смрт, питао је Милона за имена која су се помињала, док је Цицерон присуствовао на састанку који се бавио овим проблемом, као члан Помпејевог *consilium amicorum* (LINTOTT 1974: 70-71).

Када је Публије Клодије одлучио да, за време своје претуре, свим неделима мучи државу, и видео да су се заседања комиције из прошле године толико развукла, да неколико месеци неће моћи да ступи у звање, а како није нимало пазио на достојанство свог положаја, као други, и како је желео да избегне Луција Паула, грађанина јединственог по врлини, као колегу, и да има на располагању целу годину за малтретирање државе, изненада се одрекао своје године, и пребацио се за следећу, и то не због каквих верских скрупула, него да би, како је сам рекао, имао целу годину за своју претуру, то јест, за збацивање државне власти.

Цицерон, напротив, тврди да је Клодије страдао управо зато што је намеравао да нанесе зло Милону, кога је намерно пресрео на путу за Ланувиј, где је Милон морао, као диктатор, 20. јануара поставити свештеника, и ова је дужност морала бити обављана једном годишње (LINTOTT 1974: 62):²¹²

interim cum sciret Clodius—neque enim erat id difficile scire a Lanuvinis —iter sollemne, legitimum, necessarium ante diem xiii Kalendas Februarias Miloni esse Lanuvium ad flaminem prodendum, quod erat dictator Lanuvi Milo, Roma subito ipse profectus pridie est ut ante suum fundum, quod re intellectum est, Miloni insidias conlocaret; atque ita profectus est ut contionem turbulentam in qua eius furor desideratus est, quae illo ipso die habita est, relinqueret, quam, nisi obire facinoris locum tempusque voluisset, numquam reliquisset. (MIL. 27)

У међувремену, као што је Клодије знао – а није било тешко то сазнати – Милон је морао да, пре тринаестог дана фебруарских Календи, као и сваке године, легитимним поводом отпутује у Ланувиј, како би поставио фламена, јер је био диктатор Ланувија, и изненада је Клодије и сам напустио Рим претходног дана, како се показало, да би поставио Милону заседу испред свог имања; и тако је отишао, да није био присутан на бурној скупштини, одржаној истог дана, на којој је недостајао његов бес, и коју никад не би пропустио, да није желео да припреми место и време злочина.

У оквиру кратког *prepositio* (MIL. 30-31), Цицерон поставља оно што сматра најважнијим, круцијалним питањем у овом случају, на коме се ломи случај његовог клијента – *uter utri insidias fecerit* (MAY 1974: 241) – па, служећи се аргументом *ad misericordiam* представља Милона као свесну жртву, родољуба који је спреман да учини све за државу и њене грађане. Након овог пасуса, који служи и као *transitio* ка формалном доказивању (MIL. 32-71), у коме Цицерон покушава да докаже да је Клодије ковао завере против Милона, а не обрнуто, Цицерон се прво бави

²¹² Милон је, по рођењу, припадао породици Папија из Ланувија, али га је усвојио Тит Аније, деда по мајци, Цицеронов познаник; могуће је да је имање у Умбрији наследио од свог поочима, док је углед и имање у Ланувију наследио од оца. Мурена је био први конзул из овог муниципија (LINTOTT 1974: 62).

вероватноћом (MIL. 32-43), разматрајући мотиве обојице нападача (MIL. 32-35, MAY 1974: 241):

exhibe, exhibe, quaeso, Sexte Clodi, librarium illud legum vestrarum quod te aiunt eripuisse e domo et ex mediis armis turbaque nocturna tamquam Palladium sustulisse, ut praeclarum videlicet munus atque instrumentum tribunatus ad aliquem, si nactus esses, qui tuo arbitrio tribunatum gereret, deferre posses. (...) quid? (...) tu P. Clodi cruentum cadaver eiecisti domo, tu in publicum abiecisti, tu spoliatum imaginibus, exsequiis, pompa, laudatione, infelicissimis lignis semiustilatum nocturnis canibus dilaniandum reliquisti. qua re, etsi nefarie fecisti, tamen, quoniam in meo inimico crudelitatem exprompsisti tuam, laudare non possum, irasci certe non debeo. (MIL. 33)

Покажи, молим те, Сексте Клодије, покажи ону књигу ваших закона, коју си, кажу, отео из дома и из средишта наоружане гомиле, која се по мраку окупила, и носио, попут другог Паладија, да би, како се чини, могао да однесеш тај дивни поклон и оруђе неке од трибуна, ако таквог нађеш, који би, по твојим саветима, водио трибунат. (...) Шта? (...) Ти си избацио из куће крвави леш Публија Клодија, ти си га бацио на улицу, ти си га оставио без слика предака, посмртних свечаности, помпе, похвалних говора, да га нађу пола поједеног од стране ноћних паса. То ја не могу да похвалим, али због тога сигурно не смем да се љутим, јер, иако си то неправедно учинио, ипак си ту окрутност учинио мом непријатељу.

После ове аргументације *ad hominem*, у којој имплицира да је Клодије заслужио сва кршења религијских норми која су задесила његово тело, Цицерон прелази на карактере Милона и Клодија (MIL. 36-43, MAY 1974: 241), наводећи и, замишљен или стваран, покушај Марка Антонија да се обрачуна са Клодијем:²¹³

nuper vero cum M. Antonius summam spem salutis bonis omnibus attulisset gravissimamque adulescens nobilissimus rei publicae partem fortissime suscepisset, atque illam beluam, iudici laqueos declinantem, iam inretitam teneret, qui locus, quod tempus illud, di immortales, fuit! (MIL. 40)

И недавно, када је Марко Антоније, тај веома племенити младић, донео највећу наду у сигурност свим добрим људима, и веома храбро заузео најдостојанственију страну наше државе, и скоро држао ту звер, иако је избегавала замке судова, која је то прилика била, који час, бесмртни богови!

Настављајући са аргументацијом *ad hominem*, Цицерон подсећа на Клодијево понашање које је допринело метежу у Риму:

²¹³ Марко Антоније је, наводно, покушао да убије Клодија 53. године (LINTOTT 1974: 66).

quid? comitiis in campo quotiens potestas fuit! cum ille in saepta inrupisset, gladios destringendos, lapides iaciendos curasset, dein subito voltu Milonis perterritus fugeret ad Tiberim, vos et omnes boni vota faceretis ut Miloni uti virtute sua liberet. (MIL. 41)

Шта? Каква је прилика била кад су комиције биле на Марсовом пољу! Када је Клодије упао на гласање, и унапред припремио и исукане мачеве, и бацање камења, и изненада, на Милонов поглед, преплашен побегао ка Тибру, а ви и сви добри сте чинили завете боговима да вас Милон ослободи уз помоћ своје врлине.

Милон је био брана Клодијевој пошаст:

hunc igitur diem campi speratum atque exoptatum sibi proponens Milo, cruentis manibus scelus et facinus prae se ferens et confitens ad illa augusta centuriarum auspicia veniebat? (MIL. 43)

Да ли је, дакле, Милон себи дозволио, да на онај дан, коме се надао и који је чекао, на Марсовом пољу, да дође крвавих руку, признајући и доказујући злочин и недело, на те узвишене комицијске ауспиције?

Цицерон, служећи се аргументом *ad auctoritatem*, имплицира да, како су богови помогли Риму користећи Милона као средство своје интервенције, тако ни он сам није остављен на цедилу, јер је божанска промисао на његову страну поставила врле људе и грађане:

te, Q. Petili, appello, optimum et fortissimum civem; te, M. Cato, testor, quos mihi divina quaedam sors dedit iudices. (MIL. 44)

Тебе позивам, Квинте Петилије, који си један од најбољих и најхрабријих грађана, и тебе, Марко Катоне, за сведока, који сте ми као судије додељени од стране неке више силе.

Покушавајући да докаже како чињенице упућују на то да је управо Клодије пресрео Милона, а да су Милонови робови само реаговали у очају и страху за господарев живот, Цицерон се бави околностима времена, места, и средстава сукобљених страна (MIL. 44-56, MAY 1974: 241), нарочито чињеницом да је Милонова дужност у Ланувију била општепозната:

dictatoris Lanuvini stata sacrificia nosse negoti nihil erat. vidit necesse esse Miloni proficisci Lanuvium illo ipso quo est profectus die: itaque antevertit. (...) [46] primum quaero qui id scire potuerit? quod vos idem in Clodio quaerere non potestis. Vt enim neminem alium nisi T. Patinam, familiarissimum suum, rogasset, scire potuit illo ipso die Lanuvi a dictatore Milone prodi flaminem necesse esse. (MIL. 45-46)

Није било нимало тешко сазнати када диктатор Ланувија приноси редовне жртве. Знао је да ће Милон морати да иде у Ланувиј оног дана, када и јесте отишао: стога га је предухитрио. (...) Прво, питам како је Милон то могао да зна? Ово већ не можете да питате у Клодијевом случају. Чак и да никог другог није питао, осим свог блиског пријатеља, Тита Патине, од њега је могао да сазна ког дана Милон, као диктатор, мора да постави фламена у Ланувију.

Цицерон представља Клодијеву смрт као унапред одређени резултат од стране богова, нарочито Марса, који често обори човека који се превремено радује поразу свог непријатеља, у оквиру аргумента *ad populum*:

adde casus, adde incertos exitus pugnarum Martemque communem, qui saepe spoliantem iam et exsultantem evertit et perculit ab abiecto. (MIL. 56)

Додај томе случај, додај несигуран исход битке, и Марсове благонаклоности, јер он често уме да збаци противника који се радује, и већ скида оружје с непријатеља, и баци га о земљу.

Цицерон и са етичке стране оправдава Милонову *manumissio* (MIL. 57-60, MAY 1974: 241): Милон је, наводно, непосредно након Клодијевог убиства ослободио и дванаест својих робова, оних који су му највише помогли (RUEBEL 1979: 236-239),²¹⁴ а Цицерон покушава тај чин да представи у сагласности са *mores maiorum*, користећи аргумент *ad populum*:

quibusnam de servis? 'rogas? de P. Clodi.' quis eos postulavit? 'Appius.' quis produxit? 'Appius.' Vnde? 'ab Appio.' di boni! quid potest agi severius? proxime deos Clodius accessit, propius quam tum cum ad ipsos penetrarat, cuius de morte tamquam de caerimoniis violatis quaeritur. (MIL. 59)

А чији су робови? –Зар питаш? Публија Клодија. –Ко је тражио да буду испитани? –Апије. –Ко их је довео? –Апије. –Одакле? –Из Апијеве куће. Добри богови, па шта је могло строжије да буде? Клодије се тако приближио боговима, више него онда, кад им је упао у светилиште, када се о његовој смрти води истрага као о скрнављењу церемонија.

²¹⁴ Клаудији, Клодијеви нећаци, тражили су да Милон и његова супруга, Фауста, омогуће испитивање својих робова пред Помпејем – овај захтев су подржали Валерије Непот и Валерије Леон (око 18. фебруара, још је и Квинт Метел Сципион у Сенату напао Милонову тврдњу о самоодбрани). Милонове присталице, пак, предвођене Луцијем Херенијем Балбом, одговориле су захтевом за саслушањем Клодијевих робова, док је Марко Целије Руф захтевао испитивање и робова Плауција Хипсеја и Квинта Помпеја Руфа. Уследило је саслушање, на коме су Милонову страну заступали Квинт Хортензије, Марко Цицерон, Марко Марцел, Марко Калидије, Катон и Фауст Сула (RUEBEL 1979: 236-239).

Милоново ослобађање робова је нарочито оправдано када се имају у виду специфичне околности убиства (MIL. 61-66, MAY 1974: 241):

quod si nondum satis cernitis, cum res ipsa tot tam claris argumentis signisque luceat, pura mente atque integra Milonem, nullo scelere imbutum, nullo metu perterritum, nulla conscientia exanimatum Romam revertisse, recordamini, per deos immortalis, quae fuerit celeritas reditus eius, qui ingressus in forum ardente curia, quae magnitudo animi, qui voltus, quae oratio. (MIL. 61)

Ако ви то још увек не видите довољно јасно, иако је та ствар тако очигледна због јасних аргумената и доказа, да се Милон враћао у Рим чиста срца и душе, неупрљан злочинем, мирне савести, сетите се, за име бесмртних богова, која је била брзина његовог повратка, како је стигао на форум док је курија горела, колика је била снага његовог духа, какав израз лица, какве беседе.

Служећи се аргументима и *ad auctoritatem*, али и *ad misericordiam*, како би показао Милонову невиност, Цицерон прелази на оптужбе против њега, које је Милон стоички подносио:

quae postea sunt in eum congesta, quae quamvis etiam mediocrium delictorum conscientiam perculissent, ut sustinuit, di immortales! sustinuit? immo vero ut contempsit ac pro nihilo putavit, quae neque maximo animo nocens neque innocens nisi fortissimus vir neglegere potuisset! (MIL. 64)

Шта да кажем о ономе што је касније набацано на њега, што би сломило онога ко је крив и за мањи прекршај, како је све то подносио, за име бесмртних богова! Подносио? Тачније, презирао и сматрао ништавним, оптужбе које не би могао да занемари никакав кривац, ма каквог духа био, па чак ни невин човек, осим најхрабријих јунака.

Подсећајући на догађај са седнице Сената, када је, после оптужбе Публија Корнифиција да је дошао наоружан, Милон показао да је то неистина подизањем тунике, Цицерон се служи аргументом *ad auctoritatem* како би показао вредност Милоновог карактера:

frequentissimo senatu nuper in Capitolio senator inventus est qui Milonem cum telo esse diceret. nudavit se in sanctissimo templo, quoniam vita talis et civis et viri fidem non faciebat, ut eo tacente res ipsa loqueretur. (MIL. 66)

На веома посећеној седници Сената, недавно одржаној, на Капитолу, нашао се неки сенатор који је рекао да је Милон имао оштрицу при себи. Милон се свукао у том пресветом храму, да би, док он ћути, ситуација сама говорила за њега, кад већ није довољан живот и добра вера таквог човека.

Последњи апел свог формалног доказивања Цицерон упућује Помпеју (MIL. 67-71): наоружана пратња је присутна не из страха од Милона, већ напротив, како би осигурала да судије безбедно могу да гласају за његово ослобођење (MAY 1974: 241). Цицерон у овој беседи приступа Помпеју двојачко и узајамно искључиво – у првом делу беседе, закључно са претходним поглављем (MIL. 1-66), он инсистира да Милон ужива Помпејево пријатељство и подршку, а према самом Помпеју се односи као према великом човеку (BERRY 1993: 502). Потом следи транзиција (MIL. 67-71), која садржи елементе оба Цицеронова става – он прво упозорава Помпеја да ће проклињати дан када се одрекао не само пријатеља, него и најхрабријег човека у историји (MIL. 67-69), а затим, ипак, инсистира на Помпејевој благонаклоности према Милону (MIL. 70-71, BERRY 1993: 502). На крају, у последњој трећини беседе (MIL. 72-105), Цицеронов став према Помпеју прелази у једва прикривено непријатељство (BERRY 1993: 502).

Иако би могао да закључи доказивање и пређе на *peroratio*, Цицерон врши дигресију и уводи одбрану Милона на темељу аргумента да је Клодијева смрт корисна за државу, у оквиру убеђивања на основу етоса (MIL. 72-91), које се заснива на карактеризацији Клодија и Милона, те помиње прецеденцију Спурија Мелија и Тиберија Граха, чије су убице тим чином постале славне у целом свету (MAY 1974: 241-242):

'occidi, occidi, non Sp. Maelium qui annona levanda iacturisque rei familiaris, quia nimis amplecti plebem videbatur, in suspicionem incidit regni appetendi, non Ti. Gracchum qui conlegae magistratum per seditionem abrogavit, quorum interfectores implerunt orbem terrarum nominis sui gloria, sed eum — auderet enim dicere, cum patriam periculo suo liberasset — cuius nefandum adulterium in pulvinaribus sanctissimis nobilissimae feminae comprehenderunt. (MIL. 72)

Убио сам, убио, не Спурија Мелија, који је пао под оптужбу да планира да се прогласи за краља, јер је спустио цене жита, и проћердао своје имање, јер се чинило да се превише додворава обичном народу, нити Тиберија Граха, који је, из побуне, колегу магистрата, – а слава имена његових убица је облетела цео свет, већ њега, усудио би се да каже, јер је ослободио отаџбину на своју штету, њега, кога су најплеменитије жене ухватиле у безбожној прељуби у најсветијем светилишту.

Припремајући позорницу за *digressio*, Цицерон наводи каталог Клодијевих злочина (MIL. 72-78, MAY 1974: 241-242):

eum cuius supplicio senatus sollemnis religiones expiandas saepe censuit; eum quem cum sorore germana nefarium stuprum fecisse L. Lucullus iuratus se quaestionibus habitis dixit comperisse; eum qui civem quem senatus, quem populus Romanus, quem omnes gentes urbis ac vitae civium conservatorem iudicarent servorum armis exterminavit; eum qui regna dedit, ademit, orbem terrarum quibuscum voluit partitus est; eum qui plurimis caedibus in foro factis singulari virtute

et gloria civem domum vi et armis compulit; eum cui nihil umquam nefas fuit nec in facinore nec in libidine; eum qui aedem nympharum incendit ut memoriam publicam recensionis tabulis publicis impressam exstingueret. (MIL. 73)

Њега, који је често забрањивао да Сенат изврши оне годишње обреде, њега, за кога је Луције Лукул, под заклетвом, кад су га о томе испитивали, рекао да га је затекао у нечистом греху са рођеном сестром, њега, који је, уз помоћ наоружане банде робова, отерао оног грађанина, кога су Сенат, и римски народ, и сви други народи прогласили спасиоцем града и живота грађана, њега, који је делио краљевства, одузимао их, и делио свет по свом нахођењу, њега, који је многим покољима на форуму грађанина јединственог по врлини и слави отерао кући, насиљем и оружјем, њега, за кога ништа није било превише безбожно, нити у злочину, нити у пожуди, њега, који је спалио храм посвећен нимфама, како би уништио државно сећање уништивши државне записе.

Такође:

qui huic T. Furfanio, cui viro, [75] di immortales! —quid enim ego de muliercula Scantia, quid de adolescente P. Aponio dicam? quorum utrique mortem est minatus, nisi sibi hortorum possessione cessissent —; sed ausum esse T. Furfanio dicere, si sibi pecuniam quantam posceret non dedisset, mortuum se in domum eius inlaturum, qua invidia huic esset tali viro conflagrandum. (MIL. 75)

Који је претио Титу Фурфанију – какав човек, за име бесмртних богова! – јер, што бих помињао ону женицу Скантију, или младог Публија Апонија, а обома је претио смрћу, уколико му не предају власништво над вилама? али ово је рекао Титу Фурфанију, да ће, уколико му не буде дао новца колико је тражио, унети тело у његову кућу, што ће против таквог човека подићи збрку.

Цицерон тврди да је Милоново доброчинство према римском народу толико, да је његов чин донео веће весеље него победе савремених војсковођа (MIL. 77, BERRY 1993: 502), ударајући на Помпејево самољубље и поткопавајући основу његовог ауторитета, војну славу. Затим, он иде корак даље и експлицитно скреће пажњу на Помпејево лицемерје у успостављању суда који би казнио дело због ког он никако не би могао да зажали (MIL. 79, BERRY 1993: 502). Цицерон представља Милона као тираноубицу, тврдећи да заслужује све почести које би својим поступком заслужио у Атини и остатку Хеладе (MIL. 78-83, MAY 1974: 243):

Graeci homines deorum honores tribuunt eis viris qui tyrannos necaverunt—quae ego vidi Athenis, quae in aliis urbibus Graeciae! quas res divinas talibus institutas viris, quos cantus, quae carmina! prope ad immortalitatis et religionem et memoriam consecrantur—vos tanti conservatorem populi, tanti sceleris ultorem non modo honoribus nullis adficietis sed etiam ad supplicium rapi patiemini? (MIL. 80)

Грци су додељивали божанске почести оним јунацима, који би побили тиране – шта све ја нисам видео у Атини, шта у другим градовима Грчке! Какве сам све, скоро божанске, почести видео додељиване тим људима, какве песме, какве оде! Скоро да су сматрани бесмртним у сећањима и поштовању – а зар ћете ви спасиоцу таквог народа, осветнику таквих злочина, не само ускратити почести, него још дозволити да буде одвучен ради казне?

Улучивши прилику да реши државу проблема, Милон је, као и Цицерон својевремено против Катилине, одлучним делањем доказао своју храброст и родољубивост – Цицерон се, свесно везавши свој етос уз Милонов, овим труди да својим конзуларским ауторитетом допринесе ослобађајућој пресуди свог клијента (MAY 1974: 242).

Сада следи најважнији део беседе из угла религијске аргументације – Цицерон представља Милона као инструмент божанске воље (MIL. 83-86, MAY 1974: 242-243):

sed huius benefici gratiam, iudices, Fortuna populi Romani et vestra felicitas et di immortales sibi deberi putant. nec vero quisquam aliter arbitrari potest, nisi qui nullam vim esse ducit numenque divinum, quem neque imperi nostri magnitudo nec sol ille nec caeli signorumque motus nec vicissitudines rerum atque ordines movent neque, id quod maximum est, maiorum nostrorum sapientia, qui sacra, qui caerimonias, qui auspicia et ipsi sanctissime coluerunt et nobis suis posteris prodiderunt. (MIL. 83)

Али, господо судије, и Фортуна римског народа, и ваша срећа, и бесмртни богови сматрају да им се мора показати захвалност. И, заиста, нико не може мислити супротно, сем ако неки човек мисли да не постоји никаква божанска моћ или снага, кога не дотиче ни моћ наше власти, ни сунце, нити кретања небеса и звезда, нити и ред ствари, нити, што је најгоре, мудрост наших предака, који су бринули о светињама, о церемонијама, ауспицијама, и предали их нама, њиховим потомцима.

Милон је само средство којим су богови, у својој бескрајној мудрости и љубави за Рим, узроковали његово спасење са руба пропасти до које га је довео Клодије (MIL. 84). Ненадмашна је емоционалност са којом Цицерон позива светиње да сведоче паду тог чудовишта (MAY 1974: 242):

non est humano consilio, ne mediocri quidem, iudices, deorum immortalium cura res illa perfecta. regions me hercule ipsae quae illam beluam cadere viderunt, commosse se videntur et ius in illo suum retinuisse. vos enim iam, Albani tumuli atque luci, vos, inquam, imploro atque testor, vosque, Albanorum obrutae arae, sacrorum populi Romani sociae et aequales, quas ille praeceps amentia caesis prostratisque sanctissimis lucis substructionum insanis molibus oppresserat; vestrae tum religiones viguerunt, vestra vis valuit, quam ille omni scelere polluerat; tuque ex tuo edito monte Latiari, sancte Iuppiter, cuius ille lacus, nemora finisque saepe omni nefario stupro et

scelere macularat, aliquando ad eum puniendum oculos aperuisti: vobis illae, vobis vestro in conspectu serae, sed iustae tamen et debitae poenae solutae sunt. (MIL. 85)

Није то постигнуто људском мудрошћу, господо судије, нити неком успутном бригом бесмртних богова. Херкула ми, чак и сама места која су видела то чудовиште како пада, чинила су се потресена, и као да су га вратила под своју власт. Вас сада, албанска брда и гајеви, вас призивам и позивам за сведоке, и вас, зарасли албански олтари, равноправни пратиоци светиња римског народа, вас које је онај, махнит од лудости, посекао, и пресвете, посечене гајеве окружио са свих страна ненормалним бројем грађевина; тада је ваша снага надјачала, ваша светост и поштовање према вама, што је Клодије сваком гадости скрнавио; и ти, свети Јупитеру Лацијски, са своје високе планине, чија је језера, гајеве и границе он често свакаким безбожним срамотама и злочинима каљао, ти си му на крају отворио очи да би га казнио; због вас су и вама на увид ове закаснеле, али праведне и заслужене, казне изречене.

Цицеронови наводи да је Клодије пао пред храмом божанства *Bona Dea*, исте оне богиње чији је празник оскрнавио десет година раније, потврђују присуство *vis divina* колико и поступци Клодијевих присташа, који су му ускратили погребне почести јер су и њима богови за казну одузели разум (MAY 1974: 243):

Nisi forte hoc etiam casu factum esse dicemus ut ante ipsum sacrarium bonae deae, quod est in fundo T. Serti Galli, in primis honesti et ornati adulescentis, ante ipsam, inquam, bonam deam, cum proelium commisisset, primum illud vulnus acciperet quo taeterrimam mortem obiret, ut non absolutus iudicio illo nefario videretur, sed ad hanc insignem poenam reservatus. nec vero non eadem ira deorum hanc eius satellitibus iniecit amentiam ut sine imaginibus, sine cantu atque ludis, sine exsequiis, sine lamentis, sine laudationibus, sine funere, oblitus cruore et luto, spoliatus illius supremi diei celebritate cui cedere inimici etiam solent ambureretur abiectus. (MIL. 86)

Осим ако, можда, не будемо сматрали да се случајно десило, да је испред самог светилишта Добре Богиње, које се налази на имању Тиберија Секста Галија, међу првим момцима по части и достојанствима, кажем, испред саме Добре Богиње је почела битка, и тамо је примио ону прву рану, која му је донела јадну смрт, да се није чинило да је ослобођен на неправедном суђењу, већ сачуван за значајнију казну. Нити се, заиста, тај гнев богова суздржао од изазивања лудила међу његовим следбеницима, те је без портрета предака, без посмртних песама, или игара, без икаквих почести, кукњава или похвала, без сахране, умрљан крвљу и блатом, нагорео избачен напоље, лишен чак и оних последњих почести, које обично указују и непријатељима.

После овог емотивног и патриотског наступа, Цицерон се враћа Клодијевом карактеру и злочинима који су га оцрнили (MIL. 87-88, MAY 1974: 243):

dura, me dius fidius, mihi iam fortuna populi Romani et crudelis videbatur, quae tot annos illum in hanc rem publicam insultare pateretur. polluerat stupor sanctissimas religiones, senatus gravissima decreta perfregerat, pecunia se a iudicibus palam redemerat, vexarat in tribunatu senatum, omnium ordinum consensu pro salute rei publicae gesta resciderat, me patria expulerat, bona diripuerat, domum incenderat, liberos, coniugem meam vexarat, Cn. Pompeio nefarium bellum indixerat, (...) [88] (...) hic di immortales, ut supra dixi, mentem illi perditio ac furioso dederunt ut huic faceret insidias. aliter perire pestis illa non potuit, numquam illum res publica suo iure esset ulta. (MIL. 87-88)

Заиста ми се судбина римског народа чинила тешком и окрутном, јер је толико година трпео Клодијеве увреде према држави. Он је својим грехом загадио најсветије верске обавезе, није поштовао ни најозбиљније одлуке Сената, отворено се новцем откупљивао од судова, малтретирао је Сенат док је био трибун, повлачио је одлуке донесене за добробит државе слогом свих staleжа, истерао ме из отаџбине, отео моју имовину, спалио ми кућу, мучио моју супругу и децу, повео неправедни рат против Гнеја Помпеја, (...) Њему су, изгубљеном и болесном, бесмртни богови, како сам раније рекао, дали идеју да постави Милону заседу. Та пошаст није могла другачије да нестане, држава никад не би могла да га потчини законима.

Цицерон нас наводи на помисли да Клодијева пошаст није могла бити решена ни на који други начин – он, чак, имплицира да је Помпеј, иако је имао моћ да дела у државном интересу, ипак изабрао да се приклони Клодију (BERRY 1993: 502), и затим се враћа на улогу Милона као средство *vis divina* (MIL. 88-89, MAY 1974: 243):

postremo, nisi eum di immortales in eam mentem impulissent ut homo effeminatus fortissimum virum conaretur occidere, hodie rem publicam nullam haberetis. (MIL. 89)

На крају, да бесмртни богови нису њему у главу подметнули идеју да он, такав женствен какав је, покуша да убије веома храброг човека, данас не бисте ни имали државу.

Цицерон поново предлаже Клодијево васкрснуће, понављајући мотив Милона-тираноубице (MIL. 90-91, MAY 1974: 243):

an ille praetor, ille vero consul, si modo haec templa atque ipsa moenia stare eo vivo tam diu et consulatum eius exspectare potuissent, ille denique vivus mali nihil fecisset cui mortuo unus ex suis satellitibus curiam incenderit? quo quid miseri, quid acerbius, quid luctuosius vidimus? templum sanctitatis, amplitudinis, mentis, consili publici, caput urbis, aram sociorum, portum omnium gentium, sedem ab universo populo concessam uni ordini, inflammari, excindi, funestari, neque id fieri a multitudine imperita, quamquam esset miserum id ipsum, sed ab uno? (MIL. 90)

А да је Клодије постао претор, или конзул, ако би уопште овај храм и ове зидине могле да поднесу његов конзулат а да се не сруше, дакле, да је Клодије жив, он никакво зло не би учинио, он који је и мртав довео до паљења курије, од стране једног од својих следбеника? Шта смо горе, тужније, несрећније видели од тога? Да буде запаљен, уништен, оскрнављен тај храм светости, части, мудрости, државног савета, глава овог града, светилиште савезника, лука свих народа, седиште дато од стране целог народа једном сталежу, и да то учини не нека неука гомила, што је такође само по себи тужно, него један човек?

Ово је интересно место, јер, за Римљанина, у смрти за религију није било места, с обзиром на то да је преминули прелазио међу душе преминулих које су изгубиле сваку индивидуалност. (HYDE 1946: 158).²¹⁵

excitate, excitate ipsum, si potestis, a mortuis: frangetis impetum vivi cuius vix sustinetis furias insepulti? Nisi vero sustinuistis eos qui cum facibus ad curiam concurrerunt, cum fascibus ad Castoris, cum gladiis toto foro volitaverunt. caedi vidistis populum Romanum, contionem gladiis disturbari, cum audiretur silentio M. Caelius, tribunus plebis, vir et in re publica fortissimus, in suscepta causa firmissimus, et bonorum voluntati, auctoritati senatus deditus, et in hac Milonis sive invidia sive fortuna, singulari, divina, incredibili fide. (MIL. 91)

Пробудите га, господо судије, дозовите га самог, ако можете, из мртвих: да ли бисте могли да задржите његово насиље док је био жив, кад сте једва задржали бес његовог несахрањеног духа? Сем уколико нисте заиста подржавали оне који су са бакљама трчали око курије, са секирама испред Касторовог храма, са мачевима преплавили форум. Видели сте покољ римског народа, скупштину узнемирену мачевима, док је у тишини слушала Марка Целија, народног трибуна, човека најхрабријег у државним пословима, и најистрајнијег у предузетим дужностима, верног добрим људима, и ауторитету Сената, и овој Милоновој несрећној – или срећној? – јединственој, божанској, невероватној вери.

Цицерон покушава и да сачува свој углед; он не само да имплицира да је пораз у овом случају изоловани инцидент који не штети његовој каријери и репутацији, већ и хотимице оставља утисак да је исход суђења унапред одређен и неизбежан, нудећи тај изговор као оправдање свог пораза (MIL. 94-95, TZOUNAKAS 2009: 134). Ипак, Милон ће бити славан својим подвигом:

'de me' inquit 'semper populus Romanus, semper omnes gentes loquentur, nulla umquam obmutescet vetustas. quin hoc tempore ipso, cum omnes a meis inimicis faces invidiae meae subiciantur, tamen omni in hominum coetu gratiis agendis et gratulationibus habendis et omni sermone celebramur. omitto Etruriae festos et actos et institutos dies. (MIL. 98)

²¹⁵ Још је интересантније напоменути да је на форуму, између курије и ростре, била јаруга, која је сматрана за улаз у подземни свет, *mundus* (HYDE 1946: 159).

Он каже: римски народ ће ме увек помињати, као и сви други народи, неће ме заборавити никакав проток времена. Чак и у овом тренутку, када ме сви моји непријатељи гађају бакљама зависти, ипак ме сви људи славе на састанцима, и захваљују ми, и хвале ме у сваком разговору. Изоставићу оне дане славља, и жртвовања, и празника у Етрурији.

Након овог, још једног покушаја самохвале – јер ко ће учинити Милоново име бесмртним него Цицеронова беседа (MIL. 97-98)²¹⁶ – Цицерон се враћа још једном на мотив Клодијевог васкрснућа, и, служећи се аргументом *ad misericordiam* приводи беседу крају:

Vtinam di immortales fecissent—pace tua, patria, dixerim: metuo enim ne scelerate dicam in te quod pro Milone dicam pie— utinam P. Clodius non modo viveret sed etiam praetor, consul, dictator esset potius quam hoc spectaculum viderem! [104] *O di immortales! fortem et a vobis, iudices, conservandum virum!* (MIL. 103-104)

Да су бар бесмртни богови – уз твоју ћу дозволу, отаџбино, ово рећи: јер се бојим да је оно што ћу изговорити злочин према теби, али побожно према Милону – да су бар учинили да је Публије Клодије не само жив, него и да је на дужности претора, конзула, диктатора, радије него да гледам овај приказ! О, бесмртни богови! Господо судије, ви морате сачувати овог храброг човека!

У овим поглављима (MIL. 99-105) доминира атмосфера смрти, коју чини још јачом Цицеронова употреба генералне структуре и стандардних тема *laudatio funebris* (TZOUNAKAS 2009: 135-136). Могуће је да је то стога што је на тај начин оратор покушао да имплицитно одржи посмртни говор овом жанру под новим политичким околностима (TZOUNAKAS 2009: 140-141).²¹⁷

Поред наоружане страже, суђење је, са степеница Сатурновог храма, пратио и сам Помпеј, на захтев судије Луција Домиција Ахенобарба, како би одржао ред и мир (KENNEDY 1972: 232). Цицерон, иако видно потресен, ипак је одржао беседу, али без уобичајеног ефекта (MAY ET AL. 2002: 13). Милон је по оптужби *de vi* осуђен са 38 : 13 гласова, док је сутрадан у одсуству осуђен и по оптужби *de ambitu* (RUEBEL 1979: 246).

Цицеронова тврдња са самог почетка беседе да се уплашио не само што је у складу са реторским приручницима, који препоручују да говорник призна узбуђеност у извесној мери, из поштовања према својој дужности и слушаоцима, него је и вишезначна, те се може схватити и као некомпатибилност оружане силе са

²¹⁶ На пример, већ наведена поглавља MIL. 94-95 (TZOUNAKAS 2009: 134-135).

²¹⁷ Сличан став среће се и у Бруту, где Цицерон ламентира над смрћу елоквенције у Риму Цезаровог времена (TZOUNAKAS 2009: 140-141).

разумном дебатов, који чини да дух инстинктивно осећа као претеће чак и оне *praesidia* за које ум зна да су ту ради подршке (FOTHERINGHAM 2006: 67-68). Уз то, тај Цицеронов страх може бити делом и одговор на одјек оптужби за кукавичлук из периода Катилинине завере, али и у том случају Цицеронов покушаји да Милону помогне и пре, вероватно и говорима у Сенату, и после одласка у изгнанство, упркос изричитом Помпејевом противљењу, дају другачију слику (SETTLE 1963: 268-271).

Цицероново олакшање због Клодијеве смрти мора да је било епских размера – не само да је умро његов велики *inimicus*, него је и држава коначно поштеђена тог непријатеља и пошаста – толико да писмо Атику, од 22. јула 51. године, Цицерон датира као 560. дан од Бовила, полазећи од Клодијеве смрти 18. јануара (LINTOTT 1974: 62). Ипак, тек је Милоново суђење, а не Клодијева смрт, заслужно за Цицероново постизање синтезе између традиционалне римске одбране *dignitas* силом и сопствене филозофске интерпретације тираније и њеног ефекта на државу (CLARK, RUEBEL 1985: 58).

Треба напоменути и да он прави јасну разлику између римског диктатора и хеленског тиранина, те док тиранију сматра искривљавањем монархије, диктатуру сматра спасавањем најбољег што монархија има да понуди (KALYVAS 2007: 417). И премда је Цицерон првобитно одбио предлог Марка Брута да Милонову одбру заснива на томе да је Милон Клодија убио *pro re publica*, вероватно стога што је Милон делао без ауторитета, и без судске пресуде, ипак је касније, када је ревидирао беседу припремајући је за објављивање, схватио да ће међу римском господом боље оправдати Милона представљајући га као τυραννοκτόνος, полазећи из стоицизма (CLARK, RUEBEL 1985: 70).

Поред поменутог двојаког става према Помпеју, приметан је сличан Цицеронов приступ и према другим кандидатима за конзуле, Квинту Метелу Сципиону и Публију Плауцију Хипсеју – благонаклоност у прве две трећине беседе највероватније и јесте фигурирала у самом говору, док је нетрпељивост која провејава у последњој трећини по свој прилици одјек каснијег Цицероновог непријатељства према Помпеју (BERRY 1993: 502-503).²¹⁸ Ипак, ситуација је почела да се мења у корист Милонове странке када је, са само једним гласом разлике, око 12. априла ослобођен Марко Сауфеј, члан Милонове банде, један од најодговорнијих за напад на крчму и убиство крчмара у Бовилама, али и подстрекач Клодијевог убиства, и то по Помпејевом закону; Сауфеј је поново оптужен око 18. априла, пет дана након што је Милон напустио Рим, овај пут по *lex Plautia de vi*, али је опет ослобођен, овај пут са великом разликом у своју корист – 32:19 (RUEBEL 1979: 247-248). С обзиром на овај наставак сукоба између Клодијеве и Милонове странке,

²¹⁸ Дион Касије (40.54.3-4) наводи да је и сам Милон приметио разлику између одржаног и објављеног говора, примећујући да никад не би окусио марсилијске мушље да је то говор који је Цицерон одржао.

могуће је да је Цицерон објавио ову беседу, на коју је био веома поносан (LA BUA 2014: 29),²¹⁹ недуго након суђења управо како би помогао Милоновим присталицама, у чему је, изгледа, и успео, поред свег Помпејевог утицаја (SETTLE 1963: 273-274).²²⁰

Милон је, без обзира на Цицеронов труд, отишао у прогонство у Марсилију (KENNEDY 1972: 232), док је Цицерон јула 51. године стигао у Киликију, на дужност намесника провинције (THOMPSON 1965: 375). Иако се по повратку, новембра 50. године, надао тријумфу, ипак није отишао ни у Рим, ни у Сенат (KENNEDY 1972: 236). Напета ситуација у Риму на крају доводи до трогодишњег мучног грађанског рата, а иако је одржавао везе са оба табора, Цицерон се на крају био придружио Помпеју, премда се бојао да ће овај постати нови Сула ако буде имао прилику за то (KENNEDY 1972: 236).²²¹ Одбивши да преузме команду над војском после фијаска код Фарсала 48. године, Цицерон се, на крају, 47. године вратио у Рим под Цезаровом влашћу (MAY ET AL. 2002: 220-221).

²¹⁹ Цицерон је био поносан на ову беседу, те је у свом позном делу *De optimo genere oratorum* хвали као пример високог стила, одговарајући на критике атициста (LA BUA 2014: 29).

²²⁰ Пред наведених процеса против Сауфеја, изгледа да су се суђења против Милонових и Клодијевих присталица одржавала током целе 52. године; на овим суђењима, Милонове присталице прошле су боље од Клодијевих (SETTLE 1963: 273-274).

²²¹ Са друге стране, Цицерон је одбио да подржи Цезара чак и када га је овај, 28. марта 49. године, у Формијама молио да макар ради разговора о миру присуствује седници Сената (KENNEDY 1972: 237).

III.2. Диктатори

Димензија односа између истог и различитог уско је везана уз теорију о социјалном идентитету, који је условљен покушајима људи да своје друштвено окрушење учине лакшим за разумевање тако што ће категорисати људе у различите друштвене групе, које дефинишу друштвени положај индивидуе, и може бити заснован на сличностима, блискости, али и заједничкој судбини (BREUNESSE 2020: 972). Друга, супериорнија група Цицеронових непријатеља налази се на положају моћи у тренутку Цицероновог напада. То су, првенствено, Сула и Цезар, два римска диктатора, којима се придружује и Марко Антоније, конзул у тренутку одржавања првог Цицероновог говора против њега.

Сула и Цезар имају доста додирних тачака – између осталог, обојица су били и диктатори, и конзули, и обојица су имала своју програмску милост. За разлику од често помињане *clementia Caesaris*, *clementia Sullae* нити је била честа тема античких писаца, нити је овај аспект Сулиног карактера радо помињан у модерним истраживањима његове каријере (DOWLING 2000: 303). Ипак, и Цицерон, и Салустије, и Корнелије Непот се, као што примећују и неки други аутори (попут DOWLING 2000: 305) понекад осврћу на позитивније стране Сулиних реформи и понашања. Стога се, у Цицероновом беседништву макар, може повући паралела између његовог односа према Сулиној и, касније, Цезаровој програмске милости.

Иако Цицерон у својим делима даје прилично дихотомизирану представу Суле, алтернирајући између приказа успешног војсковође и државника – да издвојимо само MUR. 32 и ARCH. 10, и окрутног тиранина који уклања своје политичке противнике, ипак у Цицероновим делима још увек није дошло до потпуног развоја ове дихотомије, што ће уследити тек код писаца Августовог времена када ће се до *exemplum* довести топос Сулине *crudelitas* (DOWLING 2000: 306-307). Када Цицерон, у CAT. 3.10, користи Сулу како би упозорио Катилину, стиче се утисак да су Катилинини поступци погубнији од Сулиних, али и да је Сулина крвожедност оправдана Маријевим и Цининим поступцима; за Цицерона, Цина је парадигма суровости, и он се боји да Цезар не следи његов пример, што и помиње у писму упућеном Атику децембра 50. године (DOWLING 2000: 307-309).

Цицерон је сматрао да је Сула показао хвале достојне квалитете када је вратио диктаторска овлашћења, за разлику од Цезара (DOWLING 2000: 312). Из Цезарове перспективе, пак, ситуација је у потпуности другачија – он је, одбацивши Сулин пример, представио сопствено виђење милости као антитезу ранијим грађанским ратовима (THEIN 2014: 185). Ово је био изузетно важан аспект Цезарове пропаганде – једна од последњих почести која му је за живота додељена било је, управо, посвећивање храма њему, и његовој милости (COULTER 1931: 513). За Цицерона, пак,

чини се да није било суштинске разлике међу милостима победника у грађанском рату.

И у случају Суле, као и у случају Цезара, Цицерон се не усуђује на директно сучељавање – па ипак, у случају Сулиног утицајног ослобођеника у *Pro S. Roscio Amerino*, или Цезаровог зета у *In Pisonem*, усуђује се да, нападајући њима блиске, посредно упути коју замерку и самим диктаторима (CLAASSEN 1992:36). Он у тим беседама, које се протежу на прва два нивоа Цицеронове религијске аргументације – у *Pro Quinctio*, у којој се поставља као борац против зла, Цицерон напада стање, а не особу – покушава да се постави као саветодавац, што је нарочито изражено у тзв. *orationes Caesarinae*.

Марко Антоније је, пак, синтеза свих претходних Цицеронових непријатеља, њега Цицерон напада искључиво са највишег нивоа употребе религијске аргументације, поприлично директно, подсећајући да је његово понашање слично и ранијим преступницима попут Вера, Катилине, али и Клодија, што постиже сличним алузијама и епитетима, и ранијим тиранима, попут Суле и, нарочито Цезара, па чак и да их, све заједно, надмашује. Цицерон у бројним приликама жигоше Антонија као непријатеља државе, и у извесној мери ови напади подсећају на раније Цицеронове употребе кризне реторике, од Вера, преко Катилине (MAY ET AL. 2002: 286-287), али највише сличности има са Цицероновим наступом према Публију Клодију.

Чини се да овакав наступ није био реткост у римској политичкој реторици – сличну тактику је користио и Клодије 50-их година, када је Цицерона представљао као окрутног деспота који на уму има тиранију, као и сам Антоније, за кога је Цицерон *lanista* (MAY ET AL. 2002: 287).²²² Марко Антоније је представљен као предводник сила зла – стога и не чуди да чланови другог тријумвирата нису другачије могли да реше проблем који је представљала Цицеронова реторика, осим насиљем и смрћу.

III.2.1. *Pro Sexto Roscio Amerino oratio*

У говору *Pro S. Roscio Amerino*, одржаном 80. године,²²³ Цицерон брани Секста Росција из Америна оптужбе за убиство, у доиста компликованим околностима. Наиме, Росцијев отац, такође Секст Росције, убијен је у јесен 81. године, а по свој прилици, наручиоци убиства били су његови рођаци, Тит Росције Магнус и Тит

²²² Цицеронова демонизација Антонија била је круцијална ставка његове стратегије убеђивања (MAY ET AL. 2002: 287).

²²³ Иако неки аутори ово суђење смештају у 79. годину (eg. CARCOPINO 1931), ипак је вероватније да је одржано у првим месецима 80. године п.н.е. (COATES 2022: 595; KINSEY 1967).

Росције Капитон, заједно са Сулиним ослобођеником Хрисогоном (MAY ET AL. 2002: 77-78). Они су, иако је одавно прошао 1. јун 81. године (COATES 2022: 596), унели име Секста Росција на листе проскрибованих како би му конфисковали имовину, коју су међусобно поделили (BERRY 2004: 80).

Када је Секст Росције, син убијеног, покушао да поврати наследство, Магно га је, преко Гаја Еруција, формалног тужиоца, оптужио за оцеубиство (MAY ET AL. 2002: 80). Сам Цицерон наводи како се нико од моћних пријатеља Росцијевог оца²²⁴ није усудио да брани сина из страха од Хрисогона, кога сматра можда и најмоћнијим младим човеком у држави (S. ROSC. 6). Цицерон, пак, не само да је прихватио одбрану Росција, него је отворено поменувши материјалну корист која стоји у позадини случаја, својом храброшћу изненадио тужиоце који на то нису рачунали (BERRY 2004: 80), и славном победом стекао углед речитог борца за заштиту римског поретка.

Иако је касније тврдио да је говор у одбрану Секста Росција у ствари против Суле,²²⁵ он се, ипак, у овој беседи мора односити према Сули с поштовањем, нарочито због својих породичних веза са Маријем (COATES 2022: 599).²²⁶ Осим тога, мало је вероватно да би Сула, који се већ одрекао једног од својих најближих сарадника, Марка Лицинија Краса, када је сазнао да се овај окористио о листе проскрибованих, подржао ослобођеника наспрам моћних Росцијевих заштитника из круга својих најближих присталица (COATES 2022: 573-574). Росција Цицерон брани стратегијом антикатегорије (MAY ET AL. 2002: 78), оптуживши Капитона и Магна, за неки вид организованог криминала. Он, наиме, наводи да је тужитељ, Тит Росције Магно, заједно са сведоком отужбе, Титом Росцијем Капитоном, организовао убиство Росцијевог оца, а потом су се они удружили са Хрисогоном како би, уневши име преминулог на листе проскрибованих, поделили његова имања која је Хрисогон купио на аукцији (KINSEY 1980: 174-175).²²⁷

Иако се није зауставио само на нападу на тужитеље, већ је, отишао корак даље, и отворено напао Сулиног ослобођеника Хрисогона као стварног аутора напада на млађег Росција, Цицерон као да поручује како атак на Хрисогона свакако не представља удар на Сулу и његову власт (COATES 2022: 600). Касније у овој беседи,

²²⁴ Цицерон ове Росцијеве заштитнике, оличене у представницима Метела, Сервилија, Сципиона, Валерија назива *homines nobilissimi atque integerrimi nostrae civitatis* (S. ROSC. 119).

²²⁵ Иако у OFF. 2.51 Цицерон каже да је овај говор *contra L. Sullae dominantis*, можда су на овакав навод пре утицале околности настанка *De officiis* у јесен 44. године и сукоб са Марком Антонијем (COATES 2022: 597).

²²⁶ Цицерон, који је за време Цинине владе остао у Риму, не само да је потицао из истог града као и Гај Марије, него је био и даљи рођак Маријевог сестрића Марка Марија Гратидијана, који је онако окрутно погубљен током Сулиних проскрипција (COATES 2022: 599).

²²⁷ Капитон и Магно су, затим, покушали да убију и млађег Росција, а када им то није успело јер је Росције на наговор породице и пријатеља потражио заштиту од Цецилије Метеле у Риму, организовали су суђење Росцијевом сину за оцеубиство, да би уклонили и њега (KINSEY 1980: 174-175).

у оквиру доста изненађујуће аналогije, која се чак можда може сматрати и ироничном, он пореди Сулу са Јупитером (S. ROSC. 131), који свакако није одговоран за катастрофе које се могу десити док је његова пажња окупирана нечим другим, чиме као да изазива Сулу да му противуречи и тако преузме одговорност за Хрисогонове поступке (MAY ET AL. 2002: 79-80).

Цицерон се доста ослања и на нелогичности овог случаја. У оквиру *narratio* (S. ROSC. 15-29), он излаже како је Росцијев отац, један од важнијих становника Америке и Сулин присталица, убијен једне јесење ноћи 81. године у Риму, док се враћао с вечере; за то време, Магно је био у Риму, а син убијеног се налазио педесетак километара даље, у Америци, где је Магнов клијент Глаукија у зору донео вести о смрти старијег Росција (KINSEY 1980: 174-175). Ове вести долетеле су до Сулиног логора код Волтере кроз само четири дана, када је Росцијево име унето на листе проscribeованих (ZETZEL 2013: 426), питање је да ли мимо Сулиног знања.

Ово суђење је привукло велику пажњу и многобројни аудиториј, не само зато што је било прво које је одржано на Сулином новоустановљеном *quaestio de sicariis et veneficiis* (RIVES 2003: 317-322).²²⁸

Цицерону је, за разлику од Метела који су се ограничили само финансијском подршком Росцију, било лакше због релативне анонимности – па ипак, ни он није био сигуран с обзиром на витешко порекло и родбинске односе с Маријем (BERRY 2004: 81). Он се, зато, заклања и религијом, те употребу религијске аргументације у овој беседи отвара релативно рано, у S. ROSC. 13, користећи речник из сфере религиозног у оквиру *permutatio* и *superlatio*. У овом одељку јављају се замеци идеје о подели римског друштва на „наше“ и „њихове“, где су „наши“ добри, побожни, Римљани какви треба да буду, док „њихови“ првенствено својим безбожништвом угрожавају саму државу, с обзиром на карактер римске религије и дужности и обавезе сваког грађанина према боговима.

²²⁸ Пре него *veneficis*, што потврђују и римски извори, попут Цицерона и Тацита (CLOUD 1968: 140-141). Овим законом је Луције Корнелије Сула 81. године реорганизовао и увећао систем судова који се развијао од средине II века п.н.е, и премда се чини да је имао шест делова, нама је познат садржај три, по којима се чини да је Сула само сабрао већ постојеће законе у један: (1) први део тицао се убица и наручилаца убица, као и тешких крађа, (2) пети део односио се на оне који су у сврху убиства неке особе било поседовали, било купили, продали, припремили или применили *venenum malum*, (3) док се шести део овог закона бавио онима који су учинили да неко буде лажно оптужен за тешки злочин. Римљани, с обзиром на техничке недостатке савремене медицине, нису били у стању да распознају природно дејство отрова од натприродног дејства неког магијског напитка, те се *venenum malum* односи како на отрове, тако и на последице неког окултног дејства. Такође, извесна одлука Сената несигурног датирања, али свакако пре средине II века н.е, наводи како сви одговорни за покварене жртве, *mala sacrificia*, имају одговарати и бити кажњени у складу са *lex Cornelia* (RIVES 2003: 317-322).

Обраћајући се претору Марку Фанију и другим судијама, као и присутнима, који су се окупили у великом броју, жељни тријумфа правде,²²⁹ Цицерон се труди да у њима пробуди осећај страха за државу, неколико пута наводећи како је држава у опасности због дрскости (*audacia*) – и то због покварених људи уопште (S. ROSC. 12), а не искључиво због самих тужилаца (S. ROSC. 14). Овај утисак опасности коју по државу представљају Хрисогон, Капитон и Магно он појачава оптужујући их и за сагрешења из домена религије – безбожан покољ:

accusant ei qui in fortunas huius invaserunt, causam dicit is cui praeter calamitatem nihil reliquerunt; accusant ei quibus occidi patrem Sex. Rosci bono fuit, causam dicit is cui non modo luctum mors patris attulit verum etiam egestatem; accusant ei qui hunc ipsum iugulare summe cupierunt, causam dicit is qui etiam ad hoc ipsum iudicium cum praesidio venit ne hic ibidem ante oculos vestros trucidetur; denique accusant ei quos populus poscit, causam dicit is qui unus relictus ex illorum nefaria caede restat. (S. ROSC. 13)

Оптужују они који су напали на иметак, а брани се онај коме ништа осим пропасти нису оставили; оптужују они којима је ишло у корист убиство оца Секста Росција, а брани се онај коме је очева смрт донела не само бол, него и немаштину; оптужују они који би највише желели да и њега самог закољу, а брани се он који је и на само суђење дошао под стражом да га не би на овом самом месту, пред вашим очима, убили; на крају, оптужују они за које народ тражи казну, а брани се онај који је једини преостао након њиховог безбожног покоља.

Цицерон овде користи емотивно убеђивање, на основу аргумената *ad populum* и *ad misericordiam*, уз *permutatio* и *superlatio*. Слично поступа и у S. ROSC. 17, описујући Капитона као старог и добро познатог гладијатора, а Магна као послушника свог ланисте, када не само да показује добро познавање етимологије термина *gladiator* и *lanista* (IMHOLTZ 1972: 228–30),²³⁰ већ то знање користи у оквиру аргумената *ad baculum* и *ad misericordiam*, како би код свог аудиторија изазвао негативне асоцијације на оптужбу и сажаљење према одбрани. Тако Цицерон у пракси показује важност својих препорука о свестраном и опширном образовању беседника.

²²⁹ *Quanta multitudo hominum convenerit ad hoc iudicium vides; quae sit omnium mortalium expectatio, quae cupiditas ut acris ac severa iudicia fiant intellegis* (S. ROSC. 11) – „Видиш колико се много људи окупило на овом суђењу, разумеш колико је велико очекивање свих смртника, колика је њихова жеља да пресуде буду строге и праведне.“

²³⁰ Оба термина могу имати негативну конотацију: *gladiator* може означавати и убицу, док је *lanista* изведеница из етрурске речи која означава целата (IMHOLTZ 1972: 228–30).

Такође, иако је религију већ увео коришћењем речника из домена религиозног,²³¹ богове Цицерон уводи тек десетак поглавља касније, у оквиру аргумента *ad misericordiam*, праћеног *intellectio*:

interea iste T. Roscius, vir optimus, procurator Chrysogoni, Ameriam venit, in praedia huius invadit, hunc miserum, luctu perditum, qui nondum etiam omnia paterno funeri iusta solvisset, nudum eicit domo atque focus patriis disque penatibus praecipitem, iudices, exturbat, ipse amplissimae pecuniae fit dominus. (S. ROSC. 23)

У међувремену је Тит Росције, диван човек, Хрисогонов прокуратор, дошао у Америју, и стигао на његов посед, а овај несрећник, који још није ни обавио све неопходне церемоније везане за очеву сахрану, избачен је наг из свог дома и отеран од очинског огњишта и богова и Пената, а сам је постао господар веома великог иметка.

Цицерон се, потом, у S. ROSC. 27, позива на подршку коју Росције ужива од Цецилије Метеле, у чијем је дому боравио док је чекао на организовање одбране.²³² Када се наредни пут позива на божанства, у оквиру *narratio*, он опет користи аргумент *ad misericordiam*, овај пут са реторским питањем:

quid primum querar aut unde potissimum, iudices, ordiar aut quod aut a quibus auxilium petam? deorumne immortalium, populine Romani, vestramne qui summam potestatem habetis hoc tempore fidem implorem? (S. ROSC. 29)

За шта бих се прво жалио и одакле би најбоље било да почнем, господо судије, и коју и од кога бих тражио помоћ? Да ли од бесмртних богова, или од римског народа, или да се сад позовем на интегритет вас, који имате највећу моћ?

Одмах затим, Цицерон поново употребљава речник из сфере религиозног када говори о убиству Росцијевог оца:

pater occisus nefarie, domus obsessa ab inimicis, bona adempta, possessa, direpta, fili vita infesta, saepe ferro atque insidiis appetita. quid ab his tot maleficiis sceleris abesse videtur? tamen haec aliis nefariis cumulant atque adaugent, crimen incredibile confingunt, testis in hunc et accusatores huiusce pecunia comparant; hanc condicionem misero ferunt ut optet utrum malit cervices T. Roscio dare an insutus in culleum per summum dedecus vitam amittere. (S. ROSC. 30)

²³¹ Термин *nefarius* негација је божанског права, *fas*, постављеног речима самих богова, судећи по протоиндоевропском корену те лексеме, *b^heh₂-os, -es- [n.] са значењем „говор“ (DE VAAN 2008: 203).

²³² Цецилија Метела, кћи Квинта Метела Балеарика, конзула из 123. године, сестра Квинта Метела Непота, конзула из 98. године, и, вероватно, супруга Апија Клаудија Пулхера, конзула из 79. године и ватреног Сулиног присталице, била је поштована матрона, која је, једном приликом, пред Сенатом износила сан послат од Јуноне Соспите (COATES 2022: 608).

Отац безбожно убијен, дом опседнут непријатељима, добра отета, присвојена, опљачкана, синовљев живот угрожен, често нападан гвожђем и заверама. Шта се чини да недостаје међу овим поквареним злочинима? Па ипак они су ове и друге безбожности сакупили и увећали измисливши невероватан злочин, и сведоке и тужиоце против њега купили новцем; ово су му несрећном понудили – да бира да ли више жели да понуди свој врат Титу Росцију, или да буде ушивен у џак и живот изуби уз највећу срамоту.

Након овог аргумента *ad misericordiam*, он се окреће једном од пет очигледнијих примера за *digressio* у овој беседи (S. ROSC. 33-35),²³³ који почиње поређењем Росција и Фимбрије, и у чијем се закључку јављају божанства опет у оквиру аргумента *ad misericordiam*, овај пут уз реторско питање и *exemplum*:

estne hoc illi dicto atque facto Fimbriano simillimum? accusatis Sex. Roscium. quid ita? quia de manibus vestris effugit, quia se occidi passus non est. illud, quia in Scaevola factum est, magis indignum videtur, hoc, quia fit a Chrysogono, non est ferendum. nam per deos immortalis! quid est in hac causa quod defensionis indigeat? qui locus ingenium patroni requirit aut oratoris eloquentiam magno opere desiderat? (S. ROSC. 34)

Није ли ово врло слично оним Фимбријиним речима и делу? Оптуђујете Секста Росција. Зашто то? Зато што је побегао из ваших шака, јер се није дао убити. Оно што је учињено против Сцеволе чини се великом срамотом, оно што чини Хрисогон, не може се поднети. За име бесмртних богова, шта је то у овом случају што захтева одбрану? Које место захтева вештину адвоката или му је неопходна реторова елоквенција?

У S. ROSC. 37, сада у оквиру аргумента *ad populum*, Цицерон боговима додаје и речник из сфере религиозног, уз *exclamatio* и здраву дозу *superlatio*:

occidisse patrem Sex. Roscius arguitur. scelestum, di immortales! ac nefarium facinus atque eius modi quo uno maleficio scelera omnia complexa esse videantur! etenim si, id quod praeclare a sapientibus dicitur, voltu saepe laeditur pietas, quod supplicium satis acre reperietur in eum qui mortem obtulerit parenti? pro quo mori ipsum, si res postularet, iura divina atque humana cogeant. (S. ROSC. 37)

Секст Росције је оптужен за убиство оца. За злочиначко, о бесмртни богови, и безбожно недело, у коме једном се чини да су садржана сва остала непочинства. И чак и ако често поглед уме да повреди осећај, како лепо кажу мудри људи, која би

²³³ Цицерон довољно користи ово реторско средство да се може сматрати једним од важнијих у његовом репертоару. Сам Цицерон сматра *digressio* пожељним средством, али наглашава неопходност глатког повратка на тему (DAVIES 1988: 305).

казна довољно тешка за онога ко се усуди да дигне руку на родитеља? За кога сам треба да мре, ако су околности такве, по свим људским и божанским законима.

После овог одељка следи извештај период без коришћења религијске аргументације, и тек са новим очигледним примером за *digressio*, који почиње подсећањем на гуске које чувају Капитол и завршава се освртом на оцеубиство (S. ROSC. 55-57, DAVIES 1988: 306-307), јавља се и њена поновна учестала употреба.²³⁴ Цицерон сматра су по Рим добри многобројни тужиоци, како би *audacia* била држана под контролом – међутим, и то треба имати своје границе. Ово објашњава на примеру паса који чувају Капитол, у оквиру *circumitio*:

Anseribus cibaria publice locantur et canes aluntur in Capitolio ut significant si fures venerint. at fures internoscere non possunt, significant tamen si qui noctu in Capitolium venerint et, quia id est suspiciosum, tametsi bestiae sunt, tamen in eam partem potius peccant quae est cautior. quod si luce quoque canes latrent cum deos salutatum aliqui venerint, opinor, eis crura suffringantur, quod acres sint etiam tum cum suspicio nulla sit. (S. ROSC. 56)

Храна за гуске је јавни трошак, а и пси се држе на Капитолу како би најавили уколико лопови дођу. Али они не могу да препознају лопове, већ јављају само да је неко ноћу дошао на Капитол и, пошто је то сумњиво, иако су звери, ипак греше најчешће на страни опрезности. Али када би пси лајали и дању, када неко дође да ода почаст боговима, мислим да би им поломили ноге, јер су на опрезу и онда кад нема никакве сумње.

Потом, он поново употребљава *digressio*, осврћући се на фриволну природу Еруција (S. ROSC. 59-61, DAVIES 1988: 307), да би се одмах затим још једна дугачка рекапитулација завршила новом дигресијом о природи оцеубица (S. ROSC. 61-73, DAVIES 1988: 307). Цицерон користи речник из сфере религиозног у оквиру *gradatio* и *tembrum* како би описао начин на који би се, по његовом мишљењу, имао третирати сваки, па и најмањи прекршај, а камоли тако безбожан злочин попут оцеубиства:

quod in minimis noxiis et in his levioribus peccatis quae magis crebra et iam prope cotidiana sunt vel maxime et primum quaeritur, quae causa malefici fuerit, id Erucius in parricidio quaeri non putat oportere. in quo scelere, iudices, etiam cum multae causae convenisse unum in locum atque inter se congruere videntur, tamen non temere creditur, neque levi coniectura res penditur, neque testis incertus auditur, neque accusatoris ingenio res iudicatur. cum multa antea commissa maleficia, cum vita hominis perditissima, tum singularis audacia ostendatur necesse est, neque audacia solum sed summus furor atque amentia. haec cum sint omnia, tamen exstent oportet

²³⁴ То су поглавља S. ROSC. 56-70. Сада Цицерон користи чешће речник из сфере религиозног, него божанства.

expressa sceleris vestigia, ubi, qua ratione, per quos, quo tempore maleficio sit admissum. quae nisi multa et manifesta sunt, profecto res tam scelestas, tam atrox, tam nefaria credi non potest. (S. ROSC. 62)

Оно што се и у најмањим прекршајима и у оним лакшим злочинима, који су готово свакодневни, прво и основно истражује, шта је био мотив злочина, то Еруције није сматрао неопходним да истражи у случају оптужбе за оцеубиство. А то је такав злочин, господо судије, да чак и када се чини да се слажу многи мотиви и да су међусобно повезани, опет се томе брзоплето не верује, нити се ствар олако предаје нагађањима, нити се саслушава непоуздани сведок, нити је за пресуду одлучујућа вештина тужиоца. Многи раније почињени злочини, изгубљени живот тог човека, па и јединствена дрскост мора бити доказана, и не само дрскост, већ и највеће лудило и суманутост. Па и када све то постоји, ипак треба да буду јасно видљиви трагови злочина, где, на који начин, од стране кога, у које је време почињен злочин. Ако ти докази нису многобројни и очигледни, не може се поверовати да је учињено тако покварено, тако страшно и безбожно дело.

Он и овде спаја термине *audacia*, *furor* и *amnitias*, као што ће чинити у говорима против Катилине.

Три поглавља касније, Цицерон подиже ниво мотива безбожности оцеубиства до кршења свих божанских и људских закона, злочина у коме су сажети сви други, у оквиру историјских примера, што отвара недавним случајем Тита Целија из Терацине, чији су синови ослобођени сваке сумње зато што су затечени у дубоком сну:

tamen, cum planum iudicibus esset factum aperto ostio dormientis eos repertos esse, iudicio absoluti adulescentes et suspicione omni liberati sunt. nemo enim putabat quemquam esse qui, cum omnia divina atque humana iura scelere nefario polluisset, somnum statim capere potuisset, propterea quod qui tantum facinus commiserunt non modo sine cura quiescere sed ne spirare quidem sine metu possunt. (S. ROSC. 65)

Ипак, како је било јасно судијама да су они затечени уснули, са отвореним вратима, младићи су судском одлуком ослобођени сваке сумње и пуштени. Јер, нико није мислио да постоји онај који би, пошто је прекршио све божанске и људске законе безбожним злочинем, могао одмах уснути, и да не само да они који почине такав злочин не могу спавати без бриге, него не могу ни дисати без страха.

Јасне су алузије на Орестове муке, у оквиру аргумента *ad populum* праћеног *superlatio* и *tembrum*. Са тим алузијама Цицерон наставља и у следећа два поглавља, подсећајући публику на страшну дужност Фурија и огромну ритуалну снагу родитељске крви:

videtisne quos nobis poetae tradiderunt patris ulciscendi causa supplicium de matre sumpsisse, cum praesertim deorum immortalium iussis atque oraculis id fecisse dicantur, tamen ut eos agitent Furiae neque consistere umquam patiantur, quod ne pii quidem sine scelere esse potuerunt? sic se res habet, iudices: magnam vim, magnam necessitatem, magnam possidet religionem paternus maternusque sanguis; ex quo si qua macula concepta est, non modo elui non potest verum usque eo permanat ad animum ut summus furor atque amentia consequatur. (S. ROSC. 66)

Зар не видите из предања што су нам предали песници, о онима који су казнили мајку да би осветили оца, а нарочито иако је то учињено, кажу, по наређењу и пророчанствима бесмртних богова, ипак су их Фурије прогањале и нису им давале одмора, јер нису могли бити побожни без злочина? И то је тако, господо судије: очева и мајчина крв поседују велику снагу, веома је обавезујућа и света; ако на неког падне макар једна њена кап, ни на који начин не може се опрати, већ препуњава душу толико, да је прате лудило и помрачење свести.

Он Фурије користи у оквиру аргумента *ad populum*, који прате *sententia* и *ratiocinatio* (S. ROSC. 66), односно *sententia* и *membrum* (S. ROSC. 67):

nolite enim putare, quem ad modum in fabulis saepenumero videtis, eos qui aliquid impie scelerateque commiserint agitari et perterreri Furiarum taedis ardentibus. Sua quemque fraus et suus terror maxime vexat, suum quemque scelus agitat amentiaque adficit, suae malae cogitationes conscientiaeque animi terrent; hae sunt impiis adsiduae domesticaeque Furiae quae dies noctesque parentum⁶ poenas a consceleratissimis filiis repetant. (S. ROSC. 67)

Немојте, пак, мислити да, како често видите из предања, да Фурије заиста страше и гоне запаљеним бакљама оне који су починили нешто безбожно и покварено. Њега највише мучи сопствена лаж и ужаси, сопствена поквареност му мрачи ум, сопствене зле мисли и нечиста савест га ужасавају; то су неизбежне и личне Фурије безбожника, које данима и ноћима спроводе казну над поквареним синовима за злочине против родитеља.

Ова поглавља била су кулминација употребе разнородне религијске аргументације у овој беседи. Након њих, Цицерон постепено затвара употребу религијске аргументације у овом делу беседе, са употребом речника из сфере религиозног у оквиру аргумента *ad populum*, уз пратњу *membrum* (S. ROSC. 69):

qua re hoc quo minus est credibile, nisi ostenditur, eo magis est, si convincitur, vindicandum. itaque cum multis ex rebus intellegi potest maiores nostros non modo armis plus quam ceteras nationes verum etiam consilio sapientiaque potuisse, tum ex hac re vel maxime quod in impios singular supplicium invenerunt. qua in re quantum prudentia praestiterint eis qui apud ceteros sapientissimi fuisse dicuntur considerate. (S. ROSC. 69)

Зато, што је нешто мање вероватно уколико није доказано, утолико ће теже бити кажњено ако се испостави као тачно. Стога, из многих ствари се може закључити да су наши преци не само оружјем него и мудрошћу и разумношћу били изнад осталих народа, а нарочито зато што су пронашли јединствену казну за безбожне људе. Размислите колико су у овој ствари мудрошћу надмашили оне који се сматрају најмудријим од народа.

Цицерон наставља да користи исти аргумент, али сада уз пратњу *exemplum* (S. ROSC. 70), много древнијег од оног из S. ROSC. 65:

prudentissima civitas Atheniensium, dum ea rerum potita est, fuisse traditur; eius porro civitatis sapientissimum Solonem dicunt fuisse, eum qui leges quibus hodie quoque utuntur scripserit. is eum interrogaretur cur nullum supplicium constituisset in cum qui parentem necasset, respondit se id neminem facturum putasse. sapienter fecisse dicitur, cum de eo nihil sanxerit quod antea commissum non erat, ne non tam prohibere quam admonere videretur. quanto nostri maiores sapientius! qui cum intellegerent nihil esse tam sanctum quod non aliquando violaret audacia, supplicium in parricidas singulare excogitaverunt ut, quos natura ipsa retinere in officio non potuisset, ei magnitudine poenae a maleficio summoventur. insui voluerunt in culleum vivos atque ita in flumen deici. (S. ROSC. 70)

Кажу да је најмудрија била држава Атињана, док је била у тим стварима најмоћнија; кажу да је од свих у тој држави био најмудрији Солон, који је написао законе које до данас користе. Када су га питали зашто није никакву казну поставио за оног који убије родитеља, одговорио је да је мислио да то нико не може да учини. Кажу да је мудро учинио, када никакву казну није навео за оно што никад раније није почињено, да се не би чинило да не да забрањује, него да охрабрује. Колико су наши преци мудрији! Они су, пошто су разумели да ништа није толико свето да га некада не оскрнави дрскост, смислили јединствену казну за оцеубице да би страшна казна спречила злочин код оних које не може задржати дужност по природи. Наредили су да се ти имају заштити живи у џак и тако бацити у реку.

Након што објасни зашто је таква казна за оцеубицу – како би му се одузело одједном и небо, и земља, и вода, и сунце, јер је убио оног ко га је родио (S. ROSC. 71) – Цицерон прелази на то да Секст Росције није имао никаквог разлога да убије оца (S. ROSC. 72-73). Он испитује Гаја Еруција о појединостима замишљеног убиства (S. ROSC. 74), црпећи снажан аргумент у корист Росцијеве невиности из часне простоте његовог сеоског живота (S. ROSC. 75).

Пошто утврди да је Росције био на селу када му је отац убијен у Риму (S. ROSC. 76), Цицерон сам себи одговара како је Росције то једино могао учинити уз помоћ робова, те тражи да се они испитају:

reliquum est ut per servos id admiserit. O, di immortales, rem miseram et calamitosam! quid? in tali crimine quod innocenti saluti solet esse ut servos in quaestionem polliceatur, id Sex. Roscio facere non licet? vos qui hunc accusatis omnis eius servos habetis; unus puer victus cotidiani administer ex tanta familia Sex. Roscio relictus non est. te nunc appello, P. Scipio, te, M. Metelle; vobis advocatis, vobis agentibus aliquotiens duos servos paternos in quaestionem ab adversariis Sex. Roscius postulavit; meministisne T. Roscium recusare? quid? ei servi ubi sunt? Chrysogonum, iudices, sectantur; apud eum sunt in honore et in pretio. etiam nunc ut ex eis quaeratur ego postulo, hic orat atque obsecrat. (S. ROSC. 77)

Остаје, онда, да је то учинио уз помоћ робова. О, бесмртни богови, каква несрећна и мучна ствар! Оно што је у оваквом злочину обично била заштита невиних, да траже да се испитају робови, то није дозвољено Сексту Росцију да учини? Ви, који га оптужујете, држите све његове робове; није преостао нити један дечак из онолике фамилије Секста Росција да га служи. Позивам сада тебе, Публије Сципионе, и тебе, Марко Метеле; када сте га ви бранили, није ли Секст Росције од својих противника тражио да се испитају извесна два роба његовог оца; сећате ли се да је Тит Росције одбио? Шта? Где су ти робови? Прате Хрисогона, господо судије; он их веома цени и поштује. Ево, ја и сада тражим да се они испитају, а он моли и преклиње.

Овде су божанства употребљена у оквиру *exclamatio* – можда поново због употребе Хрисогоновог имена, чије помињање доводи тужитеље у опсадно стање. Ово је, несумњиво, у складу са Цицероновом тактиком, који успут истиче како нити он, нити његов клијент, нису никаква претња по Хрисогона (ДУСК 2013: 242-243).

Након затишја од десетак поглавља, у којим завршава са делом говора који се бавио непријатељима Секста Росција, Титом Росцијем Капитоном и Титом Росцијем Магном као оличењима дрскости, одн. *audacia* (S. ROSC. 83-123), Цицерон прелази на Хрисогона (S. ROSC. 124-142), којег представља као отелотворење неправедног и неподношљивог показивања моћи, лат. *potentia* (MAY ET AL. 2002: 77-78). Нови скок употребе религијске аргументације јавља се са S. ROSC. 90. – у питању је митологија, у оквиру *pronomination*:

“quis ibi non est vulneratus ferro Phrygio?” non necesse est omnis commemorare Curtios, Marios, denique Memmios quos iam aetas a proeliis avocabat, postremo Priamum ipsum senem, Antistium quem non modo aetas sed etiam leges pugnare prohibebant. (S. ROSC. 90)

Ко тамо није био рањен фригијским гвожђем? Није их потребно ни набрајати, све те Курције, Марије, па и Мемније, које су године одвојиле од борби, и коначно и самог оног старца Пријама, Антистија, коме нису само године забрањивале да се бори, него и закони.

Цицерон се понекад служи цитатима, најчешће из драме – ово је цитат из Енијевог дела, док је у S. ROSC. 46 већ алудирао на Цецилија – у сврху емоционалног

убеђивања (CLARKE 1945: 73).²³⁵ Слична религијска аргументација среће се и у S. ROSC. 98, само праћени и речником из сфере религиозног, као *repetitio* и *superlatio*, али и *contrarium*:

etiamne in tam perspicuis rebus argumentatio quaerenda aut coniectura capienda est? nonne vobis haec quae audistis cernere oculis videmini, iudices? non illum miserum, ignarum casus sui, redeuntem a cena videtis, non positas insidias, non impetum repentinum? non versatur ante oculos vobis in caede Glaucia? non adest iste T. Roscius? non suis manibus in curru conlocat Automedontem illum, sui sceleris acerbissimi nefariaeque victoriae nuntium? non orat ut eam noctem pervigilet, ut honoris sui causa laboret, ut Capitoni quam primum nuntiet? (S. ROSC. 98)

Зар стварно морамо да тражимо аргументе или да ловимо претпоставке у овако јасном случају? Зар вам се не чини, господо судије, да видите пред очима ово што сте чули? Зар не видите оног несрећног човека, несвесног своје судбине, како се враћа са вечере, зар не видите постављене заседе, и изненадни напад? Зар вам се не приказује пред очима убица Глаукије? Није ли присутан и Тит Росције? Није ли он сопственим рукама поставио у кочије оног Аутомедонта, гласника свог поквареног злочина и безбожне победе? Не каже ли да ноћима бдије, како би радио у корист његове славе, и што пре јавио Капитону?

Разлог за извесну дозу немарности која се може приметити у неким нелогичностима које срећемо у овој беседи може бити и недостатак супарника (KINSEY 1980: 174). Како је Еруције већ био одржао свој говор, и премда би касније могао испитати сведоке, било би му тешко да одговори на Цицеронове оптужбе, а премда би и Капитон могао бити позван да сведочи, како видимо из S. ROSC. 100-101, пошто би сведочио у своју одбрану, његов исказ могао је бити узет са дозом сумње (KINSEY 1980: 174).

Цицерон у S. ROSC. 102. користи божанства у оквиру аргумента *ad auctoritatem* како би оптужио супарнике:

alter ex ipsa caede volucrem nuntium Ameriam ad socium atque adeo magistrum suum misit ut, si dissimulare omnes cuperent se scire ad quem maleficio pertineret, tamen ipse apertum suum scelus ante omnium oculos poneret. alter, si dis immortalibus placet, testimonium etiam in Sex. Roscium dicturus est; quasi vero id nunc agatur, utrum is quod dixerit credendum, ac non quod fecerit vindicandum sit. itaque more maiorum comparatum est ut in minimis rebus homines amplissimi testimonium de sua re non dicerent. (S. ROSC. 102)

²³⁵ Цицерон понекад цитира поезију у својим беседама, што Квинтилијан сматра карактеристичном цртом његовог беседништва, чиме не само да показује своје широко образовање, него и пружа пријатни предах од озбиљности форума. Квинтилијаново истицање ове Цицеронове црте оставља утисак да је учесталија него што заиста јесте: најчешћа је у беседама одржаним у периоду после повратка из изгнанства до грађанског рата (CLARKE 1945: 73).

Један је послао свом другу и учитељу у Америју брзог гласника са места самог убиства да, ако би сви желели да сакрију знају чији је злочин, али је и сам показао сву своју поквареност пред очима свих људи. Други ће, ако дозволе бесмртни богови, сведочити и у случају Секста Росција; као да је сад питање да ли треба поверовати оном што каже, а не да ли би требало да буде кажњен за оно што је учинио. Стога је по обичају предака установљено да и у најмањим стварима и најчаснији људи не сведоче сами о свом предмету.

Након што опише како су вести о Росцијевој смрти стигле до Сулиног логора код Волтере, 130 миља (око 210 км) удаљене од Америје (KINSEY 1980: 177), Цицерон спекулише да је очигледно како је то исти онај човек, који је већ био донео исте вести из Рима у Америју (S. ROSC. 105). Пошто наводно одбаци спекулације, он инсистира да то што Капитон и Магно не поричу да су наговорили Хрисогона да нападне Росцијеву имовину доказује њихову кривицу (S. ROSC. 106-107). Питајући се због чега би другог Хрисогон имао да се захваљује Росцијима и да их награђује (S. ROSC. 108), Цицерон прелази на Капитонову посету логору:

venit in decem primis legatus in castra Capito. vos totam vitam naturam moresque hominis ex ipsa legatione cognoscite. Nisi intellexeritis, iudices, nullum esse officium, nullum ius tam sanctum atque integrum quod non eius scelus atque perfidia violarit et imminuerit, virum optimum esse eum iudicatote. (S. ROSC. 109)

Капитон је дошао у логор као легат, један од десеторице првака. Ви ћете познати цео живот, природу и навике тог човека кроз ту његову службу. Сем ако не мислите, господо судије, да не постоји ниједна дужност, ниједно право тако свето и недодирљиво да га он није злочином и преваром оскрнавио и ниподаштавао, и сматрате да је он одличан човек.

Он строго пази да оптужујући Хрисогона аболира Сулу:

ergo idcirco turpis haec culpa est, quod duas res sanctissimas violat, amicitiam et fidem. nam neque mandat quisquam fere nisi amico neque credit nisi ei quem fidelem putat. perditissimi est igitur hominis simul et amicitiam dissolvere et fallere eum qui laesus non esset, nisi credidisset. (S. ROSC. 112)

Та кривица је стога врло бедна, јер крши две најсветије ствари, пријатељство и поверење. Наиме, нити људи нешто поверавају неком осим пријатељу, нити верују неком осим оном кога сматрају поузданим. Стога је то знак врло лошег човека, у исто време и издати пријатељство и преварити оног који не би био повређен да није био поверљив.

И S. ROSC. 109 и 112 користе речник из сфере религиозног, али на различите начине.²³⁶ Затим следи ново затишје, после ког срећемо најважнији пример употребе религијске аргументације у овој беседи. У питању је S. ROSC. 131, у ком Цицерон пореди Јупитера и Сулу:

placet igitur in his rebus aliquid imprudentia praeteriri? non placet, iudices, sed necesse est. etenim si Iuppiter optimus maximus cuius nutu et arbitrio caelum terra mariaque reguntur saepe ventis vehementioribus aut immoderatis tempestatibus aut nimio calore aut intolerabili frigore hominibus nocuit, urbis delevit, fruges perdidit, quorum nihil pernicii causa divino consilio sed vi ipsa et magnitudine rerum factum putamus, at contra commoda quibus utimur lucemque qua fruimur spiritumque quem ducimus ab eo nobis dari atque impertiri videmus, quid miramur, iudices, L. Sullam, cum solus rem publicam regeret orbemque terrarum gubernaret imperique maiestatem quam armis receperat iam legibus confirmaret, aliqua animadvertere non potuisse? nisi hoc mirum est quod vis divina adsequi non possit, si id mens humana adepta non sit. (S. ROSC. 131)

То није право, господо судије, али је неопходно. Чак и кад Јупитер Највећи и Најбољи, на чијој се вољи и власти држе и небо, и земља, и море, често срашним ветровима, или грозним олујама, или претераном врућином или неподношљивом хладноћом повреди људе, или уништи градове, или сатре усеве, ништа од чега не сматрамо да се десило по божјој намери ради наношења штете, већ због саме снаге и величине ствари, а са друге стране, видимо добробити које користимо, и светло које уживамо, и дух којим се водимо, видимо да су нам дати и предати од њега, како да се чудимо, господо судије, што је Луције Сула, када је сам владао државом и управљао земаљским шаром и који је моћ државе оружјем повратио и законима потврдио, што је превидео неке ствари?

Цицерон овде употребљава сарказам у оквиру *sententia* и *contrarium* како би, „ослободивши“ Сулу од одговорности не само за Хрисогоново понашање већ и за стање у држави, заправо нагласио ту одговорност (GAVVA 1976: 137-138),²³⁷ као што је већ учинио у S. ROSC. 22, само на вишем, државном нивоу (COATES 2022: 8-9). Ово поређење Суле са Јупитером показује да је Цицерон био вољан да искористи и моћи самог Јупитера Највећег и Најбољег, ако би му то помогло да се извуче из тешке ситуације, али чак и тад овај бог се јавља као добронамерно, ако не већ као свемогуће божанство (HEIBGES 1969A: 305).

Затим, пошто утврди Сулину готово божанску природу, Цицерон за сваки случај још једном, у S. ROSC. 136, у оквиру аргумента *ad auctoritatem*, помињући Сулу уз божанства, потврђује званичну политику:

²³⁶ Уз *occupatio*, *contentio*, у S. ROSC. 109; и *superlatio* у S. ROSC. 112.

²³⁷ Са оваквим ставом други аутори се не слажу, позивајући се на прокламовану Сулину посебну везу са боговима, не само Венером/Афродитом, него и Јупитером Највећим и Најбољим, чији је храм на Капитолу обнављао после пожара 83. године (COATES 2022: 603).

quae perfecta esse et suum cuique honorem et gradum redditum gaudeo, iudices, vehementerque laetor eaque omnia deorum voluntate, studio populi Romani, consilio et imperio et felicitate L. Sullae gesta esse intellego. (S. ROSC. 136)

Ја сам, господо судије, изузетно задовољан и радостан што се то десило, и што су свакоме враћени почаст и положај према заслугама, и разумем да је до тога дошло вољом бесмртних богова, трудом римског народа, по савету, под влашћу и у складу са добром срећом Луција Суле.

Цицерон овде гради јавну личност која ће надрасти околности Росцијевог суђења, и искористивши прилику да се изјасни о кључним политичким питањима, изјављује како је и он, као и отац његовог клијента и Секст Росције сам, подржавао племство током недавног грађанског рата (MAY ET AL. 2002: 81-82). Али, за разлику од Росција, он себи даје за право да критикује поступке предводника те странке, и то на основу свог патриотизма и бриге за државу у целини.²³⁸

У S. ROSC. 140, Цицерон нападајући Хрисогона пази да га приликом напада одвоји од Суле и његовог утицаја, служећи се у тој намери и речником из сфере религиозног, у оквиру *superlatio*:

quapropter desinant aliquando dicere male aliquem locutum esse, si qui vere ac libere locutus sit, desinant suam causam cum Chrysogono communicare, desinant, si ille laesus sit, de se aliquid detractum arbitrari, videant ne turpe miserumque sit eos qui equestrem splendorem pati non potuerunt servi nequissimi dominationem ferre posse. quae quidem dominatio, iudices, in aliis rebus antea versabatur, nunc vero quam viam munitet et quod iter adfectet videtis, ad fidem, ad ius iurandum, ad iudicia vestra, ad id quod solum prope in civitate sincerum sanctumque restat. (S. ROSC. 140)

Нека стога, онда, макар престану да причају да је неко говорио лоше, ако је говорио истинито и слободно, нека престану да се удружују са Хрисогоном, нека престану да мисле да њима нешто фали ако је он погођен, нека виде како је јадно и бедно што они који нису могли да поднесу сјај витезова могу да подносе власт најбезвреднијег роба. Власт која се, господо судије, раније показивала у другим стварима, а сад заиста видите који је пут узела и на којем је правцу усмерена, против вере, против заклетви, против ваших пресуда, против оног што је скоро једино у држави остало чисто и свето.

Ово је и део последњег примера за *digressio* у овој беседи, о политичком креду и надмоћи оптимата (S. ROSC. 136-142, DAVIES 1988: 307), и завршава се Цицероновим

²³⁸ Цицерон, чак, упозорава оне моћнике који би поступили попут Хрисогона да, уколико сами нису опрезни, добри, храбри и милостиви, своје дужности морају предати онима који то јесу (S. ROSC. 139, MAY ET AL. 2002: 82).

наглашавањем разлика између њега, који дела у корист Рима, и безвредног Хрисогона. Он потом наставља да напада Хрисогона, али се стара и да не увреди Сулу:

facis iniuriam, Chrysogone, si maiorem spem emptionis tuae in huius exitio ponis quam in eis rebus quas L. Sulla gessit. quod si tibi causa nulla est cur hunc miserum tanta calamitate adfici velis, si tibi omnia sua praeter animam tradidit nec sibi quicquam paternum ne monumenti quidem causa reservavit, per deos immortalis! quae ista tanta crudelitas est, quae tam fera immanisque natura? quis umquam praedo fuit tam nefarius, quis pirata tam barbarus ut, cum integram praedam sine sanguine habere posset, cruenta spolia detrahare mallet? (S. ROSC. 146)

Лоше чиниш, Хрисогоне, ако већу наду за своје куповине полагеш у његову смрт него у оне ствари које је учинио Луције Сула. Ако немаш никаквог разлога за то, зашто желиш да нанесеш толико зла овом несрећнику, ако ти је већ предао све осим душе, и није за себе задржао ништа од очевине, чак ни ради успомене. За име богова! Чему онда толика окрутност, чему тако дивља и жестока природа? Који је разбојник икад био тако безбожан, који пират толики варварин да, кад може да добије плен неукрањан крвљу, више жели да отима окрвављени плен?

Након што опет помене подршку и достојанство Цецилије Метеле, у S. ROSC. 147 и поново у 149, на самом крају беседе, у оквиру *conclusio* и *exclamatio*, Цицерон користи божанства како би придобио подршку судија. Он инсистира на значају правде, и истиче њену уску везу са функционисањем државе, (S. ROSC. 151-154), у оквиру аргумената *ad misericordiam* и *ad auctoritatem*:

ad eamne rem vos reservati estis, ad eamne rem delecti ut eos condemnaretis quos sectores ac sicarii iugulare non potuissent? solent hoc boni imperatores facere cum proelium committunt, ut in eo loco quo fugam hostium fore arbitrentur milites conlocent, in quos si qui ex acie fugerint de improvise incidant. nimirum similiter arbitrantur isti bonorum emptores vos hic, talis viros, sedere qui excipiat eos qui de suis manibus effugerint. di prohibeant, iudices, ne hoc quod maiores consilium publicum vocari voluerunt praesidium sectorum existimetur! (S. ROSC. 151)

Јесте ли због тога сачувани, јесте ли зато изабрани, да осудите оне које кољачи и убице нису успели да убију? Добри генерали имају обичај да ово раде док воде битку, да поставе војнике на оно место где мисле да ће се непријатељ повући, и ако из битке побегну да их неочекивано нападну. Сигурно слично мисле ови купци добара, да ви, такви јунаци, седите овде и хватате оне који су им побегли из шака. Нека богови забране, господо судије, да не постане помоћник убица оно што су наши стари желели да зову народним саветом!

Цицерон од Росције прави симбол потомака проскрибованих, иако отворено помиње и да је Росцијева отац подржавао нобиле, и да нобили подржавају Росцију.

Управо зато што је име Росцијевог оца нелегално унесено у листе проскрибованих се и може довести у питање Хрисогоново и Капитоново право на његову имовину (KINSEY 1980: 188).

quod si id vos suscipitis et eam ad rem operam vestram profitemini, si idcirco sedetis ut ad vos adducantur eorum liberi quorum bona venierunt, cavete, per deos immortalis! iudices, ne nova et multo crudelior per vos proscription instaurata esse videatur. illam priorem quae facta est in eos qui arma capere potuerunt tamen senatus suscipere noluit, ne quid acrius quam more maiorum comparatum est publico consilio factum videretur, hanc vero quae ad eorum liberos atque ad infantium puerorum incunabula pertinet nisi hoc iudicio a vobis reicitis et aspernamini, videte, per deos immortalis! quem in locum rem publicam perventuram putetis! (S. ROSC. 153)

А ако на то пристањете и понудите том делу своју помоћ, ако тамо седите да би пред вас била доведена деца оних чију су имовину продали, пазите, у име бесмртних богова! господо судије, да не испадне да сте ви отпочели нове и много окрутније проскрипције. Ону претходну, иако је била уперена против оних који су могли да се дигну на оружје ипак Сенат није хтео да потврди да се не би чинило да је са државним ауторитетом учињено нешто што је било строжије него што је установљено обичајима предака, а ви ако овог не одбаците и не презрете вашом одлуком која се тиче њихове деце и колевки нерођених потомака, видите, у име бесмртних богова, докле мислите да ће стићи држава!

На самом крају, у S. ROSC. 154, Цицерон, сигуран у себе, захтева од судија да своју одлуку ускладе са добробити државе тако што ће се супротставити окрутности – *crudelitas* – и претњи коју она представља по цивилизовано понашање (KINSEY 1980: 188).

Чини се као да Цицерон ово суђење посматра као прилику да напредује на друштвеној лествици и истакне се са недостајуће, тужилачке стране, јер како говор напредује прелази са одбране Росција на нападе усмерене ка супарницима (STEEL 2012: 256). Поред тога, премда је ово прво Цицероново јавно суђење, његова техника је у потпуности изграђена, а присутни су и одређујући елементи његовог стила, иако он сам жели да се представи као млади припадник витешког staleжа, избегавајући било какву ароганцију пред представницима сенаторског staleжа (присутним на овом суђењу како би из осећања *pietas* према оцу подржали сина), наводећи неке недавне преседане, и упоређујући Солона са премудрим римским прецима, на Солонову штету (ДУСК 2013: 242-244). Како ДУСК 2013 на истом месту наводи, пошто оцеубиство стоји на раскршћу између религијског и кривичног права, то је и казна за починиоца једног оваквог злочина истовремено и обред прочишћења. У складу са тим, Цицерон у овом говору користи религију како би нагласио ужасну природу злочина, али и особену бригу богова према римском народу и држави.

Интересантне су и аналогиије које Цицерон повлачи између себе и Квинта Муција Сцеволе Понтифекса, свог учитеља, великог правника који је обликовао римско уговорно право, као и оне између Сцеволиног претпостављеног убице, Гаја Флавија Фимбрије и самог Хрисогона: ако и постоје јасне везе између Цицерона и Сцеволе, ипак је поређење Фимбрије и Хрисогона натегнуто, и више делује да је у служби лакше идентификације Цицерона и његовог великог учитеља, намећући Цицерона као Сцеволиног наследника и заштитника правде, части и уговора, које нису штитили ни Марије, али ни Сула (ZETZEL 2013: 427-429, 442). Премда често наводи како Сула заслужује само поштовање, и свесно се труди да истакне његову невиност у овом случају, ипак се може осетити извесни негативни став према диктатору.²³⁹ Тако, када у последњем пасусу беседе инсистира да судије ослободе Росција оптужбе, и да протерају окрутност из државе, Цицерон врло вероватно индиректно критикује Сулу и његово понашање (ЕСКЕРТ 2019: 161-162).²⁴⁰ Међутим, најинтересантији су, и по нашем мишљењу најважнији, тренуци када он поставља религију као неки облик штита између себе и Сулиног незадовољства, чувајући се да нападом на његовог агента не окрњи исувише диктаторову фасаду, и употребљава религијску аргументацију као ону пословичну чашу меда. Цицерон у овој беседи уводи мотив Фурија, који ће развити на Катилини, да би га у пуном сјају употребљавао против Клодија.

Цицерон је овом беседом очито пригрлио прилику да се истакне не само као ретор, већ и као будући политички предводник. Премда су, без сумње, извесне интересне групе желеле да овом беседом Сули ставе до знања да је време некажњеног насиља прошло, он је успео да прометне и сопствени став, и да наступи као бранилац не само Росција, већ државе као такве, на шта га је натерао његов патриотизам (MAY ET AL. 2002: 82).

Мада је Росције ослобођен, а Цицерон стекао углед и популарност, ипак је, што због здравствених проблема, како сам каже, што због Сулиног незадовољства, како Плутарх допуњава, морао да напусти Рим на извесно време.²⁴¹ Међутим, време проведено ван Рима он је искористио на најбољи могући начин, и вратио се, како сам каже, у сваком смислу бољи (BRUT. 316). Судећи по уложеном Цицероновом труду, развијеним стратегијама напада на Сулине пристахе, и нарочито, вештим подсмевањем Сули, преобликованим у иронично дивљење апсолутној моћи Сулиној, сродној Јупитеровој, чиме је велики беседник вешто оставио Сули

²³⁹ Сула је био макар конзул, ако не још увек и диктатор, у периоду одржавања овог суђења (COATES 2022: 599).

²⁴⁰ Са друге стране, неки аутори, попут COATES 2022, пак, сматрају како се поменути *crudelitas* овде односи искључиво на Хрисогона.

²⁴¹ Иако сам Цицерон ову беседу сматра ударом на Сулину доминацију, поједини аутори и даље сматрају политичке последице овог говора по Цицерона тривијалним, а његов пут у Грчку мотивисаним здравственим разлозима.

простора да се неосетно повуче из неповољне по њега ситуације, сматрамо да је ситуација приликом Росцијевог суђења била и опаснија по Цицерона него што се то обично претпоставља.

III.2.2. *Pro rege Deiotaro oratio*

Други угао Цицероновог односа према диктаторима види се из беседе у одбрану краља Дејотара, када се он не усуђује ни на посредне нападе, него покушава да освоји положај диктаторовог саветника. Пошто је одбио да преузме команду над војском после катастрофе код Фарсале, Цицерон се вратио у Рим већ крајем 47. године, и после смиривања ситуације, премда се у некој мери повукао из јавног живота, покушавао је да измоли помиловање за бивше Помпејеве (и своје!) саборце, попут Цецине, док је истовремено склапао пријатељства са Цезаровим симпатизерима попут Хирција и Балба (MAY ET AL. 2002: 220-221). Ово је за Цицерона и период великих личних недаћа, због којих је повремено западао у тешка душевна стања (VEKSELIUS 2018: 57). Такви осећаји можда се јесу појачали после смрти његове ћерке Тулије, али сасвим сигурно је да су се јављали и раније, попут осећања носталгије за Римом током изгнанства, о чему у писмима пише Атику, или, чак, за римском прошлошћу, што испољава у оквиру историјских примера у својим беседама (DIMITRIJEVIĆ 2024: 86-88).²⁴²

Након што је мир коначно завладао 46. године, Цезар је из рата изашао као апсолутни победник, па су пред њим одржани сви Цицеронови говори из овог периода, али је само одбрана краља Дејотара одржана у диктаторовом дому (MAY ET AL. 2002: 219).²⁴³ Године 45, када Цицерон држи ову беседу у приватности Цезаровог дома, можда у присуству *concilium*, поражени су Помпејеви синови код Мунде, Цицерон је написао Катона и примио Цезаровог Антикатона, а Цезар, једини живи Римљанин кога Цицерон критикује у Бруту, приграбио је већ многе почасте (почевши од дужности великог понтифика које се домогао 63. године),²⁴⁴

²⁴² Цицерон се 46. године развео од Теренције, и убрзо поново оженио, али је несумњиво највећи ударац доживео када му је 45. године преминула вољена кћи Тулија. Ова несрећа је довела не само до Цицероновог развода од Публилије, већ и до тражења утехе у филозофији и књижевности, те управо у овом периоду настају многа његова дела; ипак, у писмима Атику често се жали да се од тога не осећа значајно боље (VEKSELIUS 2018: 57).

²⁴³ Један од Цицеронових циљева у беседама из овог периода јесте да се представи Цезару као скоро идеални саветник, кад већ Помпеј није био заинтересован за сличну понуду (MAY ET AL. 2002: 221).

²⁴⁴ Цезарови супарници за дужност понтифекса максимуса после смрти Квинта Метела Пија били су и Квинт Катул и Публије Сервилије Исаурик, Цезаров некадашњи заповедник и *triumphator*; његова победа је још више изненађујућа кад се у обзир узме и то да је исте године победио на изборима за претора (MORSTEIN-MARX 2021: 64).

које ће кулминирати фебруара 44. године, када је постао вечни диктатор, лат. *dictator perpetuus* (MAY ET AL. 2002: 223, 21).

Говор у одбрану краља Дејотара тиче се најопасније могуће оптужбе: да је Дејотар *Philoromaïos*, тетрарх Толстобоја са запада Галатије, римски савезник из периода Митридатових ратова, планирао атентат на Цезара, и то док је Гај Јулије био под заштитом гостопримства. Као тужиоци помињу се Кастор и Фидипид – први, иако је био Таркондаријев син и Дејотаров унук, као странац тешко да је могао да има икакву званичну улогу на суду, премда се чини да то овде заиста јесте случај, а други је, просто, био Дејотаров бивши роб. Дејотар јесте подржавао Помпеја, али је као и многи други после битке код Фарсала променио страну, чак пославши трупе Цезару у Александрију (MAY ET AL. 2002: 252-254).

Цицерон, у чијим очима ово није било ништа више до одбрана деде од смешних унукових оптужби, ипак претвара овај догађај у важну реторичку прилику (PEER 2008: 189), и, усвајајући поучни тон саветника као, уосталом, и у другим беседама из овог периода, наводи Цезара на милостиву одлуку:

deinde eum regem quem ornare antea cuncto cum senatu solebam pro perpetuis eius in nostram rem publicam meritis, nunc contra atrocissimum crimen cogor defendere. accedit ut accusatorum alterius crudelitate, alterius indignitate conturber. crudelis Castor, ne dicam sceleratum et impium, qui nepos avum in capitis discrimen adduxerit adulescentiaeque suae terrorem intulerit ei cuius senectutem tueri et tegere debebat, commendationemque ineuntis aetatis ab impietate et ab scelere duxerit; avi servum corruptum praemiis ad accusandum dominum impulerit, a legatorum pedibus abduxerit. (DEIOT. 2)

Затим, сада сам приморан да браним од веома страшне оптужбе оног краља кога сам, заједно са Сенатом, раније хвалио због његових сталних заслуга за нашу државу. Стоји и то да сам потресен окрутношћу једног тужиоца и бешчашћем другог. Окрутног ли, Касторе, нећу рећи поквареног и безбожног, унука који деду оптужује за најтежи злочин и доводи га у страх од његове младости, баш њега чију би старост требало да чува и пази, и који је свој улазак у живот и нашу добру вољу тражио преко злочина и безбожности; који је дединог роба покварио митом и наговорио да оптужи господара, и још га одвео од ногу легата.

Одмах у уводу Цицерон подсећа на старе Дејотарове заслуге, због којих му је Сенат потврдио титулу краља и дао му бројне похвале, користећи аргументе *ad misericordiam* и *ad auctoritatem*. Затим, настављајући са убеђивањем на основу патоса, Цицерон вешто уплиће неуобичајене околности суђења у мрежу ових аргумената:

spectarem curiam, intuerer forum, caelum denique testarer ipsum. sic, cum et deorum immortalium et populi Romani et senatus beneficia in regem Deiotarum recorderer, nullo modo mihi deesse posset oratio. (DEIOT. 6)

Гледао бих курију, посматрао форум, па и позивао само небо за сведока. Тако, сећајући се милости и бесмртних богова, и римског народа, и Сената према краљу Дејотару, никако не би могла да ми беседа буде мањкава.

Цицерон, пре свега, жели да представи промену у држави и, нарочито, атмосферу страха која је владала у Риму, али и самосталну власт председавајућег судије (РЕЕР 2008: 191-192). Цезар је, средивши прилике у Александрији куда му је Дејотар упутио помоћне трупе, обратио пажњу на Малу Азију и, пошто је Ариобарзану, краљу Кападокије, уделио чувену *clementia Caesaris*, наставио ка Зели и негде на граници Галатије срео се са Дејотарем, који се појавио у покајничкој одећи, што сугерише да је већ поднео неке последице своје подршке Помпеју, и молио Цезара за опрост (MAY ET AL. 2002: 252), на шта Цицерон подсећа, користећи аргумент *ad misericordiam*:

tu illius domum inire, tu vetus hospitium renovare voluisti; te eius di penates acceperunt, te amicum et placatum Deiotari regis arae focique viderunt. (DEIOT. 8)

Ти си сам пожелео да уђеш у његов дом, ти си хтео да обновиш древно гостопримство; тебе су примили његови кућни богови, тебе су пријатељски настројеног и умилостивљеног видели олтари и огњишта краља Дејотара.

Присуство Пената и Лара чини приватну кућу светом, и местом где је такав злочин незамислив (HEIBGES 1969A: 307).

Дејотар се бранио изговором да није могао да направи никакву разлику између зараћених страна у Риму, а Цезар је овај изговор прихватио, признавши Дејотару краљевску титулу, прихвативши његово гостопримство после брзе победе над Фарнаком (MAY ET AL. 2002: 252):

ita cum maximis eum rebus liberares, perparvam culpam relinquebas. itaque non solum in eum non animadvertisti sed omni metu liberavisti, hospitem agnovisti, regem reliquisti. neque enim ille odio tui progressus, sed errore communi lapsus est. is rex quem senatus hoc nomine saepe honorificentissimis decretis appellavisset, quique illum ordinem ab adolescentia gravissimum sanctissimumque duxisset, isdem rebus est perturbatus homo longinquus et alienigena quibus nos in media re publica nati semperque versati. (DEIOT. 10)

Тако, кад си га ослободио од највећих оптужби, оставио си му малу кривицу. Стога не само да га ниси казнио, већ си га ослободио од сваког страха, признао га за пријатеља, оставио га да влада као краљ. И заиста, није он тако поступио због мржње према теби, већ је пао у општу замку. Тај краљ, кога је Сенат тим именом често звао у веома почасним декретима, који је тај сталеж од ране младости сматрао веома

важним и пресветим, у исте се замке заплео будући удаљеним и страним, као и ми који смо рођени усред ове државе и увек ту живели.

Дејотар није учинио ништа што нису учинили и други владари римских савезника, попут већ поменутог Ариобарзана, Кастора Таркондарија, оца тужиоца (MAY ET AL. 2002: 253), али, уосталом, и многи Римљани, укључујући ту и самог Цицерона, и управо зато можда он инсистира на Цезаровој милости за Дејотара, служећи се аргументом *ad misericordiam* како би га на њу приволео:

ignosce, ignosce, Caesar, si eius viri auctoritati rex Deiotarus cessit quem nos omnes secuti sumus; ad quem cum di atque homines omnia ornamenta conguessissent, tum tu ipse plurima et maxima. nec enim, si tuae res gestae ceterorum laudibus obscuritatem attulerunt, idcirco Cn. Pompei memoriam amisimus. (DEIOT. 12)

Помилуј, помилуј Дејотара, Цезаре, што је као краљ пао под ауторитет оног човека кога смо сви пратили; кога су и богови и људи закинули свим почастима, а ти сам највишим и најважнијим. Нисмо, ипак, заборавили Гнеја Помпеја, иако су твоји подвизи отерали похвале осталих у сенку.

Можда ова беседа и није била одржана на правом суђењу, већ ју је Цицерон, коме је, као намеснику Киликије, Цезар можда наредио да се прихвати Дејотарове одбране, одржао током *cognitio extra ordinem*, на ком магистрат покушава да утврди има ли уопште потребе за суђењем (MAY ET AL. 2002: 255). Како год било, Цицерон као да се труди да скрене пажњу на побеђене следбенике Помпеја, које је Цезарова пропаганда скрајнула; како би се супротставио тој пропаганди, Цицерон користи речи самог Цезара, и на његову представу стања у Италији изнету у *De bellum civile* одговара својим описом, додајући да Дејотар није био упознат са Цезаровим мировним понудама, што је у супротности са Цезаровим наводима (PEER 2008: 193-195).

Такође, мало је вероватно да је Цезар тек после две године одлучио да се бави завером за коју је знао (MAY ET AL. 2002: 253), и Цицерон управо ту нелогичност оптужбе користи како би је оборио, служећи се убеђивањем потеклим из патоса, конкретно – аргументима *ad misericordiam*, *ad auctoritatem* па и *ad baculum*:

Vt enim omittam cuius tanti sceleris fuerit in conspectu deorum penatium necare hospitem, cuius tantae importunitatis omnium gentium atque omnis memoriae clarissimum lumen extinguere, cuius ferocitatis victorem orbis terrae non extimescere, cuius tam inhumani et ingrati animi, a quo rex appellatus esset, in eo tyrannum inveniri — ut haec omittam, cuius tanti furoris fuit omnis reges, quorum multi erant finitimi, omnis liberos populos, omnis socios, omnis provincias, omnia denique omnium arma contra se unum excitare? (DEIOT. 15)

Да ни не кажем колики би био злочин убити госта пред очима кућних богова, колико би било неразумно утасити најсјајније светло свих народа и свег памћења, колико дивљачки не бојати се освајача земаљског шара, колико би неко требало да буде нељудског и незахвалног духа, да се претвори у тиранина према ономе ко га је назвао краљем, - да ништа од тога не кажем, колико би било сумануто побунити све краљеве, од којих су многи суседи, све слободне народе, све савезнике, све провинције, на крају, сво оружје, против себе, једног?

Цицерон оптужбе против Дејотара третира са хумором и отвореним презиром, коментаришући Цезару наводе оптужнице и изругујући се нелогичностима случаја:

at, credo, haec homo inconsultus et temerarius non videbat. quis consideratio illo, quis tectior, quis prudentior? quamquam hoc loco Deiotarum non tam ingenio et prudentia quam fide et religione vitae defendendum puto. nota tibi est hominis probitas, C. Caesar, noti mores, nota constantia. cui porro qui modo populi Romani nomen audivit, Deiotari integritas, gravitas, virtus, fides non audita est? quod igitur facinus nec in hominem imprudentem caderet propter metum praesentis exiti, nec in facinerosum, nisi esset idem amentissimus, id vos et a viro optimo et ab homine minime stulto cogitatum esse confingitis? (DEIOT. 16)

Али, верујем, тај неразумни и брзоплети човек то није увидео. Ко је пажљивији, ко тајнији, ко мудрији од њега? Премда сматрам да не би овде требало бранити Дејотара на темељу разума и мудрости колико због верности и побожног живота. Познато ти је, Гају Цезаре, поштење овог човека, знаш му навике, његову постојаност. Има ли тога ко је икад чуо име римског народа, а да није чуо за Дејотаров интегритет, његово достојанство, врлине, тврду веру?

Крунски сведок оптужбе, Дејотаров роб и лекар Фидипид, дошао је у Рим у краљевој пратњи, где га је поткупио Кастор. Чувајући се да не деградира ауторитет Фидипида-лекара, Цицерон напада Фидипида-роба:

quid ait medicus? [18] nihil de veneno. at id fieri potuit primum occultius in potione, in cibo; deinde etiam impunius fit quod, cum est factum, negari potest. si palam te interemisset, omnium in se gentium non solum odia sed etiam arma convertisset: si veneno, Iovis illius hospitalis numen numquam celare potuisset, homines fortasse celasset. (DEIOT. 18)

Шта је рекао лекар? Ништа о отрову. А то се, прво, лакше може сакрити у пићу или храни; а затим, тако би и лакше било некажњено проћи, јер се по извршењу (дело) може негирати. Да те је отворено убио, окренуо би против себе не само мржњу свих народа, већ и њихово оружје: а отровом, прикривено, од Јупитера, заштитника гостопримства никад то не би могао сакрити, али од људи можда и би.

Ауторитет који *Iuppiter Hospitalis* поседује помаже Цицерону да нагласи колико је невероватно да Дејотар прекрши свето гостопримство према Цезару (HEIBGES 1969A: 305).

Потом Цицерон дискредитује самог тужиоца, Дејотаровог унука, Кастора, оптужујући га не само за лажне оптужбе против Дејотара, него и за много озбиљније ствари, са далекосежним последицама, попут сејања незадовољства међу робовима:

sint sane inimicitiae, quae esse non debebant—rex enim Deiotarus vestram familiam abiectam et obscuram e tenebris in lucem evocavit: quis tuum patrem ante quis esset quam cuius gener esset audivit?—sed quamvis ingratis et impie necessitudinis nomen repudiaretis, tamen inimicitias hominum more gerere poteratis, non ficto crimine insectari, non expetere vitam, non capitis arcessere. esto: concedatur haec quoque acerbitalis et odi magnitudo: adeone ut omnia vitae salutisque communis atque etiam humanitatis iura violentur? servum sollicitare verbis, spe promissisque corrumpere, abducere domum, contra dominum armare, hoc est non uni propinquo, sed omnibus familiis nefarium bellum indicere. nam ista corruptela servi si non modo impunita fuerit sed etiam a tanta auctoritate approbata, nulli parietes nostram salutem, nullae leges, nulla iura custodient. Vbi enim id quod intus est atque nostrum impune evolare potest contraque nos pugnare, fit in dominatu servitus, in servitute dominatus. (DEIOT. 30)

Нека постоји нека непријазан, која не би смела да постоји – јер је краљ Дејотар твоју непознату и пропалу породицу подигао из мрака у светло: ко је чуо за твог оца пре него што је сазнао чији је он зет? – али колико год да си морао тако безбожно и незахвално да му одбациш име, ипак си могао да на људски начин покажеш непријатељство, а не да га оптужиш за измишљени злочин, не да му тражиш живот, не да га гониш за најтежи злочин. Нека тако буде: нека се прихвати и ова претераност мржње и огорчености: зар је дотле дошло да се морају прекршити и сви закони живота и опште сигурности, па чак и саме човечности? Да се наговара роб на побуну, да се корумпира надом и обећањима, одведе кући, наоружа против господара, да се поведе неправедни рат не само против рођака, него и против свих породица? А ако то кварење робова остане не само некажњено, него и дозвољено од стране таквог ауторитета, никакви зидови, никакви закони ни права неће сачувати нашу безбедност. Јер кад оно што је у нашим домовима може да некажњено искаче, и против нас ратује, роб господари, а господар робује.

Цицерон као савесни римски грађанин нуди римски лек за овакве неразумности, па кроз *exemplum* упућује Цезара како је прави Римљанин дужан да поступи у оваквим околностима:

tempora, o mores! Cn. Domitius ille quem nos pueri consulem, censorem, pontificem maximum vidimus, cum tribunus plebis M. Scaurum principem civitatis in iudicium populi vocavisset

Scaurique servus ad eum clam domum venisset et crimina in dominum delaturum se esse dixisset, prendi hominem iussit ad Scaurumque deduci. (DEIOT. 31)

О времена, о обичаја! Онај Гнеј Домиције, кога смо као дечаци видели на дужности конзула, и цензора, и понтифика максимуса, када је био народни трибун, позвао је пред суд народа Марка Скаура, принцепса Сената, а када му је тајно дошао у кућу Скауров роб, и рекао му да има доказе да се подигну оптужнице против његовог господара, наредио је да га ухвате и одведу Скауру.

Коначно, Цицерон се ослања на Цезарову природу, његову самилост и ум, усмеравајући диктатора на поступке који одговарају духу савесног римског грађанина, чији је прави представник сам Цицерон:

non debeo, [40] Caesar, quod fieri solet in tantis periculis, temptare ecquonam modo dicendo misericordiam tuam commovere possim. nihil opus est. occurrere solet ipsa supplicibus et calamitosis, nullius oratione evocata. propone tibi duos reges et id animo contemplare quod oculis non potes: dabis profecto id misericordiae quod iracundiae denegasti. multa sunt monumenta clementiae tuae, sed maxime eorum incolumitates quibus salutem dedisti. quae si in privatis gloriosa sunt, multo magis commemorabuntur in regibus. semper regium nomen in hac civitate sanctum fuit, sociorum vero regum et amicorum sanctissimum. (DEIOT. 40)

Не морам, Цезаре, као што је обичај у оваквим недаћама, да покушавам да на било који начин говором изазовем твоје сажаљење. Нема потребе. Твоја осећања, непризвана било каквим беседама, сама по себи имају обичај да се приклоне несрећнима и молећивима. Представи пред собом два краља, и сагледај умом оно што не можеш очима: дозволићеш својој самилости оно што си одрекао својој љутњи. Многи су споменици твојој милости, а највећи од њих је добробит оних којима си пружио сигурност. И колико год то било славно када је реч о обичном човеку, много више ће бити слављено када је реч о краљу. Увек је краљевско име било свето у овом граду, а најсветије име и краља и савезника.

У овој беседи, Цицерон понавља своје савете Цезару, који обухватају помирење са Дејотаром, који свакако ништа Цезару не замера, али и схватање какав би требало да буде основ римске спољне политике (MAY ET AL. 2002: 263). Уз то, Цицеронов став у овој беседи одговара његовом концепту о *lenitas*, који на моралном нивоу означава квалитет мудре и милостиве одлуке судије или пороте, и он не само да је у блиској вези са Аристотеловим ἐπιείκεια и ἐπιεικής,²⁴⁵ који су важни елементи идеалног етоса који Аристотел намеће свом ретору (ARIST. RHET. 1356A 7; 1378A 5),

²⁴⁵ τὸ γὰρ ἐπιεικὲς δοκεῖ δίκαιον εἶναι, ἔστιν δὲ ἐπιεικὲς τὸ παρὰ τὸν γεγραμμένον νόμον δίκαιον (ARIST. RHET. 1374a 13) – „Јер оно што је прикладно делује и да је праведно, а прикладност је правда, која је изнад писаног закона.“

него и поред ширег смисла који поседује ἐπιεικής (разуман, умерен) у односу на *lenis*, Цицеронов избор термина *lenis* и *lenitas* омогућава му да укључи и естетску и стилистичку конотацију која недостаје термину ἐπιείκεια (FANTAM 1973: 263).

Цицеронов савети још више добијају на значају када се у обзир узме да је позадина овог суђења врло вероватно Цезарова намера да поведе војну кампању против Парћана (FANTAM 1973: 255), те да је Цезарова намера била да среди прилике на том подручју, али и да на примеру Дејотара поручи од чијег става зависе и сами савезници, и њихове државе. Цицерон опет заузима став савесног римског грађанина, овај пут са мање наглашеним саветодавним квалитетима него у другим *orationes Caesarinae*,²⁴⁶ али још увек покушавајући да усмери диктатора на прави пут и препоручујући се као модел који би требало подражавати без обзира на положај.²⁴⁷

III.2.3. *In Marcum Antonium oratio quarta decima*

Однос према Марку Антонију је, како смо већ рекли, синтеза Цицероновог односа према непријатељима уопште, и због тога је он ближи Клодију, него другим Цицероновим непријатељима диктаторског типа. То је изражено у свим *Филипикама*, али је у последњој беседи против Марка Антонија подигнуто на виши ниво, због саме ситуације у којој је одржана.

Пансине легије су се сукобиле са Антонијевим 15. априла, код Мутине; први извештаји, који су помињали Антонијеву победу, изазвали су велику смутњу у Сенату, чиме су допринеле и гласине, које су ширили Антонијеви агенти, да Цицерон намерава да преузме контролу над Римом (MAY ET AL. 2002: 279). На крају се, ипак, сазнало за Антонијев пораз, и званични проглас о томе је прочитан на седници Сената 21. априла, и том приликом је и Цицерон одржао ову, делом делиберативну, делом посмртну, беседу (MAY ET AL. 2002: 279-280).

Цицерон од почетка беседе користи религију како би додао снагу свом предлогу да се не скида ратна одећа (*sagum*) ни у овој прилици:

confectio autem huius belli est D. Bruti salus. quae autem est ista sententia ut in hodiernum diem vestitus mutetur, deinde cras sagati prodeamus? nos vero cum semel ad eum quem cupimus optamusque vestitum redierimus, id agamus ut eum in perpetuum retineamus. nam hoc quidem

²⁴⁶ За разлику од *Pro Marcello*, у овој беседи Цицерон се више не нада томе да ће постати Цезарова десна рука – напротив, чини се да је коначно схватио да Цезар нема намеру да обнови државно уређење (PEER 2008: 199).

²⁴⁷ Није познато који је био исход Дејотаровог суђења (FANTAM 1973: 253) – у сваком случају, Цезарова смрт је предухитрила све његове потенцијалне планове.

cum turpe est, tum ne dis quidem immortalibus gratum, ab eorum aris ad quas togati adierimus, ad saga sumenda discedere. (PHIL. 14.2)

Али, крај овог рата ипак представља сигурност Децима Брута. Него, шта је поента овог предлога, да данас обучемо тоге, а сутра да дођемо у ратној одећи? Боље да, чим се будемо вратили оној одећи коју желимо, и којој се надамо, поступамо на такав начин, да се трудимо да је заувек задржимо. Уосталом, то не само да је ружно, него и није пријатно бесмртним боговима, да приђемо њиховим олтарима одевени у тоге, а да одемо од њих како бисмо навукли сагум.

Након оваквог позивања на ауторитет бесмртних богова и народне обичаје, Цицерон поново користи религијску аргументацију како би подсетио на посебну милост богова коју Рим ужива, али и да би изборио да сигурност Децима Брута буде један од приоритета Сената:

quod sperare nos quidem debemus, patres conscripti, aut inibi esse aut iam esse confectum: sed spei fructum rei convenit et evento reservari ne aut deorum immortalium beneficium festinatione praeripuisse aut vim fortunae stultitia contempsisse videamur. (PHIL. 14.5)

И ми сад, часни оци, морамо да се надамо да је тај циљ постигнут, или близу испуњења: али, испада да је боље да задржимо наде док се та ствар не реши, да не би то добротинство преурањено било уграбљено од стране бесмртних богова, и да не би деловало да, из лудости, презиремо снагу среће.

Кроз религијску аргументацију и борбу за сигурност Децима Брута, Цицерон је прометнуо и једногласно захтевану власт Децима Брута, што сасвим сигурно није био случај, и затим, како би ујединио опозицију око Брута, представља грађански рат као неправедни, безбожни злочин:

imbuti gladii sunt, patres conscripti, legionum exercituumque nostrorum vel madefacti potius duobus consulum, tertio Caesaris proelio. si hostium fuit ille sanguis, summa militum pietas: nefarium scelus, si civium. (PHIL. 14.6)

Већ су окрвављени мачеви, часни оци, наших легија и наше војске, или, боље да кажем, потоњени у крв, у две битке под конзулима, и трећој под Цезаром. Ако је та крв непријатељска, онда је огромна побожност наших војника: али је неправедни злочин, ако припада грађанима.

Након тога, Цицерон се супротставља предлогу да се посвети супликација бесмртним боговима, због победе над поквареним и дрским људима, који није обухватао и називање Антонија непријатељем:

gratae vero nostrae dis immortalibus gratulationes erunt, gratae victimae, cum interfecta sit civium multitudo! 'de improbis' inquit 'et audacibus.' (PHIL. 14.7)

Баш би угодно било бесмртним боговима због таквог упућивања наше захвалности, баш би било пријатно жртвама, кад је већ толико грађана побијено!

Разлог ове трагедије која је погодила Рим, када су погинули многи римски грађани, јесте Антоније – он ратује не само против четворице конзула, него и против Сената и народа римског; он је најгори од свих злочинаца, он прети пошастима, уништењима, и мукама, и сам Јупитер се бори против њега:

bellum inexpiabile infert quattuor consulibus unus omnium latronum taeterrimus; gerit idem bellum cum senatu populoque Romano; omnibus—quamquam ruit ipse suis cladibus—pestem, vastitatem, cruciatum, tormenta denuntiat: Dolabellae ferum et immane facinus quod nulla barbaria posset agnoscere, id suo consilio factum esse testatur; quaeque esset facturum in hac urbe, nisi eum hic ipse Iuppiter ab hoc templo atque moenibus reppulisset, declaravit in Parmensium calamitate, quos optimos viros honestissimosque homines, maxime cum auctoritate huius ordinis populi que Romani dignitate coniunctos, crudelissimis exemplis interemit propudium illud et portentum, L. Antonius, insigne odium omnium hominum vel, si etiam di oderunt quos oportet, deorum. (PHIL. 14.8)

Један човек, одвратнији од свих бандита, води непомирљиви рат против четири конзула; он води и рат против Сената и римског народа; свима прети уништењем, мукама, пошастима, несрећама – иако га самог уништавају сопствени злочини. Он, за Долабелин страшни и нељудски чин, који нико од варвара не би признао за свој, каже да је заслужан његов савет; шта би, тек, учинио у овом граду, да га није сам Јупитер одбацио од овог храма и бедема, показао је на примеру несреће становника Парме, које је, иако су били веома добри и часни људи, и блиско повезани са ауторитетом овог staleжа и достојанством римског народа, веома окрутно побио тај бесрамник и злочинац, Луције Антоније, изузетно омрзнут од свих људи и, ако богови мрзе оне које треба, и богова.

Цицерон подсећа на страх и очај које су Римљани осећали док су веровали да је Антоније победио под Мутином:

recordamini, per deos immortalis! patres conscripti, quid hoc biduo timuerimus a domesticis hostibus rumoribus improbissimis dissipatis. quis liberos, quis coniugem aspicere poterat sine fletu? quis domum, quis tecta, quis larem familiarem? (PHIL. 14.10)

Сетите се, часни оци, за име бесмртних богова, у коликом смо страху били ова два дана, због домаћих непријатеља који су растурали злураде гласине. Ко је морао да погледа децу, ко жену, без суза? Ко дом, ко зидове, ко породичне Ларе?

Импликација да су у опасности Лари и Пенати римски помаже Цицерону да изазове индигнацију против својих политичких непријатеља (HEIBGES 1969A: 307).

Стварајући атмосферу страха, Цицерон је користи како би навео Сенат да прихвати његов предлог да предводници у овој бици буду проглашени императорима:

itaque cum supplicationes iustissimas ex eis litteris quae recitatae sunt decernere debeamus, Serviliusque decreverit, augebo omnino numerum dierum, praesertim cum non uni, sed tribus ducibus sint decernendae. sed hoc primum faciam ut imperatores appellem eos quorum virtute, consilio, felicitate maximis periculis servitutis atque interitus liberati sumus. etenim cui viginti his annis supplicatio decreta est ut non imperator appellaretur aut minimis rebus gestis aut plerumque nullis? quam ob rem aut supplicatio ab eo qui ante dixit decernenda non fuit aut usitatus honos pervolgatusque tribuendus eis quibus etiam novi singularesque debentur. (PHIL. 14.11)

Стога, пошто морамо да гласамо и како је Сервилије већ предложио веома праведне супликациије за ова писма која су прочитана, повећаћу укупан број дана, јер се, уосталом, не одређују због једног војсковође, него због тројице. Али, пре свега ћу тражити да се они људи, чија нас је врлина, мудрост, срећа, спасила највеће опасности, ропства и смрти, назову императорима. Уосталом, коме је, за протеклих двадесет година, додељена супликација, а да није добио титулу императора, па макар учинио ништавне, или никакве подвиге? Стога је онај, који је говорио о овоме пре мене, морао да уопште не тражи супликациије, или да се према овим људима, за које су потребне нове и јединствене почасте, односи са дужним поштовањем.

Он не само да подржава Сервилијев предлог о супликациији, него, како смо видели, сматра да треба бити повећан број дана посвећен обредима захвалности према боговима:

an si quis Hispanorum aut Gallorum aut Threcum mille aut duo milia occidisset, illum hac consuetudine quae increbruit imperatorem appellaret senatus: tot legionibus caesis, tanta multitudo hostium interfecta — ita, inquam, hostium, quamvis hoc isti hostes domestici nolint — clarissimis ducibus supplicationum honorem tribuamus, imperatorium nomen adimemus? quanto enim honore, laetitia, gratulatione in hoc templum ingredi debent illi ipsi huius urbis liberatores, cum hesterno die propter eorum res gestas me ovariantem et prope triumphantem populus Romanus in Capitolium domo tulerit, domum inde reduxerit? (PHIL. 14.12)

Да је неко побио хиљаду, или две, Хиспанаца, Гала, или Трачана, њега би Сенат прогласио за императора, у складу са тим обичајем: зар ћемо нашим најславнијим војсковођама доделити почаст супликациија, а ускратити титулу императора, кад је толико легија пало, толико непријатеља побијено – да, кажем, непријатеља, колико год то поричу ови домаћи непријатељи? Са коликим би почастима, весељем,

честитањима, требало да у овај храм уђу сами ослободиоци овог града, кад ме је јуче, због њихових подвига, римски народ под овацијама, и скоро тријумфално, донео на Капитол од куће, и потом ме, опет, кући вратио?

Цицерон подсећа на то да би војсковођа, да је победио неког спољног непријатеља, свакако био проглашен императором, и да не иде раздвајати *supplicatio* од додељивања звања *imperator*, кад народ то свакако жели, јер је јуче, на вести о победи, римски народ управо Цицерона носио током овација, скоро у оквиру тријумфа, од Капитола до куће (PHIL. 14.12). Он повезује Антонија са Катилином, и своја дејства онда са овима сада:

scitis enim per hos dies creberrimum fuisse sermonem, [14] me parilibus, qui dies hodie est, cum fascibus descensurum. in aliquem credo hoc gladiatorem aut latronem aut Catilinam esse conlatum, non in eum qui ne quid tale in re publica fieri posset effecerit. an vero ego qui Catilinam haec molientem sustulerim, everterim, adflixerim, ipse exstiterim repente Catilina? quibus auspiciis istos fascis augur acciperem, quatenus haberem, cui traderem? (PHIL. 14.14)

Наиме, знате да су, ових дана, учестале гласине да на Парилије, што је данас, намеравам да дођем са фасцима. Неко би помислио да је ово смишљено о неком гладијатору, или лопову, или Катилини, а не против оног ко је успео то да спречи у држави. Зар, заиста, ја, који сам Катилину, кад је то покушавао, поразио, и истерао, и скршио, сада да се, одједном, претворим у Катилину? Под којим би ауспицијама ја, као аугур, те фасце примио, колико дуго бих их држао, коме предао?

Цицеронови непријатељи су ширили гласине како он на овај дан намерава да се прогласи за диктатора – те гласине би биле рационалне да су усмерене против неког гладијатора, или пљачкаша, како Цицерон често назива Антонија, или самог Катилине, али су усмерене против оног који је Катилину поразио, када је овај покушао такав неправедни злочин против државе. У PHIL. 14.15 Цицерон и отворено оптужује неверне грађане за ширење таквих гласина:

cum, ut scitis, hoc triduo vel quadriduo tristis a Mutina fama manaret, inflati laetitia atque insolentia impii cives unum se in locum, ad illam curiam furiis potius suis quam rei publicae infelicem congregabant. ibi cum consilia inirent de caede nostra partirenturque inter se qui Capitolium, qui rostra, qui urbis portas occuparent, ad me concursus futurum civitatis putabant. quod ut cum invidia mea fieret et cum vitae etiam periculo, famam istam fascium dissipaverunt; fascis ipsi ad me delaturi fuerunt. quod cum esset quasi mea voluntate factum, tum in me impetus conductorum hominum quasi in tyrannum parabatur; ex quo caedes esset vestrum omnium consecuta. quae res patefecit, patres conscripti, sed suo tempore totius huius sceleris fons aperietur. (PHIL. 14.15)

Кад су се, као што знате, ова три или четири дана, шириле тужне гласине о Мутини, ојачани радошћу и непоштовањем, безбожни грађани су се окупљали на једном месту, код оне курије која је више несреће донела њиховим фуријама него држави. Тамо, док су се договарали о нашем покољу, и делили међу собом ко ће Капитол заузети, а ко Ростру и градске капије, помислили су да ће грађани да се окупе око мене. И да би ме омрзнуо народ, и да би ми живот био угрожен, ширили су ту причу о фасцима; требало је да они подметну фасце у моју кућу. Кад би то било учињено, наводно по мојој жељи, припремили су групу беспризорника да ме нападну као тиранина; потом би следио покољ свих вас.

Он Антонијеве присталице оптужује чак и за планирања масакра над противницима (PHIL. 14.15).

Браћајући се на почести који би требало да се доделе Панси, Хирцију и Октавијану, он наводи како она никада није додељена у грађанском рату:

ex litteris enim C. Pansae A. Hirti consulum, C. Caesaris pro praetore, de honore dis immortalibus habendo sententias dicimus. supplicationem modo qui decrevit, idem imprudens hostis iudicavit; numquam enim in civili bello supplicatio decreta est. (PHIL. 14.22)

Што се тиче писама конзула Гаја Пансе и Аула Хирција, и Гаја Цезара, пропретора, одлучили смо да се имају одати почести бесмртним боговима. Онај који је одредио начин супликације, прогласио их је, не размишљајући, непријатељима; никада раније није додељена супликација у грађанском рату.

Ни Сула, ни Цина нису добијали супликације, па ни Цезар, Сервилијев колега – он је тражио ове почести после заузимања Александрије или победе над Фарнаком, али не и након битке код Фарсала:

civile bellum consul Sulla gessit, legionibus in urbem adductis quos voluit expulit, quos potuit occidit: supplicationis mentio nulla. grave bellum Octavianum insecutum est: supplicatio Cinnae nulla victori. Cinnae victoriam imperator ultus est Sulla: nulla supplicatio decreta a senatu. ad te ipsum, P. Servili, num misit ullas conlega litteras de illa calamitosissima pugna Pharsalia? num te de supplicatione voluit referre? profecto noluit. at misit postea de Alexandria, de Pharnace: Pharsaliae vero pugnae ne triumphum quidem egit. (PHIL. 14.23)

Сула је, као конзул, водио грађански рат, увео је трупе у град и из њега истерао сваког, кога је желео: никакве супликације нису поменуте. Уследио је озбиљан рат са Октавијаном: победник Цина није добио никакве супликације. Сула је, као император, осветио Цинину победу: Сенат му није доделио никакве супликације. Је ли теби самом, Публије Сервилије, твој колега слао икаква писма о оној веома несрећној бици код Фарсале? Да ли је желео да покренеш ишта о супликацијама?

Сигурно није. Али јесте после Александрије, после Фарнака: а после битке код Фарсале, није прославио ни тријумф.

Слично ствари стоје и са ранијим грађанским ратовима:

quod idem contigerat superioribus bellis civilibus. nam mihi consuli supplicatio nullis armis sumptis non ob caedem hostium, sed ob conservationem civium novo et inaudito genere decreta est. quam ob rem aut supplicatio re publica pulcherrime gesta postulantibus nostris imperatoribus deneganda est, quod praeter A. Gabinium contigit nemini, aut supplicatione decernenda hostis eos de quibus decernitis iudicetis necesse est. (PHIL. 14.24)

А то се дешавало и у претходним грађанским ратовима. Иако је супликација додељена мени, кад сам био конзул, то је била нова, нечувена врста супликације, додељена не за подизање оружја нити за покољ непријатеља, него за очување живота грађана. Стога, или супликација, ма колико дела била велика по државу, и ма колико је тражили наши императори, мора бити одбијена, на шта се није усудио нико осим Аула Габинија, или ако има бити усвојена, онда морате сматрати непријатељима оне, због које је усвајате.

Цицерон, како истиче, јесте добио *supplicatio*, али он није подигао оружје на суграђане, а супликација му је додељена због очувања државе; уосталом, уколико ове почести буду додељене, грађани на супротној страни морају бити проглашени за непријатеље. Али како да не назове императором Октавијана, кога је божанска милост довела да би се супротставио Антонију:

Caesarem, deorum beneficio rei publicae procreatum, dubitemne appellare imperatorem? qui primus Antoni immanem et foedam crudelitatem non solum a iugulis nostris sed etiam a membris et visceribus avertit. Vnius autem diei quot et quantae virtutes, di immortales, fuerunt! (PHIL. 14.25)

Зар Цезара, који је божанском милошћу донет на свет ради државе, оклевате да назовете императором? Њега, који је први отерао Антонијеву огромну и ужасну суровост не само од нашег грла, него и од наших удова и трбуха. Колике су само врлине, бесмртни богови, тог једног, јединог, дана, показане!

Цицерон проглашава веома славним императором оног који се заклео да ће испунити своју дужност према држави било смрћу, било победом, и попут правог представника савесних Римљана, одмах моли Јупитера да не дозволи да се оствари ово знамење, бојећи се снаге изговорене речи:

ego vero hunc non solum imperatorem sed etiam clarissimum imperatorem iudico qui, cum aut morte aut victoria se satis facturum rei publicae spondisset, alterum fecit, alterius di immortales omen avertant! (PHIL. 14.26)

Ја, пак, не само да сматрам императором, него веома славним императором, оног који, пошто се заклео да ће или погинути, или победити, испуни прво, а друго знамење нека отерају бесмртни богови.

Он истиче храброст римских војника, који бране и саме богове, и куће Рима, и слободу римског народа, само њихово право на постојање:

his viginti cohortibus, nullo equitatu, Hirtius ipse aquilam quartae legionis cum inferret, qua nullius pulchriorem speciem imperatoris acceperimus, cum tribus Antoni legionibus equitatuque conflixit, hostisque nefarios, huic Iovis optimi maximi ceterisque deorum immortalium templis, urbis tectis, libertati populi Romani, nostrae vitae sanguinique imminentis prostravit, fudit, occidit, ut cum admodum paucis, nocte tectus, metu perterritus, princeps latronum duxque fugerit. (PHIL. 14.27)

Са ових двадесет легија, без коњице, док је сам носио орла четврте легије, а никад нисмо чули за лепши поступак императора, Хирције се борио против три Антонијеве легије и коњице, и отерао, и збацио, и побио неправедне непријатеље овог храма Јупитера Највећег и Најбољег, и храмова осталих бесмртних богова, против зидина града, слободе римског народа, наших живота, и наше крви, тако да је првак и вођа лопова, сакривен тамом, тресући се од страха, побегао са малобројним следбеницима.

Због тога што је Хирције сам носио орла четврте легије, зато што су се тукли против Антонијеве коњице и показали велику храброст и жртву, Цицерон предлаже да супликације у име три предводника Рима трају педесет дана:

decerno igitur eorum trium nomine quinquaginta dierum supplicationes: causas, ut honorificentissimis verbis consequi potuero, complectar ipsa sententia. est autem fidei pietatisque nostrae declarare fortissimis militibus quam memores simus quamque grati. (PHIL. 14.29)

Дакле, предлажем да супликације у име њих тројице трају педесет дана: разлоге ћу навести у овом предлогу, најбиранијим могућим речима. Ипак, приличи нашој вери и побожности да покажемо најхрабријим војницима колико мислимо на њих, и колико смо захвални.

Иако је Цицерон покудама и похвалама покушавао да усмери дејство Сената у овом конфликту, чини се да то није случај са похвалом палим борцима Марсове легије, у PHIL. 14.30-35, где се приближава жанру *laudationes funebres* (SMITH, CORVINO

2011: 204). Он наглашава храброст римских војника, њихову жртву у борби против безбожника, чиме су заслужили место међу побожнима:

vos vero patriae natos iudico; quorum etiam nomen a Marte est, ut idem deus urbem hanc gentibus, vos huic urbi genuisse videatur. in fuga foeda mors est; in victoria gloriosa. etenim Mars ipse ex acie fortissimum quemque pignerari solet. illi igitur impii quos occidistis etiam ad inferos poenas parricidi luent; vos vero qui extremum spiritum in victoria effudistis piorum estis sedem et locum consecuti. (PHIL. 14.32)

Заиста сматрам рођеним за отаџбину вас, чије само име потиче од Марса, да се чини да је исти бог, који овај град створио за добробит свих народа, вас, пак, створио за добробит овог града. Смрт у бекству је срамна, у победи славна. Заиста, Марс има обичај да сам, на врхунцу битке, бира најхрабрије људе. Они безбожници, које сте побили, и међу сенима ће окајавати казне за оцеубиство, а ви, који сте издахнули последњи дах у победи, ви сте заслужили место и седиште међу побожнима.

Цицерон инсистира на томе да никако нису нити могу бити заборављени они који су пали у борби против тако страшног и страног непријатеља – ако су они погинули, њихова врлина није, нити може бити, сахрањена – управо Сенат им својим рукама подиже споменик, додељујући им јединствене почести:

actum igitur praeclare vobiscum, [33] fortissimi, dum vixistis, nunc vero etiam sanctissimi milites, quod vestra virtus neque oblivione eorum qui nunc sunt nec reticentia posterorum sepulta esse poterit, cum vobis immortale monumentum suis paene manibus senatus populusque Romanus exstruxerit. multi saepe exercitus Punicis, Gallicis, Italicis bellis clari et magni fuerunt, nec tamen ullis tale genus honoris tributum est. atque utinam maiora possemus, quando quidem a vobis maxima accepimus! vos ab urbe furem Antonium avertistis; vos redire molientem reppulistis. erit igitur exstructa moles opere magnifico incisiaeque litterae, divinae virtutis testes sempiternae, numquamque de vobis eorum qui aut videbunt vestrum monumentum aut audient gratissimus sermo conticescet. ita pro mortali condicione vitae immortalitatem estis consecuti. (PHIL. 14.33)

Славан је ваш подвиг, јер сте били најхрабрији војници, док сте били живи, а сад сте најсветији ратници, јер вашу врлину неће моћи да сахрани ни заборав оних, који сада живе, нити ћутња потомака, јер ће вам, готово својим рукама, Сенат и римски народ подићи бесмртни споменик. Многе су војске биле велике и славне у пунским, галским, италским ратовима, али никоме од њих није припала таква и толика част. И кад би бар могла да буде и већа, јер сте ви нама дали највише што сте могли! Ви сте бесног Антонија отерали од града; ви сте га одагнао кад је покушао да се врати. Стога ће бити подигнут величанствени споменик, пажљиво направљен, и урезане речи, вечити сведоци ваше божанске врлине, и никад вас неће заборавити они који га било виде, било чују речи велике захвалности. Тако сте ви досегнули бесмртност, у замену за смртни живот.

Та жртва палих бораца отерала је Антонија од Рима; њихово самопожртвовање им је донело бесмртност – зато Цицерон позива њихове пријатеље да не тугују, него да се радују тој судбини:

atque utinam his omnibus abstergere fletum sententiis nostris consultisque possemus, vel aliqua talis eis adhiberi publice posset oratio qua deponerent maerorem atque luctum gauderentque potius, cum multa et varia impenderent hominibus genera mortis, id genus quod esset pulcherrimum suis obtigisse eosque nec inhumatos esse nec desertos, quod tamen ipsum pro patria non miserandum putatur, nec dispersis bustis humili sepultura crematos, sed contextos publicis operibus atque muneribus eaque exstrukione quae sit ad memoriam aeternitatis ara virtutis. (PHIL. 14.34)

Волео бих да можемо да обришемо сузе свих њих нашим предлозима и гласовима, или да било која од тих беседа може бити јавно упућена њима, да престану са плачем и кукњавом, и да се радије радују, јер је њихове најближе од свих многих и различитих врста смрти које могу да задесе људе, њих задесила она која је најлепша, и да они нису ни несахрањени, нити напуштени, иако се чак ни таква смрт за отаџбину не сматра несрећном, нити спаљени расејани, по малим хумкама, већ сахрањени под државним спомеником, уз погребне почасте, и та ће грађевина бити светионик врлине ради вечног сећања.

Ове жртве, не само палих бораца, него и живих римских грађана, њихове родбине и пријатеља, немерљиве су и вечне, јер су поднете у борби против онога који је, супротно божанским и људским законима, хтео да уништи и само име римског народа:

quam ob rem maximum quidem solacium erit propinquorum eodem monumento declarari et virtutem suorum et populi Romani pietatem et senatus fidem et crudelissimi memoriam belli: in quo nisi tanta militum virtus exstisset, parricidio M. Antoni nomen populi Romani occidisset. (PHIL. 14.35)

Стога ће највећа утеха њиховим рођацима бити да се на том споменику покаже и врлина њихових најближих, и побожност римског народа, и вера Сената, и сећање на овај најокрутнији рат, у коме би, да није било толике врлине војника, Марко Антоније погубио само име римског народа.

Цицеронов текст предлога супликација претпоставља да ће свечаности трајати педесет дана, и да ће их отворити или појединачно, или заједно, конзули и императори Хирције и Панса, или, у њиховом одсуству, Марко Корнут, градски претор; ове почасте су конзули, уз Октавијана, заслужили тиме што су сачували државу, град, храмове бесмртних богова, имовину и породице свих грађана, сопственом храброшћу у бици, доводећи своје животе у опасност:

ob eas res senatum existimare et iudicare eorum trium imperatorum virtute, imperio, consilio, gravitate, constantia, magnitudine animi, felicitate populum Romanum foedissima crudelissimaque servitute liberatum, cumque rem publicam, urbem, templa deorum immortalium, bona fortunasque omnium liberosque conservarint dimicatione et periculo vitae suae, uti ob eas res bene, fortiter feliciterque gestas C. Pansa A. Hirtius consules, imperatores, alter ambove, aut si aberunt, M. Cornutus, praetor urbanus, supplicationes per dies quinquaginta ad omnia pulvinaria constituat: (PHIL. 14.37)

О тој ствари, Сенат сматра и одређује да су три императора врлином, војном вештином, мудрошћу, озбиљношћу, истрајношћу, великодушношћу и срећом ослободили римски народ од најгорег и најокрутнијег ропства, и са њим, сачували државу, овај град, храмове бесмртних богова, добра и иметак и свачије породице, у борби, уз опасност по своје животе, и због тих добрих, храбрих и срећних дела ће конзули, императори Гај Панса и Аул Хирције, један или обојица, или, у њиховом одсуству, Марко Корнат, градски претор, прогласити супликације на свим олтарима, које ће трајати педесет дана;

Награде и почести добиће и легије – Марсова првенствено, јер је прва ступила у борбу са непријатељем, али и војници других легија су довели своје животе у опасност, борећи се за слободу римског народа и храмове римских богова, против тако поквареног непријатеља:

cumque virtus legionum digna clarissimis imperatoribus exstiterit, senatum, quae sit antea pollicitus legionibus exercitibusque nostris, ea summo studio re publica recuperata persoluturum, cumque legio Martia princeps cum hostibus conflixerit, atque ita cum maiore numero hostium contenderit ut plurimos caederent caderent non nulli, cumque sine ulla retractatione pro patria vitam profuderint; cumque simili virtute reliquarum legionum milites pro salute et libertate populi Romani mortem oppetiverint, senatui placere ut C. Pansa A. Hirtius consules, imperatores, alter ambove, si eis videatur, eis qui sanguinem pro vita, libertate, fortunis populi Romani, pro urbe, templis deorum immortalium profudissent monumentum quam amplissimum locandum faciendumque curent: quaestoresque urbanos ad eam rem pecuniam dare, attribuire, solvere iubeant, ut testetur ad memoriam posteritatis sempiternam scelus crudelissimorum hostium militumque divinam virtutem, utique, quae praemia senatus militibus ante constituit, ea solvantur eorum qui hoc bello pro patria occiderunt parentibus, liberis, coniugibus, fratribus: eisque tribuantur quae militibus ipsis tribui oporteret, si vivi vicissent qui morte vicerunt. (PHIL. 14.38)

И пошто се врлина легија показала достојном најславнијих војсковођа, Сенат ће, сада када је држава повраћена, доделити све што је пре обећао нашим легијама и војскама, са највећом пажњом, а како се Марсова легија прва сударила са непријатељима, и тако се тукла са бројно надмоћнијим непријатељем, да је многе побила, а извештан број заробила, и пошто је без икаквог оклевања проливала крв за отаџбину; и пошто су војници осталих легија са сличном врлином гинули ради слободе и добробити римског народа, Сенат је одлучио да се Гај Панса и Аул

Хирције, конзули, императори, један или обојица, како већ мисле да је прикладно, побрину да се подигне споменик, што бољи и што већи, онима који су пролили своју крв ради живота, слободе, добробити римског народа, ради овог града, и храмова бесмртних богова: и нека нареде градским квесторима да за то дају, одреде, спреме новац, како би тај споменик сведочио у вечном сећању потомака о најокрутнијим непријатељима, и о божанској врлини војника, и да се све оне награде, које је Сенат раније обећао војницима, исплате онима који су у овом рату за отаџбину изгубили очеве, децу, мужеве, браћу, и да се њима укажу све оне почести, које је требало указати самим војницима, да су живи доживели оно што су мртви освојили.

Почести и награде намењене палим борцима примиће њихове породице, као да су они живи дочекали победу.

* * *

У овом тренутку политичког тријумфа прекида се наше познавање Цицеронове реторике (MAY ET AL. 2002: 280). Недуго након ове, Сенат је извојевао и другу победу у Мутини, али није дуго требало да би се показало колико су те победе мало значиле – Цицерон је остао у Риму, наговарајући Марка Брута да упадне у Италију са трупима из Македоније и Грчке, док су Марко Антоније и Лепид спајали војску у Галији (KENNEDY 1972: 274).

Мало шта има да се каже о Цицероновом политичком утицају после априла 43. године – о судбини Рима више нису одлучивали политичари, него војсковође које су се налазиле у провинцијама (KNIGHT 1968: 163-164). Последње Цицероново писмо датирано је средином лета 43. године (KENNEDY 1972: 274). У августу је Октавијан ушао у Рим и ступио на дужност конзула, а у новембру је са Лепидом и Марком Антонијем договорио други тријумвират, али и проскрипције – иако Плутарх наводи да је два дана одбијао Антонијев захтев за Цицероновом смрћу, Октавијан је на крају попустио (PLUT. SIC. 46.3, KENNEDY 1972: 274-275). Цицерон је, без панике, отишао из Тускула у своју вилу у Формијама, одакле је планирао да бродом напусти Италију, али је ухваћен 7. децембра и убијен (KENNEDY 1972: 274).

IV. ЗАКЉУЧАК

Када посматрамо употребу религијске аргументације у Цицероновом беседништву, јасно се издвајају три основне представе Цицерона у њима; у једним, Цицерон бира да се представи као савесни грађанин, у другим, као заштитник Рима, у трећим, као борац против зла. Сви Цицероновии говори могу се сврстати у једну од ове три категорије, и свима је заједничка употреба религије било као штита, било као копља, како то већ прилике захтевају, што нам јасно сведочи о томе шта су Римљани, или бар онај њихов део који је чинио значајнији део његове публике, очекивали да чују од човека на Цицероновом положају.

Премда треба уважити значај лингвистике и комуникацијске микрокултуре у конструктивистичком приступу проблему идентитета, не преба ни занемарити значај политичко-економских фактора на прихватање, па и стварање, одређеног идентитета (KROSKRITY 1999: 113). Цицерон као *homo novus*, чак ни у најбољим данима своје славе, није могао себи да дозволи да подбаци у испуњавању очекивања – тако, не само да се усуђује да, у складу са жељама виших ешелона римског друштва каже Сули да ни он није безгрешан, што они нису умели тако елегантно да изведу, или Цезару да укаже на отворену манипулацију у случају краља Дејотара, већ кроз његове речи видимо ставове Римљана према сопственој религији, али и хеленској, или галској, па чак и хебрејској, као и одјеке популарности источњачких култова у римском друштву. Када, чак и после атентата, стварног или измишљеног, Катилини нуди примирје у заштиту Рима, али и као прави, узорни Римљанин, своје мишљење подређује ставу Сената, или када се обрушава на Марка Антонија и његове присташе, Цицерон се понаша у складу са очекивањима, или бар не одступа знатно од њих.

Ове категорије нису хронолошки, нити тематски ограничене; у њима је Цицеронов наступ одређен приликама настанка, друштвеним очекивањима и Цицероновим амбицијама. Представљајући себе као морални репер, стуб друштва и тврдокорног поштоваоца духа *mores maiorum*, Цицерон себи даје за право да критикује, брани, или нуди своје мишљење као једино исправно, користећи религију и како би се заштитио од напада, и како би напао друге. Као заштитник Рима, Цицерон подвлачи улогу богова у самом опстанку Рима, важност поштовања њихових жеља и сугестија, и себе као њиховог ако не миљеника, онда бар инструмент вршења њихове воље, а све у славу отаџбине.

И када делује помирљиво и инсистира на поступцима у корист Рима, Цицерон је пре свега окренут презентацији себе као грађанина, односно политичара, и ономе што публика од њега очекује да чује. Томе је подређена и религијска аргументација, коју Цицерон користи као средство обрачунавања са својим судским или политичким противницима, јер само подигавши ситуацију на

виши ниво и позајмивши нешто од божанског ауторитета може надоместити неповољне околности порекла и статуса у римском друштву, чак и онда када се позива на сопствени углед и заслуге. У преломним тренуцима, када је на коцки судбина државе, Цицерон употребом религијске аргументације доводи ситуацију до космичког сукоба између сила добра, оличених у Цицерону и свим добрима, и сила зла, оличених у Цицероновим политичким противницима, склоним скандалима, који не да се нису либили да ударе на државу и богове, него су њихова злодела уздрмала и сам земаљски шар.

Када се у обзир узме не само Цицеронов, него и римски став према религији, али и према обрасцу узорног грађанина и заштитника Рима, значај и начин Цицеронове употребе религијске аргументације не само да показује правоверни Цицеронов однос према римској религији, његове беседе не дају само представу о источњачким утицајима у њој, у њима видимо и римски став према галским обредима, па чак и према јудаизму, чиме стичемо потпунију слику о Цицероновом презентованом односу према религији уопште, односу једног узорног грађанина, и односу заштитника свега онога што Рим јесте. Када посматрамо Цицеронове говоре који се баве Катилинином завером, примећујемо да његов приступ у многеме зависи од околности, циља и очекивања; једино кад приступимо овим говорима као целини, можемо приметити сву разноликост Цицеронове употребе религијске аргументације као једног од најважнијих средстава принуде које Цицерон има на располагању. Слично је и са Клодијем и Марком Антонијем, док кроз призму Цицеронове критике упућене апсолутисти можемо приметити сличности и разлике римског друштва под Сулом, односно Цезаром. Управо зато смо и изабрали да прикажемо Цицеронову употребу религијске аргументације кроз ове тематске целине.

Како би успешно користио религијску аргументацију у сврху убеђивања публике, Цицерон је, прво и основно, морао да подробно познаје одлике римске религије и религиозности, али и да препозна основне религијске струје у римском друштву у целини, и одговори како на очекивања, тако и на околности. Управо од околности настанка беседе зависи Цицеронова употреба религијске аргументације у њој, било да би критиковао и бранио тамо где се критиковати или бранити не сме, као у *Pro S. Roscio Amerino* и *Pro rege Deiotaro*, било да би, подигавши опасност која прети држави на космички и религиозни ниво, анимирао своје сународнике да предузму нешто у заштиту Рима, као у беседама против Катилине или Марка Антонија. Ова двојица Цицеронових непријатеља, заједно са Публијем Клодијем, представљају не само Цицеронове политичке или личне непријатеље, они су опасност не само по Рим и целу Италију, него и по цео свет, као чудовишта, кужна злом. Борба против њих је дужност свих добрих и побожних људи, који том лудилу морају стати на пут.

Пример деградације личности Публија Клодија најбоље сведочи о оваквом Цицероновом приступу: од обичног безбожника, Клодије прераста у опасност по Рим, па и по саме богове; у првом случају, Цицерон се представља као савесни грађанин, забринут за судбину државе, у другом као заштитник Рима, римске религије и римског поретка, а у последњем Цицерон наглашава скоро апокалиптичне последице Клодијевих поступака, који су завредили смртну казну, досуђену од стране богова, чији је Милон само био извршилац. Катилини и Марку Антонију Цицерон се у први мах обраћа као заштитник Рима, у нади да у њима још увек постоји зрнце људскости; када се, очекивано, испостави да супротна страна не жели примирје, Цицерон се на њих обрушава као борац против мрачних сила, које они представљају, и које су погубне по цео свет.

Овај сукоб добра и зла у ствари је одјек Цицероновог идеалног друштва, које представља римска држава, са својим уређењем усавршаваним неколико векова, а њом руководи идеални државник – римски сенатор, а не војсковођа; поред тога, и Цицеронов Сенат је идеализован – то је просветљена група аристократа, несебично посвећених општем добру, а њен је представник Цицеронов *vir humanus*, потпуни римски грађанин (SMETHURST 1958: 75).

Цицерон је следио своје политичке идеале са невероватном истрајношћу, с обзиром на политичке околности; ти идеали нису били диктирани његовом потребом за личном влашћу, већ су потицали из његове теорије о култури која је много дуговала Цицероновом истраживању римске културне и историјске еволуције, и личној идентификацијом са њом (SMETHURST 1958: 73). За њега, најбољи је онај предводник којег дефинише самоуздржаност и самопрегор, мада се у његовим делима осећа могућност за појавом другачијег типа предводника, чији би недостатак етике привукао себи сличне следбенике међу народом и елитом (FERTIK 2017: 66).

У први мах мора да му се чинило да је победом над Катилининим завереницима остварио један од својих идеала, слогу између сталежа (*concordia ordinum*), па је поднео разочарање изгнанства и грађанског рата (SMETHURST 1958: 74). Иако се могло чинити да је Цезарова диктатура срушила све Цицеронове илузије, он није изгубио наду, али се Цезар није много освртао на Цицеронове савете, нити на његово ласкање. Вести о смрти тиранина, Цезара, Цицерон је примио са нескривеном радошћу – то је била, испоставиће се, његова последња прилика да уједини сталеже, и он није побегао од те одговорности, испунивши *Филипике* ауторитетом који се раније није усуђивао да преузме (SMETHURST 1958: 74). Можда му је овакав приступ и дошао главе, јер је Марко Антоније могао да остави у животу Цицерона, римског заштитника, али није могао да дозволи да Цицерон – борац против зла око себе окупља незадовољнике и поткопава његов ауторитет.

Беседништво, дакле, није само непроцењив извор за друштвену историју (WORTHINGTON 2010), већ и прозор у унутрашњи свет појединца. Беседник, како би

убедио свој аудиториј, мора га не само добро познавати, већ и бити опремљен макар знањима о врлинама пожељним у друштву. Цицеронова реторика прави је пример – како су на избор тема и мотива у беседама утицале политичке и друштвене, па и религиозне, околности у Риму I века, тако је и Цицерон формирао њих, до те мере да су се политички противници чак и у тренуцима тријумфа плашили моћи његове речи.

Цицерон приказује три различита нивоа односа према употреби римске религије у оквиру аргументације – први, у коме се представља као савесни римски грађанин, без обзира на то да ли говори у Сенату, пред народом, пред судијама или Цезаром; други, у коме наступа као заштитник Рима, у судници или са говорнице у Сенату, после изгнанства или са положаја конзула, за време Суле или Цезара; и трећи, у коме се бори против сила зла, оличених у неименованом злу Сулиног Рима, или, касније, у Клодију, Катилини или Марку Антонију, било да су те беседе намењене објављивању или одржавању, Сенату или народу, или говорене у судници – и директно је зависан од циља који жели да постигне одређеном беседом, али и од свог аудиторија.

Поред ове, тројне поделе Цицеронових беседа у односу на заступљене нивое религијске аргументације, приметили смо и две осе различитих координатних система Цицеронових непријатеља, у односу према којим се може пратити Цицеронова градација ових нивоа аргументације, али и различит приступ зависно од прилика у којима излаже, и непријатеља о којима излаже. То су оса преступника, коју представљају Вер, Катилина, и Клаудије, и диктатора, попут Суле, Цезара, и Марка Антонија; у првом случају, Цицерон себи дозвољава неформалнији приступ него у другом, иако се увреде по интензитету не разликују много.

Управо се из Цицероновог коришћења религијских термина у аргументативне сврхе, чешћим у овим турбулентним временима него у периодима мира,²⁴⁸ види да утицај религије и није био тако занемарљив како се често верује. Цицерон религију у аргументативне сврхе користи најчешће у склопу примера и топоса, и уопште аргументације која полази из патоса.²⁴⁹ Приметили смо, такође, да религијске елементе понекад градира, понекад уводи неком речју из сфере религиозног. Ипак, најблиставији сјај Цицероновог генија види се у оним одломцима, у којим Цицерон суверено комбинује више различитих врста аргументације, додајући им и компликоване стилске фигуре, самим тим уздижући своје говоре међу саме врхунце римске књижевности, попут *conclusio* последњег говора у процесу против Вера, у облику молитве упућене увређеним

²⁴⁸ У оквиру *Addenda*, у графиконима 1-4, дали смо приказ употребе религијске аргументације у Цицероновим беседама, где се види скок ове врсте аргументације у кризним периодима.

²⁴⁹ Често се среће аргументација *ad hominem*, *ad auctoritatem*, *ad misericordiam* и то уз *exclamatio* и *interrogatio*.

божанствима, сумирајући Верова недела и молећи богове да се постарају да надвлада правда, у оквиру аргумената *ad misericordiam* али и *ad auctoritatem*, представљајући себе као нешто више од савесног римског грађанина – Цицерон је овде заштитник Рима и римског поретка:

nunc te, Iuppiter optime maxime, cuius iste donum regale, dignum tuo pulcherrimo templo, dignum Capitolio atque ista arce omnium nationum, dignum regio munere, tibi factum ab regibus, tibi dicatum atque promissum, per nefarium scelus de manibus regiis extorsit, cuiusque sanctissimum et pulcherrimum simulacrum Syracusis sustulit; teque, Iuno Regina, cuius duo fana duabus in insulis posita sociorum, Melitae et Sami, sanctissima et antiquissima, simili scelere idem iste omnibus donis ornamentisque nudavit; teque, Minerva, quam item duobus in clarissimis et religiosissimis templis expilavit, Athenis, cum auri grande pondus, Syracusis, cum omnia praeter tectum et parietes abstulit; [185] teque, Latona et Apollo et Diana, quorum iste Deli non fanum, sed, ut hominum opinio et religio fert, sedem antiquam divinumque domicilium nocturno latrocinio atque impetu compilavit; etiam te, Apollo, quem iste Chio sustulit; teque etiam atque etiam, Diana, quam Pergae spoliavit, cuius simulacrum sanctissimum Segestae, bis apud Segestanos consecratum, semel ipsorum religione, iterum P. Africani victoria, tollendum asportandumque curavit; teque, Mercuri, quem Verres in domo et in privata aliqua palaestra posuit, P. Africanus in urbe sociorum et in gymnasio Tyndaritanorum iuventutis illorum custodem ac praesidem voluit esse; [186] teque, Hercules, quem iste Agrigenti nocte intempesta servorum instructa et comparata manu convellere suis sedibus atque auferre conatus est; teque, sanctissima mater Idaea, quam apud Enguinos augustissimo et religiosissimo in templo sic spoliata reliquit ut nunc nomen modo Africani et vestigia violatae religionis maneant, monumenta victoriae fanique ornamenta non exstent; vosque, omnium rerum forensium, consiliorum maximorum, legum iudiciorumque arbitri et testes celeberrimo in loco populi Romani locati, Castor et Pollux, quorum e templo quaestum iste sibi et praedam improbissimam comparavit; omnesque di qui vehiculis tensarum sollemnis coetus ludorum invisitis, quorum iter iste ad suum quaestum, non ad religionum dignitatem faciendum exigendumque curavit; teque, [187] Ceres et Libera, quarum sacra, sicut opiniones hominum ac religiones ferunt, longe maximis atque occultissimis caerimoniis continentur, a quibus initia vitae atque victus, morum, legum, mansuetudinis, humanitatis hominibus et civitatibus data ac dispersita esse dicuntur, quarum sacra populus Romanus a Graecis adscita et accepta tanta religione et publice et privatim tuetur, non ut ab illis huc adlata, sed ut ceteris hinc tradita esse videantur, quae ab isto uno sic polluta ac violata sunt ut simulacrum Cereris unum, quod a viro non modo tangi sed ne aspici quidem fas fuit, e sacrario Catina convellendum auferendumque curarit, alterum autem Henna ex sua sede ac domo sustulerit, quod erat tale ut homines, cum viderent, aut ipsam videre se Cererem aut effigiem Cereris non humana manu factam, sed de caelo lapsam arbitrarentur, [188] — vos etiam atque etiam imploro et appello, sanctissimae deae, quae illos Hennensis lacus lucosque incolitis, cunctaeque Siciliae, quae mihi defendenda tradita est, praesidetis, a quibus inventis frugibus et in orbem terrarum distributis omnes gentes ac nationes vestri religione numinis continentur; ceteros item deos deasque omnis imploro et obtestor, quorum templis et religionibus iste nefario quodam furore et audacia instinctus bellum sacrilegum semper impiumque habuit indictum, ut, si in hoc reo atque in hac causa omnia mea consilia ad salutem sociorum, dignitatem rei publicae, fidem meam spectaverunt, si nullam ad rem nisi ad officium et

virtutem omnes meae curae vigiliae cogitationesque elaborarunt, quae mea mens in suscipienda causa fuit, fides in agenda, eadem vestra sit in iudicanda; [189] deinde uti C. Verrem, si eius omnia sunt inaudita et singularia facinora sceleris, audaciae, perfidiae, libidinis, avaritiae, crudelitatis, dignus exitus eius modi vita atque factis vestro iudicio consequatur, utique res publica meaque fides una hac accusatione mea contenta sit, mihi que posthac bonos potius defendere liceat quam improbos accusare necesse sit. (VERR. 5.184-189)

Сада тебе, Јупитеру Највећи и Најбољи, чији је краљевски поклон, достојан твог најлепшег храма, достојан Капитола и те тврђаве свих народа, достојан краљевског положаја, за тебе начињен од стране краљева, теби намењен и посвећен, који је овај човек безбожним злочином отео из краљевских руку, и чији је најлепши и најсветији кип однео из Сиракузе; и тебе, Јуноно Регина, чија је два храма, која се налазе на два савезничка острва, Мелити и Саму, веома древна и славна, сличним злочином он од свих украса и поклона оголио; и тебе, Минерво, у чија је два веома славна и поштована храма такође пљачкао, у Атини, када је однео бројно злато, и у Сиракузи, кад је однео све осим зидова и крова; и тебе, Лето, и Аполоне, и Дијана, чије је, не светилиште, већ, како кажу мишљење људи и вера, древно седиште и божански дом опљачкао ноћном пљачком и нападом; и тебе, Аполоне, кога је однео са Хија; и тебе, опет и опет, Дијана, коју је опљачкао у Перги, чији се древни кип из Сегесте, где је два пута био посвећен, први пут њиховом вером, а други победом Публија Африканца, побринуо да однесе и отме; и тебе, Меркуре, кога је Вер поставио у свом дому и на приватном вежбалишту, а Публије Африканац је желео да он буде у савезничком граду и гимназију Тиндарићана, као заштитник и чувар њихове омладине; и тебе, Херкуле, кога се тај човек побринуо да из Акригента, под окриљем мрака и олује, са робовима добро опремљеним и наоружаним, скине и однесе; и тебе, најсветија мајко са Иде, коју је оставио тако опљачкану у веома поштованом и узвишеном храму међу Енгвинима, да су сада преостали само име Африканца и оскрнављени трагови твојих обреда, а нестали су споменици победе и сви украси храма; и вас, судије и сведоци свих судских ствари, најважнијих заседања, закона и судова, који се налазите на најпосећенијем месту римског народа, Касторе и Полуксе, преко чијег је храма овај човек обезбедио себи покварену добит и плен; и све богове који, светим колима и двоколицама посећујете свечане игре, чији се пут он побринуо да поправи не ради верског достојанства, него ради своје добити; и вас, Цереро и Либеру, чију светост, како држе мишљења и вера људи, чувају они највећи и најтајнији обреди, за које кажу да сте дале и поделиле људима и градовима прве животе и храну, обичаје, законе, милост и хуманост, чије је свете обреде римски народ спознао и прихватио од Грка, и које сад са таквим јавним и приватним поштовањем одржава, да се не чини да су од других овде пренети, већ да су одавде другима пренети, један човек је тако укаљао и оскрнавио, да се усудио да један Церерин кип у Катини, који мушкарац не би смео ни да погледа, а камоли да дотакне, да га скине и однесе, а други је кип, који је био такав да би људи, кад би га видели, сматрали да гледају саму било саму Цереру, било њено обличје начињено не људском руком, већ пало с неба, тај је кип однео из Хене, Церериног седишта и

дома, и вас, најсветије богиње, зовем и молим опет и опет, вас које обитавате око оних језера и гајева Хене, и које бдијете над целом Сицилијом, која је мени поверена да је браним, и чији проналазак жита и његово ширење по целом свету испунио све народе и сва племена поштовањем према вашем божанству; и све остале богове и богиње молим и позивам да, ако су у овој ствари моје мисли увек бринуле о добробити савезника, достојанству државе и сопственој вери, и ако сва моја пажња, и мисли, и бриге нису биле посвећене ничему другом до тој дужности, молим вас да моје мисли и вера, коју сам износио приликом оптужбе, буду и ваше приликом пресуде: и да Гаја Вера, ако су његова дела нечувена по злу, дрскости, покварености, пожуди, похлепи, окрутности, стигне по вашој пресуди крај живота какав је понашањем и заслужио, и да држава, и моја дужност, буду задовољене овом једином мојом оптужбом, и да после овога радије браним добре, а не да морам да оптужујем лоше људе.

Потврђена је, дакле, наша основна хипотеза, да Цицерон приказује три различита нивоа односа према римској религији, али и да је директно зависан од циља који жели да постигне одређеном беседом, и од свог аудиторијума. И друга хипотеза је, по нашем мишљењу, потврђена – чини се да је стање религије у Риму пре Августове рестаурације било другачије од оног каквим га представља и сам Август, али и његови „режимски“ писци, као и да је такав однос према римској религији, попут Цицероновог, био уобичајен у римској религији I века п.н.е. Наш је утисак да је поштовање „обичаја предака“ (*mos maiorum*) још довољно јако у свести Римљана, њихова конзервативност укорењена, а чврсто придржавање формалних ритуала приметно и за Цицероновог живота. Цицерону помињање божанстава најчешће служи да би се подигао тон беседе, да би се нагласила тежина злочина или озбиљност ситуације, нарочито да би се дирнула присутна публика, што говори о томе да је, упркос свему, поштовање државне религије било важан фактор у Риму Цицероновог времена. Ради се, пре свега, о односу према религији као о праву и дужности сваког Римљанина, јер кршење или занемаривање тих дужности директно утиче на добробит државе; чак и лични злочин, или неприлично понашање, може да изазове бес богова према држави. Првенствено смо се потрудили да представимо Цицеронов однос према религији, у који смо имали увид из више угла - интиман, онај који приказује свом ужем кругу, и онакав каквим га представља у својим беседама, што и јесте била најинтересантнија и најдисперзивнија сфера, која је нашла споне између истинског Цицероновог става и његове склоности ка конформизму, као и одговор на питање колико је често Цицерон посезао за религијским аргументима, и каквим то аргументима конкретно.

Како је наше истраживање обухватило и квантитативну и квалитативну анализу Цицеронове употребе најважнијих елемената римске религије, са циљем да откријемо разлоге због којих је Цицерон дате елементе уносио у своје беседе, те

и намере које су иза такве одлуке стајале, сматрамо да смо анализом Цицероновог тројног система политичких персона, и улогом религијске аргументације унутар ње одговорили на овај основни истраживачки захтев нашег рада, и самим тим, макар скромно допринели бољем разумевању различитих функција и разнородних утицаја које је религија имала на јавни живот у Риму у I веку п.н.е. Цицерон је утицао на многе политичаре и јавне делатнике кроз историју – и више од тога, он је, у средњем веку, био добро познато име које је наставило да преноси учења хеленских мислилаца, онда када су Платон и Аристотел постали ништа више од духова из античког света (NEDERMAN 2020: 2-3). Па ипак, он није био никакав религијски догматик, већ само човек, мучен сумњама, чија су се убеђења мењала током његовог, слободно можемо рећи, тешког живота (FREEMAN 2019: xiii-xiv). Религија је, опет, остала један од врло честих елемената реторике политичара до данашњих дана, иако се често сматра да је свет доиста удаљен од неопходности такве аргументације. Цицерон се, у свему томе, издваја по својој вери у идеале које је сам наметнуо себи као римском грађанину, члану друштва омеђеног религијским нормама и обичајима предака. Од њега не би требало очекивати сувопарно рецитовање религијских догми, већ суптилно исказивање мишљења. Уосталом, није ли довољан доказ Цицеронова жеља за деификацијом преминуле Тулије, и за подизањем светилишта у њену част, да је религија и те како имала утицаја што на приватни, што на политички живот једног од најважнијих римских државника свог времена. Цицерон је, на крају, Тулији и њеној *humanitas* и алтруизму, ипак, подигао споменик, и то у Хорацијевом стилу, трајнији од бронзе, својим делима.

V. ADDENDA

Како бисмо омогућили лакше сналажење, али и како би се јасније уочиле закономерности Цицеронове употребе религијске аргументације, у оквиру *Addenda* смо представили прво различито схватање, а потом и семантичко разликовање термина *religio* и *pietas*, у табели 1. Сматрамо не само да је важно истаћи разлике у поимању ових појмова у антици и данас, него и да је интересно приказати и Цицеронову разнородну употребу овог термина.

Затим, у табелама 2–7, дали смо преглед заступљености индивидуалних божанстава, која се најчешће срећу у Цицероновим беседама: Јупитера, Марса, Венере, Церере, Минерве и Јуноне. Примећујемо испреплетаност тријада, капитолске и преткапитолске, уз Цицеронову личну заштитницу, Минерву, и заштитницу Јулијеваца, Венеру, која се у овом друштву нашла због светогрђа почињеног против њеног култа и његових следбеника.

Цицеронову употребу религијске аргументације у оквиру тројног система политичких персона представили смо графиконима 1-3. Графикон 1 представља Цицеронову употребу религијске аргументације у првом типу беседа, односно, у оним говорима у којима се јавља политичка личност Цицерона-борца против зла, у графикону 2 презентовали смо религијску аргументацију у другом типу беседа, у којима се среће Цицерон, заштитник Рима, док графикон 3 илуструје Цицероново коришћење религијске аргументације у последњем, трећем типу беседа, у којима се Цицерон представља као савесни римски грађанин. Како бисмо све ово ставили у контекст Цицероновог времена и политичког деловања, у графикону 4 представили смо укупну употребу религијске аргументације у Цицероновим беседама 81–43. године.

На крају, приказали смо поједине аргументе – *exempla, loci, argumentum ad hominem, complexio* – илустроване примерима из Цицеронових беседа.

Изабрали смо овакав, комбиновани приступ, како бисмо нагласили значај религије у Цицероновим беседама у оквиру самог контекста појединог говора, али и политичких околности које су га пратиле.

V.1. Термини *religio* и *pietas*

Врло је важно осврнути се на термин *religio*, који, интересно, *Oxford Classical Dictionary* не наводи као одредницу самостално, него искључиво у значењу система веровања (OCD 2012). Ради илустрације дискрепанце између данашњег значења термина *religio* и оног оригиналног, римског, али и комплексности значења овог термина и у самим делима античких писаца, дали смо приказ Цицеронове употребе овог термина, тамо где га срећемо заједно са лексемом *Iuppiter*. То су беседе *In Verrem* (2.2.126, 2.4.66, 2.4.67, 2.4.71, 2.5.36) и *Pro Milone* (85); ради прегледности, дали смо преглед ових места са преводом у табели 1.

Како се види из табеле 1, Цицерон под термином *religio* подразумева и страхопоштовање према боговима, и поштовање устаљених религијских норми, док *pietas*, пак, описује као емоцију која нас упозорава да испунимо своје дужности према држави, родитељима, и другима са којима смо у крвним везама (INV. 2.66). Цицеронова идеална римска држава, дакле, заснована је на идеализованим римским религијским институцијама Цицероновог времена (BEARD ET AL. 1998B: 353).

Иако се многи аутори слажу да модерни термин „религија“ не одговара латинском *religio*, вишезначност овог термина и данас изазива несугласице; ипак, оно што су Римљани подразумевали под *religio* могли бисмо да опишемо као осећај обавезе према испуњавању манифестованих захтева виших сила уз строго поштовање правила (SZEMLER 1971: 122-123). Сваки римски успех, на бојном, политичком, или економском пољу, био је последица њихових „исправних“ религијских ритуала; ови ритуали за циљ имају да постигну равнотежу, која се огледа у томе да према боговима, људи исправно обављају исправне ритуале, а богови ради људи одржавају општу добробит; централни елемент у римској идеји религије јесте управо ово исправно делање и понашање, блиско испреплетано са још једним важним концептом, *pietas*, који је представљао основну карактеристику свих исправних друштвених односа, било између оца и сина, грађана, пријатеља и клијената, било према боговима (DE PAIVA BONDIOLI 2017: 49-50). Сами Римљани су, за време позне Републике, сматрали да су превазишли све друге народе својим посебним односом према боговима и, нарочито, својом *pietas* и *religio* (SZEMLER 1971: 120), што и сам Цицерон наводи у HAR. RESP. 19. Овај Цицеронов пасус је и повод да Биондо, зачетник раног модерног истраживања римске религије, истакне колико су значаја Римљани давали боговима, а можда и да их назове *gentiles nostri* (MUESKE 2012: 94; 100).

Табела 1: Цицеронова употреба термина *religio* и *pietas*

БЕСЕДА	ГОД	МЕСТО	ЦИТАТ	ПРЕВОД
<i>In Verrem II</i> , 2	70	2.2.126	<i>quibus in rebus non solum hominum iura, sed etiam deorum immortalium religiones omnis repudiavit. Syracusis lex est de religione, quae in annos singulos Iovis sacerdotem sortito capi iubeat,</i>	јер овим стварима он није само људске законе прекршио, него и све обавезе према бесмртним боговима. У Сиракузи постоји закон о религији, по коме сваке године мора да се жребом бира Јупитеров свештеник,
<i>In Verrem II</i> , 5	70	2.5.36	<i>nunc sum designatus aedilis; mihi ludos antiquissimos, qui primi Romani appellati sunt, cum dignitate maxima et religione Iovi, Iunoni, Minervaeque esse faciundos,</i>	Сад сам ја изабрани едил, ја треба да одржим најстарије игре, које су прве назване римским, са највећим достојанством и страхопоштовањем, посвећене Јупитеру, Јунони и Минерви;
<i>In Verrem II</i> , 4	70	2.4.66	<i>cum ille se et religione Iovis Capitolini et hominum existimatione impediri diceret,</i>	Када је краљ рекао да сматра да је онемогућен (да то учини) и из страхопоштовања према Јупитеру Капитолском, и због мишљења људи,
<i>In Verrem II</i> , 4	70	2.4.67	<i>testemque ipsum Iovem suae voluntatis ac religionis adhibere.</i>	и да је самог Јупитера позвао за сведока своје жеље и побожности.
<i>In Verrem II</i> , 4	70	2.4.71	<i>quid huic sacri umquam fore aut quid religiosi fuisse putatis qui nunc tanto scelere se obstrictum esse non sentiat,</i>	Шта мислите да би он сматрао светим и свештеним, кад се сад, за толики злочин, не сматра одговорним?
<i>Pro Milone</i>	52	85	<i>vos enim iam, Albani tumuli atque luci, vos, inquam, imploro atque testor, vestrae tum religiones viguerunt, vestra vis valuit, quam ille omni scelere polluerat;</i>	Вас сад, албанска брда и гајеви, вас призивам и позивам за сведоке, тада је вапша снага надјачала, вапша светост и поштовање према вама, што је он сваком гадости скрнавдио;

V.2. Заступљеност индивидуалних божанстава – табеле

Улога појединачних божанстава у Цицероновој реторици није честа тема истраживања: једно од ретких јесте HEIBGES 1969A, које презентује резултате делимично другачије од наших. Тако, примера ради, док аутор примећује да Цицерон идентификује Зевса Урију са Јупитером у VERR. 4.128. ff (HEIBGES 1969A: 305), губи из вида Цицероново истицање узрочно-последичне везе између сагрешења према „Јупитеру Урији“ и недаћа римске војске, у Pis. 85. Слично важи и за Минерву, која показује мање појављивања него у нашем истраживању, као и за Марса. (HEIBGES 1969A: 306-307).

Наше истраживање, пак, показало је да се капитолска и преткапитолска тријада јављају испреплетано – Јупитер се, очекивано, среће најчешће, 66 пута; затим, неочекивано за Цицерона и његову грађанску политику, али сасвим очекивано за Цицерона који је *dux togatus* у периоду грађанских ратова, Марс, чак 59 пута. После Марса следи Венера, 46 пута, највише због злочина које је према њеном култу и следбеницима починио Вер на Сицилији, и за њом Церера, 38 пута, у великој мери из истих разлога. Цицеронова заштитница Минерва среће се 14 пута, и тек за њом, последња, Јунона, тек 11 пута.

У табелама 2-7, дали смо приказ заступљености ових индивидуалних божанстава која се најчешће срећу у Цицероновим беседама – у табели 2. Јупитера, у табели 3. Марса, у табели 4. Венере, у табели 5. Церере, у табели 6. Минерве и у табели 7. Јуноне.

Табела 2: Цицеронова употреба лексеме *Iuppiter*

БЕСЕДА	ГОД.	ФРЕКВ.	БРОЈ ОДЕЉКА
<i>Pro S. Roscio Amerino</i>	80	1	131
<i>In Q. Caecilius</i>	70	1	43
<i>In Verrem II.2</i>	70	2	126; 127
<i>In Verrem II.4</i>	70	20	64, два пута; 66, два пута; 67, два пута; 69; 70; 71, три пута; 119; 128, два пута; 129, три пута; 130; 137; 140
<i>In Verrem II.5</i>	70	2	36; 184
<i>Pro Fonteio</i>	69	1	30
<i>De lege agraria 1</i>	63	1	18
<i>Pro Rabirio perduellionis reo</i>	63	2	5; 31
<i>In Catilinam 1</i>	63	2	11; 33
<i>In Catilinam 2</i>	63	1	12
<i>Pro Murena</i>	63	1	88
<i>In Catilinam 3</i>	63	4	20; 21; 22; 29
<i>Post reditum ad populum</i>	57	1	1
<i>De domo sua</i>	57	5	14; 92, четири пута
<i>Pro Sestio</i>	56	1	129
<i>In Vatinius</i>	56	1	20
<i>De provinciis consularibus</i>	56	1	22
<i>De haruspicum responsis</i>	56	3	10; 20; 21
<i>In Pisonem</i>	55	1	85
<i>Pro Plancio</i>	54	1	59
<i>Pro Scauro</i>	54	1	47
<i>Pro Milone</i>	52	1	85
<i>Pro rege Deiotaro</i>	45	1	18
<i>Philippica 2</i>	44	3	32; 64; 110
<i>Philippica 5</i>	43	2	7; 8
<i>Philippica 11</i>	43	2	11; 28
<i>Philippica 13</i>	43	2	7; 12
<i>Philippica 14</i>	43	2	8; 27

Табела 3: Цицеронова употреба лексеме *Mars*

БЕСЕДА	ГОД.	ФРЕКВ.	БРОЈ ОДЕЉКА
<i>In Verrem II.2</i>	70	1	129
<i>In Verrem II.3</i>	70	1	9
<i>In Verrem II.5</i>	70	1	132
<i>Pro Fonteio</i>	69	1	13
<i>De lege agraria 2</i>	63	1	85
<i>Pro Rabirio perduellionis reo</i>	63	2	11; 28
<i>Pro Murena</i>	63	1	69
<i>Pro Archia</i>	62	1	27
<i>De domo sua</i>	57	1	75
<i>Pro Sestio</i>	56	2	12; 108
<i>In Vatinius</i>	56	1	25
<i>De provinciis consularibus</i>	56	1	37
<i>De haruspicum responsis</i>	56	1	12
<i>In Pisonem</i>	55	1	61
<i>Pro Milone</i>	52	1	56
<i>Pro Marcello</i>	46	1	17
<i>Philippica 1</i>	44	1	3
<i>Philippica 2</i>	44	6	82; 88; 91; 93; 95; 110
<i>Philippica 3</i>	44	4	5; 6; 7; 39
<i>Philippica 4</i>	44	2	5, два пута
<i>Philippica 5</i>	43	6	4; 23; 28; 46; 53, два пута
<i>Philippica 6</i>	43	1	14
<i>Philippica 8</i>	43	1	33
<i>Philippica 10</i>	43	2	20; 21
<i>Philippica 11</i>	43	2	18; 20
<i>Philippica 12</i>	43	3	8; 12; 29
<i>Philippica 13</i>	43	5	18; 19; 20; 22; 33
<i>Philippica 14</i>	43	8	26; 27; 31, два пута; 32, два пута; 36; 38

Табела 4: Цицеронова употреба лексеме *Venus*, уз *Vēnērēus* / *Vēnērīus*

БЕСЕДА	ГОД.	ФРЕКВ.	БРОЈ ОДЕЉКА
<i>In Q. Caeciliium</i>	70	8	55, пет пута; 56, три пута
<i>In Verrem II.2</i>	70	12	21, два пута; 22, два пута; 24, два пута; 25, два пута; 93, два пута; 116, два пута
<i>In Verrem II.3</i>	70	19	55; 61, два пута; 65; 86, три пута; 87; 89, два пута; 92, два пута; 93, два пута, 102; 105; 143; 183; 228
<i>In Verrem II.4</i>	70	4	32; 104; 123; 135
<i>In Verrem II.5</i>	70	2	141; 142
<i>Pro Caelio</i>	56	1	52

Табела 5: Цицеронова употреба лексеме *Ceres*

БЕСЕДА	ГОД.	ФРЕКВ.	БРОЈ ОДЕЉКА
<i>In Verrem II.4</i>	70	30	99, три пута; 106, два пута; 107; 108, шест пута; 109, два пута; 110, пет пута; 111, пет пута; 112, два пута; 113; 114, два пута; 119
<i>In Verrem II.5</i>	70	6	36; 99; 187, четири пута
<i>De domo sua</i>	57	1	125
<i>Pro Balbo</i>	56	1	55

Табела 6: Цицеронова употреба лексеме *Minerva*

БЕСЕДА	ГОД.	ФРЕКВ.	БРОЈ ОДЕЉКА
<i>In Verrem II.1</i>	70	1	45
<i>In Verrem II.4</i>	70	7	71; 118; 122; 123, два пута; 140
<i>In Verrem II.5</i>	70	2	36; 184
<i>De domo sua</i>	57	3	92, два пута
<i>Pro Scauro</i>	54	1	144

Табела 7: Цицеронова употреба лексеме *Iuno*

БЕСЕДА	ГОД.	ФРЕКВ.	БРОЈ ОДЕЉКА
<i>In Verrem II.1</i>	70	3	50; 52; 61
<i>In Verrem II.4</i>	70	3	71; 103; 104
<i>In Verrem II.5</i>	70	1	36; 184
<i>Pro Murena</i>	63	1	90
<i>De domo sua</i>	57	1	144
<i>Pro Scauro</i>	54	1	47

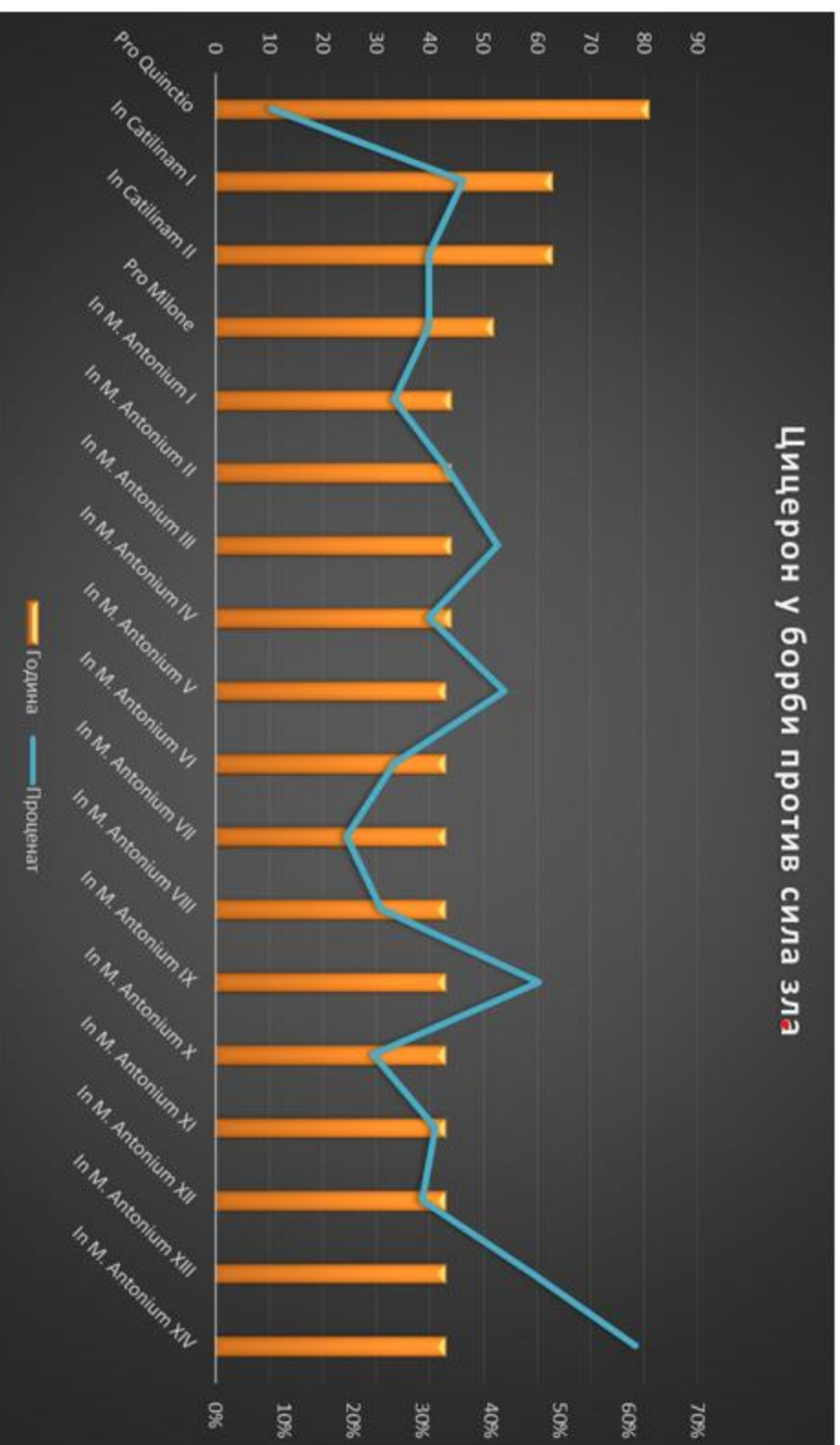
V.3. Прикази Цицеронове употребе религијске аргументације – графиони

Како би се избегло стицање погрешног утиска о засступљености религије у Цицероновој реторици, а и како бисмо јасније приказали Цицеронову употребу религијске аргументације у беседама, представили смо резултате засступљености религијске аргументације у Цицероновој реторици у односу на тројни систем Цицеронових политичких персона.

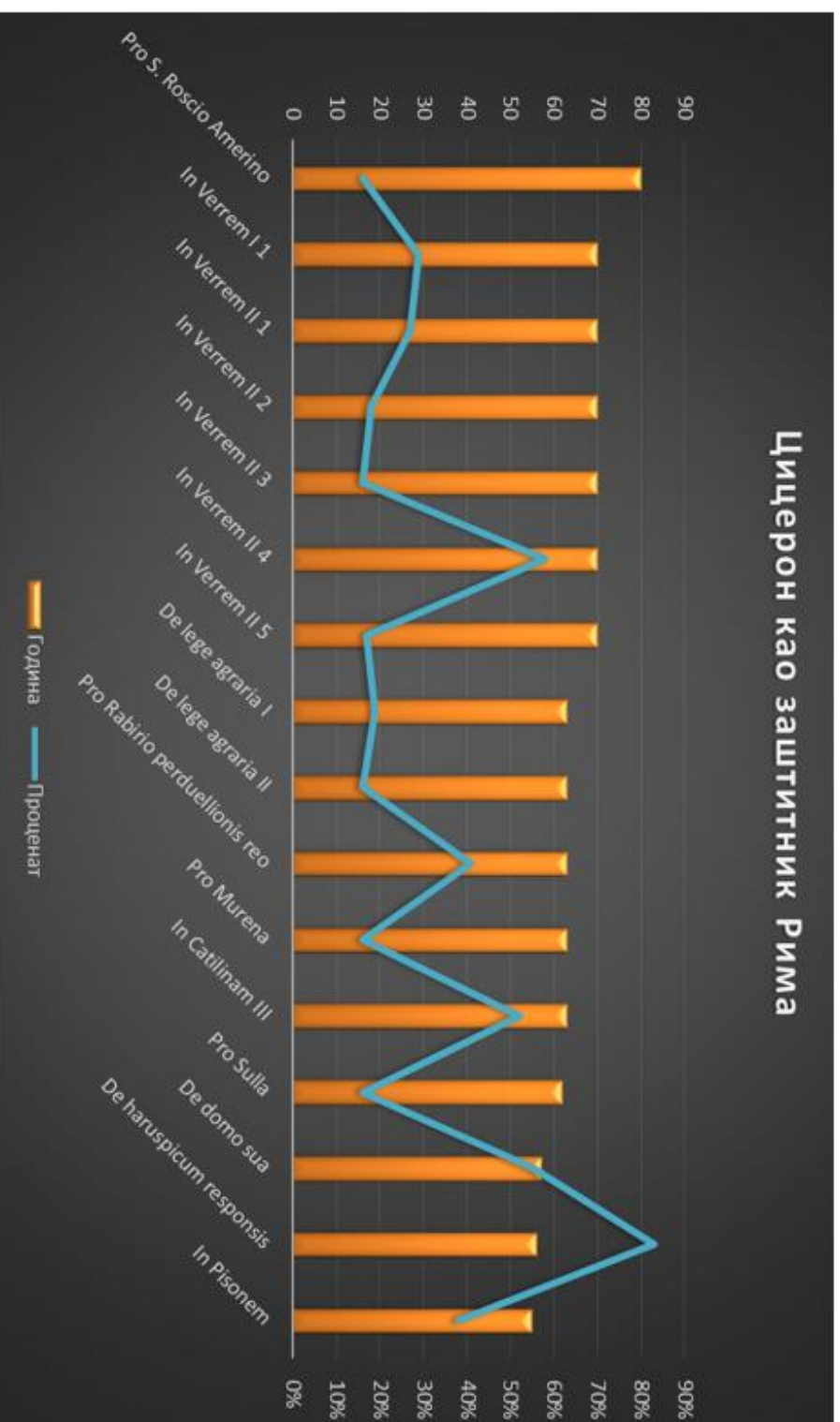
Тако, графикон 1 показује Цицеронову употребу религијске аргументације у беседама прве групе, у којима се он представља као борац против сила зла, графикон 2 другу групу беседа, у којој је Цицерон заштитник Рима, док су у графикону 3 изложени резултати треће групе беседа, где Цицерон заступа персону савесног грађанина.

Како би ови резултати, и наши закључци, били прегледнији, а и како би могли бити представници односа према религији Цицероновог времена и његовог политичког деловања, у у графикону 4 представили смо укупну употребу религијске аргументације у Цицероновим беседама 81–43. године. С обзиром на резултате ове употребе религијске аргументације у свој нама доступној Цицероновој реторици, морамо доћи до закључка да је употреба религијске аргументације по поглављима анализираних беседа чешћа у кризним временима, док у периодима мира Цицерон религијској аргументацији не прибегава толико често. Великог ретора то може учинити само ближим нашим савременицима.

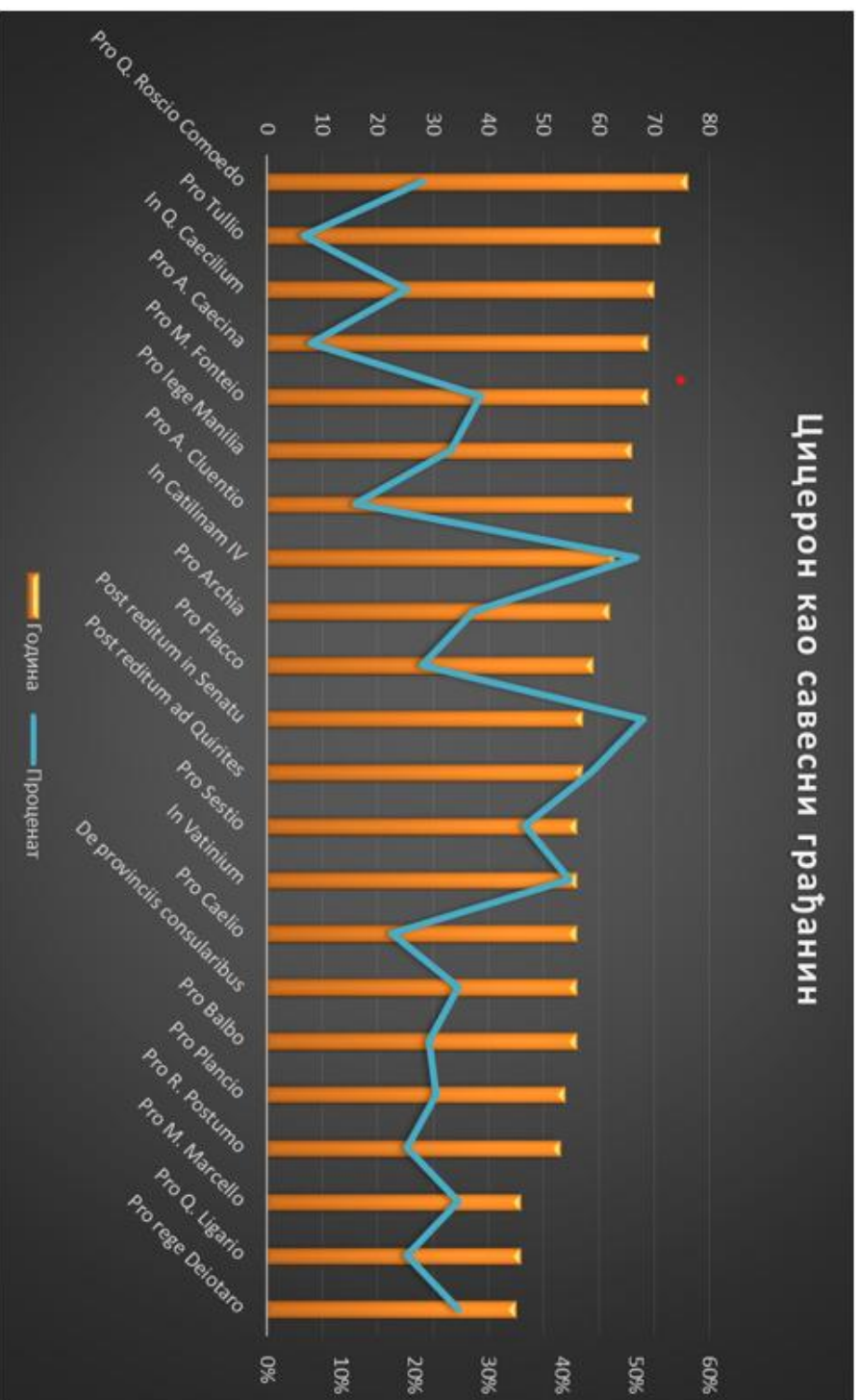
Графикон 1. – Употреба религијске аргументације у беседама у којима је Цицерон у борби против сила зла



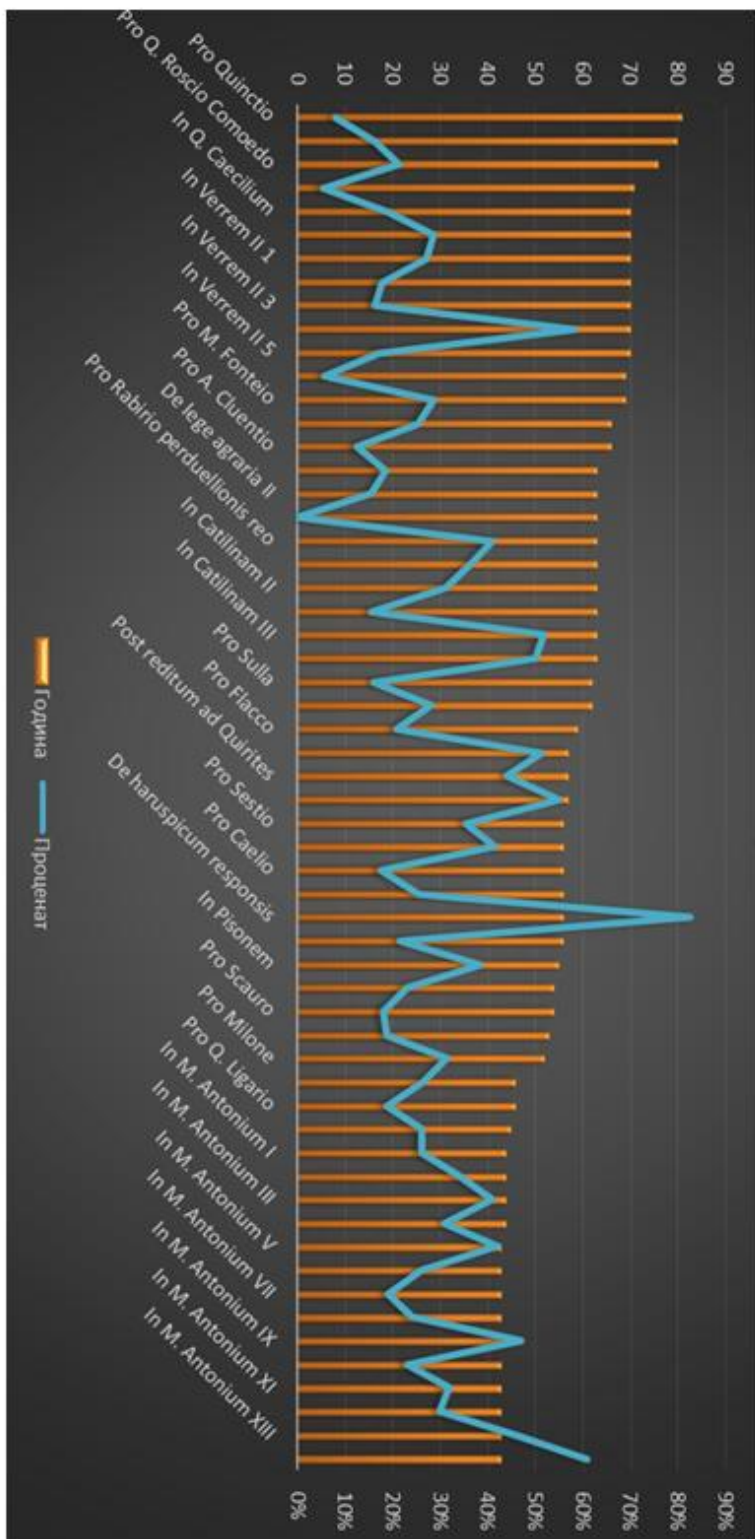
Графикон 2. – Употреба религијске аргументације у беседама у којима се Цицерон представља као заштитник Рима



Графикон 3. – Употреба религијске аргументације у беседама у којима се Цицерон представља као савесни грађанин



Графикон 4. – Употреба религијске аргументације у Цицероновим беседама 81–43. године



V.4. Примери Цицеронове употребе религијске аргументације

У наставку ћемо представити само одабране, најфреквентније врсте аргументативних средстава којима се Цицерон служио док је посезао за Јупитеровим именом.

V.4.1. *Exempla*

У беседама против Вера у чак осам случајева лексема *Iuppiter* користи се у оквиру примера (*exempla*).²⁵⁰ Одељак који је пред нама говори о томе да се Вер умешао у избор Јупитеровог свештеника у Сиракузи, да би ту најпрестижнију дужност обезбедио свом пулену, Теомнасту:

Syraculis lex est de religione, quae in annos singulos Iovis sacerdotem sortito capi iubeat, quod apud illos amplissimum sacerdotium putatur: cum suffragiis tres ex tribus generibus creati sunt, res revocatur ad sortem... conici iubet tres, in quibus omnibus esset inscriptum nomen Theomnasti. fit clamor maximus, cum id universis indignum ac nefarium videretur. ita Iovis illud sacerdotium amplissimum per hanc rationem Theomnasto datur. (VERR. 2.2.126-127)

У Сиракузи постоји закон о религији, по коме сваке године мора жребом да се бира Јупитеров свештеник, и та се свештеничка дужност код њих сматра најпрестижнијом; када се гласовима три сталежа изаберу тројица, ствар се препушта жребу...[Вер] је наредио да се убаце три плочице, и на свакој је било написано Теомнастово име. Настала је велика бука, јер су сви то сматрали недостојним и неприличним. И тако је то место Јупитеровог свештеника, једно од најважнијих, дато Теомнасту.

Потом, у четвртој беседи против Вера, у којој се Јупитер најчешће помиње, Цицерон говори о канделабру који је сиријски краљ Антиох наменио Јупитеровом храму на Капитолу, али га је Вер присвојио, што беседнику служи као пример за Верово безбожничко и богохулно понашање:

Rex maximo conventu Syraculis in foro, ne quis forte me in crimine obscuro versari atque adfingere aliquid suspicione hominum arbitretur, —in foro, inquam, Syraculis flens ac deos hominesque contestans clamare coepit candelabrum factum e gemmis, quod in Capitolium missurus esset, quod in templo clarissimo populo Romano monumentum suae societatis amicitiaeque esse voluisset, id

²⁵⁰ Када је реч о Цицероновим поменима Јупитера у вези са Веровим насилничким и богохулним понашањем на Сицилији, треба имати на уму да се у датој средини у ствари ради о римској интерпретацији грчког бога Зевса.

sibi C. Verrem abstulisse; de ceteris operibus ex auro et gemmis quae sua penes illum essent se non laborare, hoc sibi eripi miserum esse et indignum. id etsi antea iam mente et cogitatione sua fratrisque sui consecratum esset, tamen tum se in illo conventu civium Romanorum dare donare dicare consecrare Iovi optimo maximo, testemque ipsum Iovem suae voluntatis ac religionis adhibere. (VERR. 2.4.67)

Краљ је на најпосећенијем месту у Сиракузи, на форуму – да неко не би помислио да се ја у тужби служим нечим недовољно познатим или да износим нешто само на основу непроверених гласина – дакле, на форуму, у Сиракузи, плачући и зазивајући и богове и људе, почео да виче да му је Гај Вер узео канделабер, начињен од драгуља, који је требало да буде послат на Капитол, и којем је наменио да у најславнијем храму буде римском народу споменик његовог пријатељства и савезништва; да га друге ствари од злата и драгуља, које му је овај узео, не занимају, али да је отимање овога јадно и недостојно. И да, иако су још раније он и његов брат планирали да учине такав дар, ипак ономад и пред окупљеним римским грађанима канделабер дао, поклонио, наменио и посветио најбољем и највећем Јупитеру, и да је самог Јупитера позвао за сведока своје жеље и побожности.

У беседама против Катилине, Јупитер се јавља седам пута, и то ређе у говорима пред Сенатом (два пута) него пред народом (пет пута). У трећој беседи против Катилине Цицерон помиње Јупитера четири пута (3.20, 3.21, 3.22, 3.29). Овде наводимо одељак у којем се говори о Јупитеровој статуи (*simulacrum Iovis*), и о томе како њено постављање ка истоку и Сунцу утичу на откривање завере:²⁵¹

itaque illorum responsis tum et ludi per decem dies facti sunt neque res ulla quae ad placandos deos pertineret praetermissa est. idemque iusserunt simulacrum Iovis facere maius et in excelso conlocare et contra atque antea fuerat ad orientem convertere; ac se sperare dixerunt, si illud signum quod videtis solis ortum et forum curiamque conspiceret, fore ut ea consilia quae clam essent inita contra salutem urbis atque imperi inlustrarentur ut a senatu populoque Romano perspicere possent. (CAT. 3.20)

И тако су, у складу са њиховим одговорима, одржане десетодневне игре, и није занемарена нити једна ствар усмерена ка умирењу богова. И такође су наредили да се начини већа статуа Јупитера, и да се постави на висину, и да буде окренута ка истоку, а не као раније, и рекли су да се надају да ће, ако та статуа коју видите буде гледала излазак сунца, форум и курију, онда изаћи на видело они планови, тајно смишљани против добробити државе и државног уређења, и да ће их моћи прозрети Сенат и римски народ.

²⁵¹ Ово повезивање откривања завере са положајем Јупитеровог кипа, односно, са истоком и изласком сунца, вероватно је у вези са индоевропским веровањем да богови живе на истоку; исток је био и правац приношења одређених жртви. О томе детаљније види у WOODARD 2006: 244.

И у Цицероновим *Филипикама*, говорима против Марка Антонија, срећу се *exempla* са религијским мотивима. У четрнаестој *Филипици* Јупитер се јавља као главни заштитник Рима:

bellum inexpiabile infert quattuor consulibus unus omnium latronum taeterrimus; gerit idem bellum cum senatu populoque Romano; omnibus—quamquam ruit ipse suis cladibus—pestem, vastitatem, cruciatum, tormenta denuntiat: Dolabellae ferum et immane facinus quod nulla barbaria posset agnoscere, id suo consilio factum esse testatur; quaeque esset factururus in hac urbe, nisi eum hic ipse Iuppiter ab hoc templo atque moenibus reppulisset, declaravit in Parmensium calamitate, quos optimos viros honestissimosque homines, maxime cum auctoritate huius ordinis populiue Romani dignitate coniunctos, crudelissimis exemplis interemit propudius illud et portentum. (PHIL. 14.8)

Један човек, одвратнији од свих бандита, води непомирљиви рат против четири конзула; он води и рат против Сената и римског народа; свима прети уништењем, мукама, пошастима, несрећама – иако њега самог уништавају његови сопствени злочини. Он каже да је за Долабелин страшан и нељудски чин, који нико од варвара не би признао за свој, заслужан његов савет; шта би учинио у овом граду, да га није сам Јупитер одвратио од овог храма и бедема, показао је на примеру несреће становника Парме, које је тај бесрамник и злочинац, иако су били веома добри и часни људи, и блиско повезани са ауторитетом овог реда и достојанством римског народа, веома окупно побио.

V.4.2. *Loci*

Цицерон користи лексему *Iuppiter* и када у аргументацији употребљава места (*loci*), односно топосе.

У трећој беседи против Катилине, у оквиру топоса афектиране скромности, Цицерон изјављује да заслуге за спас државе не треба приписати њему него Јупитеру:

quibus ego si me restitisse dicam, nimium mihi sumam et non sim ferendus: ille, ille Iuppiter restitit; ille Capitolium, ille haec templa, ille cunctam urbem, ille vos omnis salvos esse voluit. (CAT. 3.22)

Да кажем да сам их ја зауставио, превише бих себи приписао, и боље да се нисам ни родио: он, он, Јупитер их је зауставио; он је хтео да Капитол, и овај храм, и овај цео град, и сви ви будете спасени.

У беседи *Pro Milone*, Цицерон не само да се обраћа божанствима, већ их и позива за сведоке, те користи религијска осећања слушаца, како би оправдао свог штићеника Милона и Милоново убиство његовог великог политичког противника Клодија:

non est humano consilio, ne mediocri quidem, iudices, deorum immortalium cura res illa perfecta. regiones me hercule ipsae quae illam beluam cadere viderunt, commosse se videntur... vos enim iam, Albani tumuli atque luci, vos, inquam, imploro atque testor, vosque, Albanorum obrutae arae, sacrorum populi Romani sociae et aequales, quas ille praeceps amentia caesis prostratisque sanctissimis lucis substructionum insanis molibus oppresserat; vestrae tum religiones viguerunt, vestra vis valuit, quam ille omni scelere polluerat; tuque ex tuo edito monte Latiori, sancte Iuppiter, cuius ille lacus, nemora finisque saepe omni nefario stupro et scelere macularat, aliquando ad eum puniendum oculos aperuisti. (MIL. 85)

Господо судије, није се то догодило по некаквом овоземаљском плану, нити захваљујући тек успутној бризи бесмртних богова. Херкула ми, чак и сами предели који су видели то чудовиште како пада, чинило се да су ганути... Вас сад, албанска брда и гајеви, вас призивам и позивам за сведоке, и вас, зарасли албански жртвеници, равноправни пратиоци светиња римског народа, вас, које је онај, обузет махнитошћу, посекао и свете посечене гајеве са свих страна окружио невероватним бројем грађевина; тад је ваша снага надјачала, ваша светост и поштовање према вама, што је он сваком гадости скрнавио; и ти, свети Јупитеру Лацијски, са твоје високе планине, чија је језера, гајеве и пределе онај често свакаким безбожним срамотама и злочинима каљао, ти си му на крају отворио очи да би га казнио.

V.4.3. *Argumentatio ad hominem*

Цицерон је био врло директан у сукобима са својим политичким и судским противницима, те се није либио да и религију користи у оквиру аргументације *ad hominem*. Најранији пример за овакву врсту аргументације у оквирима нашег истраживања јесте напад на Квинта Цецилија, Цицероновог такмаца за место тужиоца у процесу против Вера. У беседи Против Квинта Цецилија употреба религијско-правних формула јесте иронична:

tu horum nihil metuis, nihil cogitas, nihil laboras: si quid ex vetere aliqua oratione, 'Iovem ego optimum maximum,' aut 'vellem, si fieri potuisset, iudices,' aut aliquid eius modi ediscere potueris, praeclare te paratum in iudicium venturum arbitraris. (Q. CAEC. 43)

Ти се ничега од овога не бојиш, ништа не схваташ, ништа те не мучи: и ако си из неке старе беседе успео да научиш „молим најбољег и највећег Јупитера“, или, „хтео бих,

господо судије, да је то могуће,” или нешто слично, сматраш се савршено спремним да изађеш пред суд.

Аргументација *ad hominem* јавља се и у Цицероновим *Филипикама*. У другом говору против Марка Антонија, уз иронично поређење божанског Цезара са Јупитером, као одговор на Антонијево придодавање јулијевског фламина преткапитолској тријади, Цицерон каже следеће:²⁵²

et tu in Caesaris memoria diligens, tu illum amas mortuum? quem is honorem maiorem consecutus erat quam ut haberet pulvinar, simulacrum, fastigium, flaminem? est ergo flamen, ut Iovi, ut Marti, ut Quirino, sic divo Iulio M. Antonius? quid igitur cessas? cur non inauguraris? sume diem, vide qui te inauguret: conlegae sumus; nemo negabit. O detestabilem hominem, sive quod tyranni sacerdos es sive quod mortui! (PHIL. 2.110)

Па, је л' ти тако ревносно чуваш успомену на Цезара? И мртваг га волиш? Уприличена је Цезару божја постеља, као и статуа, забат, лични свештеник „његовог култа”, – зар му је могла бити указана већа почаст? Има Јупитер свога свештеника, имају га и Марс и Квирин. А и божански Јулије – Марка Антонија! Та шта још чекаш? Зашто се ниси заредио? Само одреди дан и одабери некога да те уведе у свештенички ред. Колеге смо – нико то неће порећи! Хуља си ти и гњида људска – свештеник једног тиранина, и то још мртваг! (прев. PENDELJ 2013: 197-198)

V.4.4. *Complexio*

Цицерон користи и дилему (*complexio*) при баратању темама из римске религије. У говору Против Ватинија Цицерон огорчено напада свог политичког противника Ватинија, служећи се датим аргументативним средством, и то тако што алудира на Ватинијеву бескрупулозну и безбожничку природу:

hoc loco quaero, si, id quod concupieras, augur factus esses, —in qua tua cogitatione nos qui te oderamus vix dolorem ferebamus, illi autem quibus eras in deliciis vix risum tenebant: sed quaero, si ad cetera vulnera, quibus rem publicam putasti deleri, hanc quoque mortiferam plagam inflixisses auguratus tui, utrum decreturus fueris, id quod augures omnes usque ab Romulo decreverunt, Iove fulgente cum populo agi nefas esse, an, quia tu semper sic egisses, auspicia fueris augur dissoluturus? (VAT. 20)

²⁵² Цезар је за живота придодао и јулијевске Луперке онима посвећеним Ромулу и Рему. О томе види, на пример, PUNVEL 1987 (ПУХВЕЛ 2010: 213).

Сад ево питам, и да си постао аугур, као што си прижељкивао – због ове твоје идеје смо ми, који смо те давно замрзели, једва подносили бол, а они, пак, којима си био драг, једва задржавали смех - него, питам, да си осталим непочинствима, којима си намеравао да упропастиш државу, придодао и завршни ударац у виду свог аугурата, да ли би издао декрет којим би потврдио оно што сви аугури од Ромула тврде, да кад Јупитер грми народ не сме доносити никакве одлуке, или би, пошто си увек тако поступао, аугурима укинуо право да посматрају знаке?

У једанаестој *Филипици* Цицерон се служи лажном дилемом, и помиње Јупитера у оквиру идеје о божанском пореклу закона:

C. Cassius, pari magnitudine animi et consili praeditus, nonne eo ex Italia consilio profectus est ut prohiberet Syria Dolabellam? qua lege, quo iure? eo quod Iuppiter ipse sanxit, ut omnia quae rei publicae salutaria essent legitima et iusta haberentur. est enim lex nihil aliud nisi recta et a numine deorum tracta ratio, imperans honesta, prohibens contraria. (PHIL. 11.28)

Зар није Гај Касије, човек подједнако обдарен и ширином духа и бриткошћу ума, напустио Италију с намером да Долабели ускрати Сирију? По ком закону, по ком праву? По оном који је сам Јупитер установио, да је све што је по државу корисно истовремено и законито и праведно. Наиме, закон није ништа друго до исправан и у име богова изведен принцип, који заповеда оно што је часно, а забрањује оно што је томе супротно.

* * *

Цицероново суверено владање пољем аргументације најбоље се види на местима где беседник користи неколико аргументативних средстава истовремено. Једно од тих места јесте Цицеронов одговор на Клодијеву, измишљену или стварно изречену, мисао да Цицерон себе сматра Јупитером и Минервиним братом, у којем се алудира на Клодијев инцестуални однос са његовом сестром Клодијом:²⁵³

hic tu me etiam gloriari vetas; negas esse ferenda quae soleam de me praedicare, et homo facetus inducis etiam sermonem urbanum ac venustum, me dicere solere esse me Iovem, eundemque dictitare Minervam esse sororem meam. non tam insolens sum, quod Iovem esse me dico, quam ineruditus, quod Minervam sororem Iovis esse existimo; sed tamen ego mihi sororem virginem adscisco, tu sororem tuam virginem esse non sisti. sed vide ne tu te soleas Iovem dicere, quod tu iure eandem sororem et uxorem appellare possis. (DOM. 92)

²⁵³ Цицерон овде истовремено користи *complexio, exemplum, locus, refutatio* и *argumentum ad hominem*.

Овде ме ти чак опомињеш да се не хвалим; тврдиш да се не може поднети оно што стално о себи говорим, и, као духовит човек, уводиш шармантан и углађен речник, те кажеш да имам обичај за себе да кажем да сам Јупитер, и још да често понављам да сам Минервин брат. Није проблем то што сам тако арогантан, па сам себе називам Јупитером, него то што сам толико необразован, да Минерву сматрам Јупитеровом сестром; али чак и да је тако, ја знам да је моја сестра девица, а ти својој ниси дозволио да остане чедна. Него, види да можда тебе не треба звати Јупитером, кад мирне душе исту жену можеш звати и сестром и супругом.

VI. ИЗБОРИ

AD HER. = *Ad C. Herennium de ratione dicendi (Rhetorica ad Herennium)*, trans. H. Caplan, Harvard University Press, 1954.

APOLLOD. = *Apollodorus, The Library*, trans. J. G. Frazer, Harvard University Press, 1921.

ARIST. NIC. ETH. = *Aristotle's Ethica Nicomachea*, ed. J. Bywater, Clarendon Press, 1894.

ARIST. RHET. = *Ars Rhetorica. Aristotle.* ed. W. D. Ross, Clarendon Press, 1959.

AUG. ANC. = *Caesar Augustus. Res gestae divi Augusti, The achievements of the divine Augustus*, ed. P. A. Brunt, J. M. Moore, Oxford University Press, 1967.

CATUL. = *C. Valerius Catullus, Carmina*, ed. E. T. Merrill, Ginn and Co. 1893.

CIC. AGR. = *M. Tulli Ciceronis Orationes, De Lege Agraria Orationes I – III*, Recognovit brevisque adnotatione critica instruxit Albertus Curtis Clark, E Typographeo Clarendoniano, 1909.

CIC. ARCH. = *M. Tulli Ciceronis Orationes, Pro Archia Poeta Oratio*, Recognovit brevisque adnotatione critica instruxit Albertus Curtis Clark, E Typographeo Clarendoniano, 1909.

CIC. ATT. = *M. Tullius Cicero, Letters to Atticus*, ed. L. C. Purser, Hodges & Figgis, 1904.

CIC. BALB. = *M. Tulli Ciceronis Orationes, Pro Cornelio Balbo Oratio*, Recognovit brevisque adnotatione critica instruxit Albertus Curtis Clark, E Typographeo Clarendoniano, 1909.

CIC. BRUT. = *M. Tulli Ciceronis Rhetorica, Brutus, Tomus II*, A. S. Wilkins, E Typographeo Clarendoniano, 1911.

CIC. CAEC. = *M. Tulli Ciceronis Orationes, Pro A. Caecina Oratio*, Recognovit brevisque adnotatione critica instruxit Albertus Curtis Clark, E Typographeo Clarendoniano, 1909.

CIC. CAEL. = *M. Tulli Ciceronis Orationes, Pro M. Caelio Oratio*, Recognovit brevisque adnotatione critica instruxit Albertus Curtis Clark Collegii Reginae Socius, E Typographeo Clarendoniano, 1908.

CIC. CAT. = *M. Tulli Ciceronis Orationes, In L. Catilinam Orationes I – IV*, Recognovit brevique adnotatione critica instruxit Albertus Curtis Clark Collegii Reginae Socius, E Typographeo Clarendoniano, 1908.

CIC. CLU. = *M. Tulli Ciceronis Orationes, Pro A. Cluentio Oratio*, Recognovit brevique adnotatione critica instruxit Albertus Curtis Clark Collegii Reginae Socius, E Typographeo Clarendoniano, 1908.

CIC. DEIOT. = *M. Tulli Ciceronis Orationes, Pro Rege Deiotaro Oratio*, Recognovit brevique adnotatione critica instruxit Albertus Curtis Clark Collegii Reginae Socius, E Typographeo Clarendoniano, 1918.

CIC. DOM. = *M. Tulli Ciceronis Orationes, De Domo Sua Oratio*, Recognovit brevique adnotatione critica instruxit Albertus Curtis Clark, E Typographeo Clarendoniano, 1909.

CIC. FLACC. = *M. Tulli Ciceronis Orationes, Pro Flacco Oratio*, Recognovit brevique adnotatione critica instruxit Albertus Curtis Clark, E Typographeo Clarendoniano, 1909.

CIC. FONT. = *M. Tulli Ciceronis Orationes, Pro M. Fonteio Oratio*, Recognovit brevique adnotatione critica instruxit Albertus Curtis Clark, E Typographeo Clarendoniano, 1909.

CIC. HAR. RESP. = *M. Tulli Ciceronis Orationes, De Haruspicum Responsis Oratio*, Recognovit brevique adnotatione critica instruxit Albertus Curtis Clark, E Typographeo Clarendoniano, 1909.

CIC. LIG. = *M. Tulli Ciceronis Orationes, Pro Q. Ligario Oratio*, Recognovit brevique adnotatione critica instruxit Albertus Curtis Clark Collegii Reginae Socius, E Typographeo Clarendoniano, 1918.

CIC. MAN. = *M. Tulli Ciceronis Orationes, Pro Lege Manilia Oratio, sive De Imperio Cn. Pompei*, Recognovit brevique adnotatione critica instruxit Albertus Curtis Clark Collegii Reginae Socius, E Typographeo Clarendoniano, 1908.

CIC. MARC. = *M. Tulli Ciceronis Orationes, Pro M. Marcello Oratio*, Recognovit brevique adnotatione critica instruxit Albertus Curtis Clark Collegii Reginae Socius, E Typographeo Clarendoniano, 1918.

CIC. MIL. = *M. Tulli Ciceronis Orationes, Pro T. Milone Oratio*, Recognovit brevique adnotatione critica instruxit Albertus Curtis Clark Collegii Reginae Socius, E Typographeo Clarendoniano, 1918.

CIC. MUR. = *M. Tulli Ciceronis Orationes, Pro L. Murena Oratio*, Recognovit brevique adnotatione critica instruxit Albertus Curtis Clark Collegii Reginae Socius, E Typographeo Clarendoniano, 1908.

CIC. OFF. = *M. Tullius Cicero, De Officiis*, trans. Walter Miller, Harvard University Press, 1913.

CIC. PHIL. = *M. Tulli Ciceronis Orationes, In M. Antonium Orationes I – XIV*, Recognovit brevique adnotatione critica instruxit Albertus Curtis Clark Collegii Reginae Socius, E Typographeo Clarendoniano, 1918.

CIC. PIS. = *M. Tulli Ciceronis Orationes, In L. Pisonem Oratio*, Recognovit brevique adnotatione critica instruxit Albertus Curtis Clark, E Typographeo Clarendoniano, 1909.

CIC. PLANC. = *M. Tulli Ciceronis Orationes, Pro Cn. Plancio Oratio*, Recognovit brevique adnotatione critica instruxit Albertus Curtis Clark, E Typographeo Clarendoniano, 1909.

CIC. PROV. = *M. Tulli Ciceronis Orationes, De Provinciis Consularibus Oratio*, Recognovit brevique adnotatione critica instruxit Albertus Curtis Clark, E Typographeo Clarendoniano, 1909.

CIC. Q. CAEC. = *M. Tulli Ciceronis Orationes, In Q. Caecilium Divinatio*, Recognovit brevique adnotatione critica instruxit Gvlielmvs Peterson Rector Vniversitatis MacGillianae, E Typographeo Clarendoniano, 1917.

CIC. Q. ROSC. = *M. Tulli Ciceronis Orationes, Pro Q. Roscio Comoedo Oratio*, Recognovit brevique adnotatione critica instruxit Albertus Curtis Clark, E Typographeo Clarendoniano, 1909.

CIC. QUINCT. = *M. Tulli Ciceronis Orationes, Pro P. Quinctio Oratio*, Recognovit brevique adnotatione critica instruxit Albertus Curtis Clark, E Typographeo Clarendoniano, 1909.

CIC. RAB. PERD. = *M. Tulli Ciceronis Orationes, Pro C. Rabirio Perduellionis Reo Oratio*, Recognovit brevique adnotatione critica instruxit Albertus Curtis Clark, E Typographeo Clarendoniano, 1909.

CIC. RAB. POST. = *M. Tulli Ciceronis Orationes, Pro C. Rabirio Postumo Oratio*, Recognovit brevique adnotatione critica instruxit Albertus Curtis Clark, E Typographeo Clarendoniano, 1909.

CIC. RED. POP. = *M. Tulli Ciceronis Orationes, Post Reditum ad Populum Oratio*, Recognovit brevis adnotatione critica instruxit Albertus Curtis Clark, E Typographeo Clarendoniano, 1909.

CIC. RED. SEN. = *M. Tulli Ciceronis Orationes, Post Reditum in Senatu Oratio*, Recognovit brevis adnotatione critica instruxit Albertus Curtis Clark, E Typographeo Clarendoniano, 1909.

CIC. REP. = *M. Tullius Cicero, Librorum de Re Publica Sex*, ed. C. F. W. Mueller, Teubner, 1889.

CIC. S. ROSC. = *M. Tulli Ciceronis Orationes, Pro S. Roscio Amerino Oratio*, Recognovit brevis adnotatione critica instruxit Albertus Curtis Clark Collegii Reginae Socius, E Typographeo Clarendoniano, 1908.

CIC. SCAUR. = *M. Tulli Ciceronis Orationes, Pro M. Scauro Oratio*, Recognovit brevis adnotatione critica instruxit Albertus Curtis Clark, E Typographeo Clarendoniano, 1909.

CIC. SEST. = *M. Tulli Ciceronis Orationes, Pro P. Sestio Oratio*, Recognovit brevis adnotatione critica instruxit Albertus Curtis Clark, E Typographeo Clarendoniano, 1909.

CIC. TUL. = *M. Tulli Ciceronis Orationes, Pro M. Tullio Oratio*, Recognovit brevis adnotatione critica instruxit Albertus Curtis Clark, E Typographeo Clarendoniano, 1909.

CIC. VAT. = *M. Tulli Ciceronis Orationes, In P. Vatinius Oratio*, Recognovit brevis adnotatione critica instruxit Albertus Curtis Clark, E Typographeo Clarendoniano, 1909.

CIC. VER. = *M. Tulli Ciceronis Orationes, In C. Verrem orationes I – II*, Recognovit brevis adnotatione critica instruxit Gvlielmvs Peterson Rector Vniversitatis MacGilliana, E Typographeo Clarendoniano, 1917.

DEM. 9 = *Demosthenis Orationes, Philippica III*, ed. S. H. Butcher, E Typographeo Clarendoniano, 1903.

DEM. 20 = *Demosthenis Orationes, In Leptinem*, ed. S. H. Butcher, E Typographeo Clarendoniano, 1903.

DEM. 21 = *Demosthenis Orationes, In Meidiam*, ed. S. H. Butcher, W. Rennie, E Typographeo Clarendoniano, 1907.

HOR. EP. = *Q. Horatius Flaccus. Horace, Satires, Epistles and Ars Poetica*, trans. H. Rushton Fairclough, Harvard University Press, 1942.

LIV. 29 = *Titus Livius. Livy. History of Rome, Volume VIII: Books 28–30*, ed. and trans. J. C. Yardley, Harvard University Press, 2021.

LIV. 34 = *Titus Livius. Livy. History of Rome, Volume IX: Books 31–34*, ed. and trans. J. C. Yardley, Harvard University Press, 2017.

LIV. 35 = *Titus Livius. Livy. History of Rome, Volume X: Books 35–37*, ed. and trans. J. C. Yardley, Harvard University Press, 2018.

LIV. 36 = *Titus Livius. Livy. History of Rome, Volume X: Books 35–37*, ed. and trans. J. C. Yardley, Harvard University Press, 2018.

LUC. = *M. Annaeus Lucanus, Pharsaliae Libri X*, ed. Carolus Hermannus Weise, typis ac sumtibus Godofr. Bassi, 1835.

OVID. FAST. = *P. Ovidius Naso. Ovid. Fasti*, trans. J. G. Frazer, Harvard University Press, 1931.

PLAT. APOL. = *Platonis Opera. Apologia Socratis*, ed. J. Burnet, E. typographeo Clarendoniano, 1903.

PLAT. PHAED. = *Platonis Opera. Phaedrus*, ed. J. Burnet, E. typographeo Clarendoniano, 1900.

PLIN. NAT. = *Pliny the Elder. Naturalis Historia*, ed. K. F. T. Mayhoff, Teubner, 1906.

PLUT. CIC. = *Plutarchus. Plutarch. Lives, Volume VII: Demosthenes and Cicero. Alexander and Caesar*, trans. B. Perrin, Harvard University Press, 1919.

PLUT. DEM. = *Plutarchus. Plutarch. Lives, Volume VII: Demosthenes and Cicero. Alexander and Caesar*, trans. B. Perrin, Harvard University Press, 1919.

PLUT. NUM. = *Plutarchus. Plutarch. Lives, Volume I: Theseus and Romulus. Lycurgus and Numa. Solon and Publicola*, trans. B. Perrin, Harvard University Press, 1914.

PLUT. SULL. = *Plutarchus. Plutarch. Lives, Volume IV: Alcibiades and Coriolanus. Lysander and Sulla*, trans. B. Perrin, Harvard University Press, 1916.

QUINT. INST. = *Quintilian*, trans. H. E. Butler, William Heinemann, 1920.

STRAB. = *Strabo, Geographica*, ed. A. Meineke, Teubner, 1877.

TAC. ANN. = *Cornelii Taciti Annalium ab excessu divi Augusti Libri*, ed. H. Furneaux, Clarendon Press, 1884.

VARR. LING. = *Varro, On the Latin Language*, vol. I (Lib. V-VII), trans. R. G. Kent, Harvard University Press, 1967.

VERG. AEN. = *Vergilius. The Bucolics, Aeneid, and Georgics of Virgil*, ed. J. B. Greenough, Ginn and Company, 1881.

VII. СЕКУНДАРНА ЛИТЕРАТУРА

ADKIN 1993 = Adkin, N. "Cicero, Catilinarians, 2, 11: *intus insidiae sunt*", *L'Antiquite Classique*, 62, 1993, 213–217.

AHL 1974 = Ahl, F. M. "The Shadows of a Divine Presence in the Pharsalia", *Hermes*, 102 (4), 1974, 566–590.

ALEXANDER 2002 = Alexander, M. C. *The Case for the Prosecution in the Ciceronian Era*, University of Michigan Press, 2002.

ALEXANDER 1976 = _____. "Hortensius' Speech in Defense of Verres", *Phoenix*, 30 (1), 1976, 50–61.

ALLEN 1944 = Allen, W. "Cicero's House and *Libertas*", *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, 75, 1944, 1–16.

ALLEN 1938 = _____. "In Defense of Catiline", *The Classical Journal*, 34 (2), 1938, 70–85.

ALLISON 1942 = Allison, C. J. "Cicero's *De Officiis* and the Social Studies Program", *The Classical Journal*, 37 (4), 1942, 193–202.

ALONSO 2012 = Alonso, F. H. L. "Cicero and Natural Law", *ARSP: Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie / Archives for Philosophy of Law and Social Philosophy*, 98 (2), 2012, 157–168.

ALTMAN 2009 = Altman, W. H. F. "Womanly Humanism in Cicero's *Tusculan Disputations*", *Transactions of the American Philological Association*, 139 (2), 2009, 411–445.

ANDO, RÜPKE 2006 = Ando, C., Rüpke, J. (eds.) *Religion and Law in Classical and Christian Rome*, Franz Steiner Verlag, 2006.

ATKINS 1990 = Atkins, E. M. "*Domina et Regina Virtutum*: Justice and *Societas* in *De Officiis*", *Phronesis*, 35 (3), 1990, 258–289.

ASMIS 2008 = Asmis, E. "Cicero on Natural Law and the Laws of the State", *Classical Antiquity*, 27 (1), 2008, 1–33.

AYERS 1954 = Ayers, D. M. "Cato's Speech against Murena", *The Classical Journal*, 49 (6), 1954, 245–253.

BAMBERG 2011 = Bamberg, M. "Who Am I? Narration and Its Contribution to Self and Identity", *Theory & Psychology*, 2011, 3–24.

BAMBERG ET AL. 2011 = Bamberg, M., De Fina, A., Sciffrin, D. "Discourse and Identity Construction", in: *Handbook of Identity Theory and Research*, S. Schwartz (ed.), Springer, 2011, 177–199.

BANNON 2000 = Bannon, C. J. "Self-help and Social Status in Cicero's Pro Quinctio", *Ancient Society*, 30, 2000, 71–94.

BATSTONE 1994 = Batstone, W. W. "Cicero's Construction of Consular Ethos in the First Catilinarian", *Transactions of the American Philological Association*, 123, 1994, 211–266.

BEARD 1980 = Beard, M. "The Sexual Status of Vestal Virgins", *The Journal of Roman Studies*, 70, 1980, 12–27.

BEARD ET AL. 1998A = Beard, M., North, J., Price, S. *Religions of Rome, Vol. 1 – A History*, Cambridge University Press, 1998.

BEARD ET AL. 1998B = Beard, M., North, J., Price, S. *Religions of Rome, Vol. 2 – A Sourcebook*, Cambridge University Press, 1998.

BELL 1997 = Bell, A. J. E. "Cicero and the Spectacle of Power", *The Journal of Roman Studies*, 87, 1997, 1–22.

BERRY 2020 = Berry, D. H. *Cicero's Catilinarians*, Oxford University Press, 2020.

BERRY 2004 = _____. "The Publication of Cicero's *Pro Roscio Amerino*", *Mnemosyne*, 4th Series, 57 (1), 2004, 80–87.

BERRY 2003 = _____. "Eqvester ordo tvvs est: Did Cicero Win His Cases Because of His Support for the Eqvites?", *The Classical Quarterly*, 53 (1), 2003, 222–234.

BERRY 1993 = _____. "Pompey's Legal Knowledge. Or Lack of It: CIC. MIL. 70 and the Date of Pro Milone", *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte*, 42 (4), 1993, 502–504.

BNP 2002 = *Brill's New Pauly: Encyclopaedia of the Ancient World*, H. Cancik, H. Schneider, C. F. Salazar, D. E. Orton (eds.), Brill, 2002.

BODEL, OLYAN 2008 = Bodel, J., Olyan, S. M. (eds.) *Household and Family Religion in Antiquity*, Blackwell Publishing, 2008.

BOEKER 2014 = Boeker, R. "The Moral Dimension in Locke's Account of Persons and Personal Identity", *History of Philosophy Quarterly*, 31 (3), 2014, 229–247.

BREUNESSE 2020 = Breunesse, M. "Cicero vs. Mark Anthony: Identity Construction and Ingroup/Outgroup Formation in Philippians One and Three", in: *Lemmata Linguistica Latina Volume II: Clause and Discourse*, L. Van Gils, C. Kroon, R. Risselada (eds.), De Gruyter, 2020, 448–463.

BRINTON 1988 = Brinton, A. "Pathos and the 'Appeal to Emotion': An Aristotelian Analysis", *History of Philosophy Quarterly*, 5 (3), 1988, 207–219.

BRUUN 1972 = Bruun, P. "Evocatio deorum: Some Notes on the Romanization of Etruria", *Scripta Instituti Donneriani Aboensis*, 6, 1972, 109–120.

BURCHELL 1998 = Burchell, D. "Civic Personae: Macintyre, Cicero and Moral Personality", *History of Political Thought*, 19 (1), 1998, 101–118.

CANTER 1936A = Canter, H. V. "Irony in the Orations of Cicero", *The American Journal of Philology*, 57 (4), 1936, 457–464.

CANTER 1936B = _____. "Mythology in Cicero", *The Classical Journal*, 32 (1), The Johns Hopkins University Press, 1936, 39–49.

CAPE 1995 = Cape, R. W. "The Rhetoric of Politics in Cicero's Fourth Catilinarian", *The American Journal of Philology*, 116 (2), 1995, 255–277.

CARCOPINO 1931 = Carcopino, J. «Observations sur le Pro Roscio Amerino», *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 75 (4), 1931, 361–363.

CHRIST 2013 = Christ, M. R. "Demosthenes on Philanthrōpia as a Democratic Virtue", *Classical Philology*, 108 (3), 2013, 202–222.

CLARK, RUEBEL, 1985 = Clark, M. E., Ruebel, J. S. "Philosophy and Rhetoric in Cicero's Pro Milone", *Rheinisches Museum für Philologie*, 128 (1), 1985, 57–72.

CLARKE 1953 = Clarke, M. L. *Rhetoric at Rome, a Historical Survey*, revised by D. H. Berry, Routledge, 1953.

CLARKE, 1945 = _____. "Ciceronian Oratory", *Greece & Rome*, 14 (41/42), 1945, 72–81.

CLAASSEN 1992 = Claassen, J. M. "Cicero's Banishment: *Tempora et Mores*", *Acta Classica*, 35, 1992, 19–47.

CLOUD 1968 = Cloud, J. D. "How Did Sulla Style His Law de Sicariis?", *The Classical Review*, 18 (2), 1968, 140–143.

COATES 2022 = Coates, G. "Cicero's Treatment Of Sulla in the Pro Roscio Amerino", *The Classical Quarterly*, 72 (2), 2022, 595–610.

COLE 2013 = Cole, S. *Cicero and the Rise of Deification in Rome*, Cambridge University Press, 2013.

COULTER 1931 = Coulter, C. C. "Caesar's Clemency", *The Classical Journal*, 26 (7), 1931, 505–514.

CRAIG 2007 = Craig, C. P. "Self-Restraint, Invective, and Credibility in Cicero's 'First Catilinarian Oration'", *The American Journal of Philology*, 128 (3), 2007, 335–339.

CRAIG 1986 = _____. "Cato's Stoicism and the Understanding of Cicero's Speech for Murena", *Transactions of the American Philological Association* (1974-2014), 116, 1986, 229–239.

CRAIG 1985 = _____. "Dilemma in Cicero's Divinatio in Caecilius", *The American Journal of Philology*, 106 (4), 1985, 442–446.

CRANE 1966 = Crane, T. "Times of Night in Cicero's First Catilinarian", *The Classical Journal*, 61 (6), 1966, 264–267.

CRUM 1947 = Crum, R. H. "Blood, Sweat and Tears", *The Classical Journal*, 42 (5), 1947, 299–301.

CULVER 1950 = Culver, E. E. *Women in the Life and Works of Marcus Tullius Cicero*, Graduate Student Thesis, Dissertations & Professional Papers, University of Montana, 1950.

D'ARMS 1972 = D'Arms, J. H. "Pro Murena 16 and Cicero's Use of Historical *Exempla*", *Phoenix*, 26 (1), 1972, 82–84.

DAVIES 1988 = Davies, J. C. "Reditus ad Rem: Observations on Cicero's Use of *Digressio*", *Rheinisches Museum für Philologie*, 131 (3/4), 1988, 245–258.

DAVIES 1968 = _____. "Molon's Influence on Cicero", *The Classical Quarterly*, New Series 18 (2), 1968, 303–314.

DE LACY 1977 = De Lacy, P. H. "The Four Stoic *Personae*", *Illinois Classical Studies*, 2, 1977, 164–175.

DE VAAN 2008 = De Vaan, M. *Etymological Dictionary of Latin and the Other Italic Languages*, Brill, 2008.

DIMITRIJEVIĆ 2024 = Dimitrijević, D. "Cicero's Educational *Exempla*: Pieces of Cicero's Unwritten History of Rome or the Externalization of His Nostalgia?", in: *Pathe: The Language and Philosophy of Emotions*, Lj. Radenović, D. Dimitrijević, I. Akkad (eds.), 2024, 81–93.

DIMIRIJEVIĆ 2023 = _____. „Ciceron“, u: G. Maričić, *Pregled antičke književnosti I*, NNK Internacional, 2023, 291–298.

DIMITRIJEVIĆ 2019 = _____. "Changing Audiences, Changing Emotions? Cicero's Philippics 3–4", in: *Pathe: The Language and Philosophy of Emotions*, Lj. Radenović, D. Dimitrijević, I. Akkad (eds.), 2019, 261–272.

DOWLING 2000 = Dowling, M. B. "The Clemency of Sulla", *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte*, 49 (3), 2000, 338–356.

DRABKIN 1955 = Drabkin, I. E. "Remarks on Ancient Psychopatolgy", *Isis*, 2 (2), 1955, 223–234.

DUGAN 2001 = Dugan, J. "How to Make (and Break) a Cicero: Epideixis, Textuality, and Self-fashioning in the *Pro Archia* and *In Pisonem*", *Classical Antiquity*, 20 (1), 2001, 35–77.

DUMÉZIL 1970 = Dumézil, G. *Archaic Roman Religion*, trans. by P. Krapp, The Johns Hopkins University Press, 1996.

DYCK 2013 = *Cicero: Pro Marco Caelio*, Introduction, commentary and ed. by A. R. Dyck, Cambridge University Press, 2013.

DYCK 2008 = _____. "Rivals into Partners: Hortensius and Cicero", *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte*, 57 (2), 2008, 142–173.

DYCK 2004 = _____. "Cicero's 'Devotio': The Roles of Dux and Scape-Goat in His 'Post Reditum' Rhetoric", *Harvard Studies in Classical Philology*, 102, 2004, 299–314.

DYCK 1998 = _____. "Narrative Obfuscation, Philosophical *Topoi*, and Tragic Patterning in Cicero's *Pro Milone*", *Harvard Studies in Classical Philology*, 98, 1998, 219–241.

EAGLE 1949 = Eagle, E. D. "Catiline and the *Concordia Ordinum*", *Phoenix*, 3 (1), 1949, 15–30.

ECKERT 2019 = Eckert, A. "Reconsidering the Sulla Myth", in: *Sulla. Politics and Reception*, A. Eckert, A. Thein (eds.), De Gruyter, 2019, 159–173.

ELIADE 1963 = Eliade, M. "Mythologies of Memory and Forgetting", *History of Religions*, 2 (2), 1963, 329–344.

FOTHERINGHAM 2006 = Fotheringham, L. "Cicero's Fear: Multiple Readings of *Pro Milone* 1–4", *Materiali e discussion per l'analisi dei testi classici*, 57, 2006, 35–77.

FOWLER 1914 = Fowler, W. W. *Roman Ideas of Deity in the Last Century Before the Christian Era*, Macmillan and Co., 1914.

FRANZEN 2013 = Franzen, C. E. "Branding Catiline: Metaphorical Enslavement in the 'First Catilinarian' Oration", *The Classical World*, 105 (3), 2013, 355–364.

FRAZEL 2004 = Frazel, T. D. "The Composition and Circulation of Cicero's *In Verrem*", *The Classical Quarterly*, 54 (1), 2004, 128–142.

FREEMAN 2019 = *Cicero, Marcus Tullius. How to Think about God: An Ancient Guide for Believers and Nonbelievers*, Selected, translated, and introduced by P. Freeman, Princeton University Press, 2019.

FREESE 1930 = *Cicero: the Speeches*, Introductions and trans. by J. H. Freese, Harvard University Press, 1930.

FREUNDLICH 1950 = Freundlich, C. I. "'Winney' and 'Tully' – Birds of a Feather", *The Classical Outlook*, 28 (2), 1950, 42–44.

FULLER 1915 = Fuller, B. A. G. "The Conflict of Moral Obligation in the Trilogy of Aeschylus", *The Harvard Theological Review*, 8 (4), 1915, 459–479.

GABBA 1976 = Gabba, E. *Republican Rome, the Army and the Allies*, trans. P. J. Cuff, Basil Blackwell Publishers, 1976.

GALLIA 2015 = Gallia, A. B. "Vestal Virgins and Their Families", *Classical Antiquity*, 34 (1), 2015, 74–120.

GEIGER 1984 = Geiger, J. "The Earliest Reference to Jews in Latin Literature", *Journal for the Study of Judaism in the Persian, Hellenistic, and Roman Period*, 15, 1984, 145–147.

GILL 1988 = Gill, C. "Personhood and Personality: The Four-Personae Theory in Cicero, *De Officiis* I", in: *Oxford Studies in Ancient Philosophy VI*, J. Annas (ed.), Oxford University Press, 1988, 169–199.

GIUSTINIANI 1985 = Giustiniani, V. R. "Homo, Humanus, and the Meanings of 'Humanism'", *Journal of the History of Ideas*, 46 (2), 1985, 167–195.

GRAY 1943 = Gray, W. D. "The Role Played by the Classical Temple in Secular Life", *The Classical Journal*, 38 (6), 1943, 324–332.

GRUBE 1962 = Grube, G. M. A. "Educational, Rhetorical, and Literary Theory in Cicero", *Phoenix*, 16 (4), 1962, 234–257.

GRUEN 1969 = Gruen, E. S. "Notes on the 'First Catilinarian Conspiracy'", *Classical Philology*, 64 (1), 1969, 20–24.

GWATKIN 1934 = Gwatkin, W. E. "Cicero in *Catilinam* 1, 19 – Catiline's Attempt to Place Himself in *Libera Custodia*", *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, 65, 1934, 271–281.

GURD 2010 = Gurd, S. "Verres and the Scene of Rewriting", *Phoenix*, 64 (1/2), 2010, 80–101.

HABINEK 2005 = Habinek, T. *Ancient Rhetoric and Oratory*, Blackwell Publishing, 2005.

HALL 1996 = Hall, S. "Introduction: who needs cultural identity?", in: *Questions of Cultural Identity*, S. Hall, P. du Gay (eds.), Sage, 1996, 1–17.

HARRISON 2008 = Harrison, I. "Catiline, Clodius and Popular Politics at Rome during the 60s and 50s BCE", *Bulletin of the Institute of Classical Studies*, 51, 2008, 95–118.

HAWLEY 2020 = Hawley, M. C. "Individuality and Hierarchy in Cicero's *De Officiis*", *European Journal of Political Theory*, 19 (1), 2020, 87–105.

HEIBGES 1969A = Heibges, U. "Cicero, a Hypocrite in Religion?", *The American Journal of Philology*, 90 (3), 1969, 304–112.

HEIBGES 1969B = _____. "Religion and Rhetoric in Cicero's Speeches", *Latomus*, 28 (4), 1969, 833–849.

HENRY 1927 = Henry, M. Y. "Cicero's Treatment of the Free Will Problem", *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, 58, 1927, 5–20.

HYDE 1946 = Hyde, W. W. "Roman Ideas of the Hereafter", *The Classical Weekly*, 39 (20), 1946, 157–160.

IMHOLTZ 1972 = Imholtz, A. A. "Gladiatorial Metaphors in Cicero's *Pro Sex. Roscio Amerino*", *The Classical World*, 65 (7), The Johns Hopkins University Press, 1972, 228–230.

JACKSON 2013 = Jackson, C. "'Why do these people's opinions matter?' Positioning known referents as unnameable others", *Discourse Studies*, 15 (3), 2013, 299–317.

JONES 1996 = Jones, M. R. "Roscius and the Power of Performance", *The Classical Outlook*, 73 (4), 1996, 107–111.

KALYVAS 2007 = Kalyvas, A. "The Tyranny of Dictatorship: When the Greek Tyrant Met the Roman Dictator", *Political Theory*, 35 (4), 2007, 412–442.

KAPUST, SCHWARZE 2016 = Kapust, D. J., Schwarze, M. A., "The Rhetoric of Sincerity: Cicero and Smith on Propriety and Political Context", *The American Political Science Review*, 110 (1), 2016, 100–111.

KENNEDY 1972 = Kennedy, G. A. *The Art of Rhetoric in the Roman World*, Princeton University Press, 1972.

KENTY 2016 = Kenty, J. "Congenital Virtue: *Mos Maiorum* in Cicero's Orations", *The Classical Journal*, 111 (4), 2016, 429–462.

KING 2003 = King, C. "The Organization of Roman Religious Beliefs", *Classical Antiquity*, 22 (2), 2003, 275–312.

KINSEY 1980 = Kinsey, T. E. "Cicero's Case against Magnus, Capito and Chrysogonus in the *Pro Sex. Roscio Amerino* and its Use for the Historian", *L'antiquité classique*, 49, 1980, 271–281.

KINSEY 1967 = _____. "The Dates of the *Pro Roscio Amerino* and *Pro Quinctio*", *Mnemosyne*, 20 (1), 1967, 61–67.

KNIGHT 1968 = Knight, D. W. "The Political Acumen of Cicero after the Death of Caesar", *Latomus*, 27 (1), 1968, 157–164.

KRIES 2003 = Kries, D. "On the Intention of Cicero's 'De Officiis'", *The Review of Politics*, 65 (4), 2003, 375–393.

KROSKIRTY 1999 = Kroskirty P. "Identity", *Journal of Linguistic Anthropology*, 9 (1/2), 1999, 111–114.

LA BUA 2014 = La Bua, G. "Cicero's *Pro Milone* and the Demosthenic Style: *De Optimo Genere Oratorum* 10", *Greece&Rome*, 2nd Series, 61 (1), 2014, 29–37.

LANGERWERF 2015 = Langerwerf, L. "To Have Daring is Like a Barrier: Cicero and Sallust on Catiline's *Audacia*", *Greece&Rome*, 62 (2), 2015, 155–166.

LENNON 2010 = Lennon, J. "Pollution and Ritual Impurity in Cicero's *De Domo Sua*", *Classical Quarterly*, 60 (2), 2010, 427–445.

LIONG 2016 = Liong, K. "Breathing Crime and Contagion: Catiline as 'Scelus Anhelans' (CIC. CAT. 2.1)", *Rheinisches Museum für Philologie*, 159 (3/4), 2016, 348–368.

LINTOTT 2008 = Lintott, A. W. *Cicero as Evidence: A Historian's Companion*, Oxford University Press, 2008.

LINTOTT 1974 = _____. "Cicero and Milo", *The Journal of Roman Studies*, 64, 1974, 62–78.

LINTOTT 1967 = _____. "P. Clodius Pulcher – *Felix Catilina?*", *Greece&Rome*, 14 (2), 1967, 157–169.

LOUNSBURY 1976 = Lounsbury, R. C. "History and Motive in Book Seven of Lucan's *Pharsalia*", *Hermes*, 104 (2), 1976, 210–239.

MANUWALD 2007 = *Cicero, Philippics 3-9*, Introduction, Translation, Commentary and ed. by G. Manuwald, De Gruyter, 2007.

MARCHESE 2014 = Marchese, R. R. "Speech and Silence in Cicero's Final Days", *The Classical Journal*, 110 (1), 2014, 77–92.

MARSHALL 1975 = Marshall, A. J. "Flaccus and the Jews of Asia (Cicero *Pro Flacco* 28.67–69)", *Phoenix*, 29 (2), 1975, 139–154.

MARTIN 2009 = Martin, G. *Divine Talk, Religious Argumentation in Demosthenes*, Oxford University Press, 2009.

MAY 1974 = May, J. M. "The *Ethica Digressio* and Cicero's *Pro Milone*: A Progression of Intensity from Logos to Ethos to Pathos", *The Classical Journal*, 74 (3), 1974, 240–246.

MAY ET AL. 2002 = *Brill's Companion to Cicero, Oratory and Rhetoric*, ed. by J. M. May, et al., Brill, 2002.

MEADOR 1970 = Meador, P. A. "Rhetoric and Humanism in Cicero," *Philosophy and Rhetoric*, 3 (1), 1970, 1–12.

MERGUET 1962 = Merguet, H. *Lexikon zu den Reden des Cicero*, Hildesheim, 1962.

MIĄCZEWSKA 2014 = Miączewska, A. B. "Quintus Fufius Calenus: a Forgotten Career", *Hermathena*, 196/7, 2014, 1–20.

MITCHELL 1984 = Mitchell, T. N. "Cicero on the Moral Crisis of the Late Republic", *Hermathena*, 136, 1984, 21–41.

MITCHELL 1971 = Mitchell, T. N. "Cicero and the *Senatus Consultum Ultimum*", *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte*, 20 (1), 1971, 47–61.

MORSTEIN-MARX 2021 = Morstein-Marx, R. *Julius Caesar and the Roman People*, Cambridge University Press, 2021.

MUECKE 2012 = Muecke, F. "Gentiles Nostri: Roman Religion and Roman Identity in Biondo Flavio's *Roma Triumphans*", *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 75, 2012, 93–110.

MURRAY 1966 = Murray, R. J. "Cicero and the Gracchi", *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, 97, 1966, 291–298.

NICGORSKI 2013/14 = Nicgorski, W. "Cicero on Aristotle and Aristotelians", *The Journal of the Philosophical Committee of the Hungarian Academy of Sciences*, 57 (4), 2013/14, 34–56.

NICOLS 1981 = Nicols, J. "The Caecili Metelli, *Patroni Siciliae*?", *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte*, 30 (2), 1981, 238–240.

NOCK 1939 = Nock, A. D. "A Feature of Roman Religion", *The Harvard Theological Review*, 32 (1), 1939, 83–96.

NORTH 1979 = North, J. A. "Religious Toleration in Republican Rome", *Proceedings of the Cambridge Philological Society*, 25 (205), 1979, 85–103.

NYBAKKEN 1939 = Nybakken, O. E. "Humanitas Romana", *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, 70, 1939, 396–413.

OCD 2012 = *Oxford Classical Dictionary*, ed. S. Hornblower, et al., Oxford University Press, 2012.

ORLIN 2007 = Orlin, E. M. "Augustan Religion and the Reshaping of Roman Memory", *Arethusa*, 40 (1), Reshaping Rome: Space, Time, and Memory in the Augustan Transformation, 2007, 73–92.

ORLIN 2002 = _____. "Foreign Cults in Republican Rome: Rethinking the Pomerian Rule", *Memoirs of the American Academy in Rome*, 47, 2002, 1–18.

DE PAIVA BONDIOLI 2017 = de Paiva Bondioli, N. "Roman Religion in the Time of Augustus", *Numen*, 64 (1), 2017, 49–63.

PEER 2008 = Peer, A. "Cicero's Last Caesarian Speech: The *Pro Rege Deiotaro* as a Final Warning before the Ides of March", in: *Studies in Latin Literature and Roman History*, XIV, ed. C. Deroux, Collection Latomus, 2008, 189–208.

PENDELJ 2013 = Marko Tulije Ciceron: Druga Filipika protiv Marka Antonija, uvod, prevod i komentari B. Pendelj, Fedon, 2013.

PFUNTNER 2015 = Pfuntner, L. "Cooperation and Conflict between Governor and *poleis* in the *Verrines*", *Phoenix*, 69 (3/4), 2015, 355–375.

POTTER 1925 = Potter, F. H. "The Date of Cicero's First Oration against Catiline", *The Classical Journal*, 21 (3), 1925, 164–176.

PRELEVIĆ 2022 = Prelević, D. *Lični identitet i problem svesti*, Srpsko filozofsko društvo, 2022.

RAMSEY 1984 = Ramsey, J. T. "Cicero *Pro Murena* 29: The Orator as Citharoedus. The Versatile Artist", *Classical Philology*, 79 (3), 1984, 220–225.

RAUH 1989 = Rauh, N. K. "Auctioneers and the Roman Economy", *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte*, 38 (4), 1989, 388–412.

RAWSON 1971 = Rawson, E. "Lucius Crassus and Cicero: the Formation of a Statesman", *Proceedings of the Cambridge Philological Society*, 17 (197), 1971, 75–88.

RICHARDSON 1987 = Richardson, J. S. "The Purpose of the *Lex Calpurnia de Repetundis*", *The Journal of Roman Studies*, 77, 1987, 1–12.

RIVES 2003 = Rives, J. B. "Magic in Roman Law: The Reconstruction of a Crime", *Classical Antiquity*, 22 (2), 2003, 313–339.

ROLLER 2010 = Roller, M. B. "Demolished Houses, Monumentality, and Memory in Roman Culture", *Classical Antiquity*, 29 (1), 2010, 117–180.

ROSELAAR 2016 = Roselaar, S. T. "Cicero and the Italians: Expansion of Empire, Creation of Law", in: *Cicero's Law: Rethinking Roman Law of the Late Republic*, ed. P. J. du Plessis, Edinburgh University Press, 2016, 145–165.

RUEBEL 1979 = Ruebel, J. S. "The Trial of Milo in 52 B.C.: A Chronological Study", *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, 109, 1979, 231–249.

RUNDELL 1979 = Rundell, W. M. F. "Cicero and Clodius: The Question of Credibility", *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte*, 28 (3), 1979, 301–328.

RUSSO 2014 = Russo, F. "Rhetorical Strategy and Juridical Subterfuges in Cicero's *Pro Tullio*", *Acta Classica*, 57, 2014, 155–164.

RYAN 1996 = Ryan, F. X. "The Quaestorships of Hirtuleius and M. Fonteius", *Hermes*, 124 (2), 1996, 250–253.

SADDINGTON 1961 = Saddington, D. B. "Roman Attitudes to the 'Externae Gentes' of the North", *Acta Classica*, 4, 1961, 90–102.

SANTANGELO 2015 = Santangelo, F. "Testing Boundaries: Divination and Profecy in Lucan", *Greece&Rome*, 2nd Series, 62 (2), 2015, 177–188.

SCULLARD 1959 = Scullard, H. H. *From the Gracchi to Nero: A History of Rome 133 BC to AD 68*, Routledge, 2011.

SETTLE 1963 = Settle, J. N. "The Trial of Milo and the Other *Pro Milone*", *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, 94, 1963, 268–280.

SINANI 2013 = Sinani, D. *Demoni i rituali: Periodični rituali i demonologija narodne religije Srba*, Srpski genealoški centar i Odeljenje za etnologiju i antropologiju Filozofskog fakulteta u Beogradu, 2013.

SMETHURST 1958 = Smethurst, S. E. "Cicero and the Senate", *The Classical Journal*, 54 (2), 1958, 73–85.

SMETHURST 1955 = _____. "Politics and Morality in Cicero", *Phoenix*, 9 (3), 1955, 111–121.

SMETHURST 1953 = _____. "Supplementary Paper: Cicero and Isocrates", *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, 84, 1953, 262–320.

SOLMSSEN 1938 = Solmsen, F. "Cicero's First Speeches: A Rhetorical Analysis", *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, 69, 1938, 542–556.

SPENCER 2010/11 = Spencer, W. E. "Conspiracy Rhetoric in Cicero's *Verrines*", *Illinois Classical Studies*, 35-36, 2010/11, 121–138.

STEEL 2012 = Steel, C. "Cicero's Autobiography: Narratives of Success in the Pre-Consular Orations", *Cahiers du Centre Gustave Glotz*, 23, 2012, 251–266.

STEEL 2001 = _____. *Cicero, Rhetoric, and Empire*, Oxford University Press, 2001.

STEM 2006 = Stem, R. "Cicero as Orator and Philosopher: The Value of the *Pro Murena* for Ciceronian Political Thought", *The Review of Politics*, 68 (2), 2006, 206–231.

STEM 2005 = _____. "The First Eloquent Stoic: Cicero on Cato the Younger", *The Classical Journal*, 101 (1), 2005, 37–49.

SUMNER 1966 = Sumner, G. V. "Cicero, Pompeius, and Rullus", *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, 97, 1966, 569–583.

SZEMLER 1971 = Szemler, G. J. "Religio, Priesthoods and Magistracies in the Roman Republic", *Numen*, 18 (2), 1971, 103–131.

TAJFEL 1981 = Tajfel, H. *Human Groups and Social Categories*, Cambridge University Press, 1981.

TEMPEST 2013 = Tempest, K. "Staging a Prosecution: Aspects of Performance in Cicero's *Verrines*", *Bulletin of the Institute of Classical Studies*, Supplement 123, Profession and Performance: Aspects of Oratory in the Greco-Roman World, 2013, 41–71.

THEIN 2014 = Thein, A. "Reflecting on Sulla's Clemency", *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte*, 63 (2), 2014, 166–186.

THOMPSON 1981 = Thompson, D. L. "The Meetings of the Roman Senate on the Palatine", *American Journal of Archaeology*, 85 (3), 1981, 335–342.

THOMPSON 1965 = Thompson, L. A. "Cicero's Succession Problem in Cilicia", *The American Journal of Philology*, 86 (4), 1965, 375–386.

THOMPSON 1962 = _____. "The Relationship between Provincial Quaestors and Their Commanders-in-Chief", *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte*, 11 (3), 1962, 339–355.

TRACY 2009 = Tracy, C. "The People's Consul: The Significance of Cicero's Use of the Term *Popularis*", *Illinois Classical Studies*, 33-4, 2008/9, 181–199.

TREGGIARI 1998 = Treggiari, S. "Home and Forum: Cicero between 'Public' and 'Private'", *Transactions of the American Philological Association*, 128, 1998, 1–23.

TUCKER 1976 = Tucker, C. W. "Cicero, Augur, *De Iure Augurali*", *The Classical World*, 70 (3), 1976, 171–177.

TZOUNAKAS 2009 = Tzounakas, S. "The Peroration of Cicero's *Pro Milone*", *The Classical World*, 102 (2), 2009, 129–141.

USHER 2010 = Usher, S. "Cicero's 'First Philippic' and the Fall of the Republic", *Bulletin of the Institute of Classical Studies*, 53 (1), 2010, 129–136.

VASALY 2009 = Vasaly, A. "Cicero, Domestic Politics, and the First Action of the *Verrines*", *Classical Antiquity*, 28 (1), 2009, 101–137.

VASALY 1988 = _____. "Ars dispositionis: Cicero's Second Agrarian Speech", *Hermes*, 116 (4), 1988, 409–427.

VASALY 1983 = _____. "Transforming the Visible: Cicero's Third Catilinarian", *RES: Anthropology and Aesthetics*, 6, 1983, 65–71.

VEKSELIUS 2018 = Vekselius, J. *Weeping for the res publica – Tears in Roman political culture*, Doctoral Thesis, Lund University, 2018.

WAGENER 1936 = Wagener, A. P. "Reflections of Personal Experience in Cicero's Ethical Doctrine", *The Classical Journal*, 31 (6), 1936, 359–360.

WALTERS 2017 = Walters, B. "The Circulation and Delivery of Cicero's *Post Reditum Ad Populum*", *Transactions of the American Philological Association*, 147 (1), 2017, 79–99.

WARDLE 2009 = Wardle, D. "Caesar and Religion", in: *A Companion to Julius Caesar*, ed. M. Griffin, Blackwell Publishing, 2009, 123–138.

WOLF 1812 = *Platonis Apologia Socratis*, trans. F. A. Wolf, Apud G. C. Nauckium, 1812.

WOODARD 2006 = Woodard, R. *Indo-European Sacred Space, Vedic and Roman Cult*, University of Illinois Press, 2006.

WORTHINGTON 2010 = *A Companion to Greek Rhetoric*, ed. I. Worthington, Wiley – Blackwell, 2010.

WROBEL 2015 = Wrobel, S. "Logos, Ethos, Pathos. Classical Rhetoric Revisited", *Polish Sociological Review*, 191, 2015, 401–422.

WYNNE 2019 = Wynne, J. P. F. *Cicero on the Philosophy of Religion*, 2019.

ZARECKI 2019 = Zarecki, J. P. "Utinam Avum Tuum Meminisses! Theats and Allusions in the First Philippic", *Mnemosyne*, 72 (2), 2019, 273–290.

ZETZEL 2013 = Zetzel, J. E. G. "A Contract on Ameria: Law and Legality in Cicero's *Pro Roscio Amerino*", *The American Journal of Philology*, 134 (3), 2013, 425–444.

ZHUANG 2023 = Zhuang, G. "Rethinking Ethos: A Comparative Analysis of Persuasive Character Building in Classical Antiquity through the Lenses of Aristotle, Cicero, and Quintilian", *SHS Web of Conferences*, 178, 2023, 1–5.

* * *

ЕЛАКОВИЋ НЕНАДОВИЋ 2016 = Елаковић Ненадовић, А. „Етичка функција песништва у Ликурговој беседи против Леократа“, *Култура*, 153, 2016, 36–46.

ЛОЗАНИЋ 2016 = Платон. *Одбрана Сократова*, прев. К. Ј. Лозанић, ННК Интернационал, 2016.

ЛОМА 2008 = Лома, А. „*Рěсь, *slovo, *besěda: етимологија и семантичка праисторија“, *Јужнословенски филолог*, 64, САНУ и Институт за српски језик САНУ, 2008, 199-216.

ПУХВЕЛ 2010 = Пухвел, Ј. *Упоредна митологија*, прев. Ј. Лома, прир. А. Лома, Издавачка књижарница Зорана Стојановића, 2010.

Биографија аутора

МА Ана Шуменковић рођена је 30. децембра 1987. године у Београду. Дипломирала је и одбранила мастер рад на Одељењу за класичне науке Филозофског факултета Универзитета у Београду. Објавила је више научних радова, и учествовала на научним скуповима.

У коауторству са проф. др Маричић Горданом, објавила је „Три српска превода почетних стихова Хомерове Илијаде: Милош Н. Ђурић, Скендер Куленовић и Александар Гаталица“ (Антика као инспирација и предмет истраживања кроз миленије: зборник радова, Друштво за античке студије Србије, Београд, 2017, стр. 154-164), као и „Војислав Илић и Овидије: класициста и његова инспирација“ (Зборник Матице српске за класичне студије, Матица српска, Нови Сад, 2015, стр. 167-181). Са проф. др Маричић Горданом је вршила и редактуру превода *Одбране Сократове Косте Лозанића* (ННК Интернационал, Београд, 2016). Учествовала је на научном скупу *Iustoria* 2021. године, када је презентovala и објавила научни рад под називом „Улога Јупитера у аргументативном систему Цицеронових беседа“ (*Весник правне историје*, год. 2, бр. 2, 2021), али и 2022. године, када је презентovala научни рад *Doctors and Trials – Physicians as witnesses in Demosthenes’ Contra Cononem and Cicero’s Pro Rege Deiotaro*. Такође, 2024. године презентovala је рад *Doctors on Trials: Physicians as Witnesses in Demosthenes’ Contra Cononem* на међународној конференцији SCIFAS, који је у процесу објављивања.

Говори енглески и руски језик, а служи се француским, шпанским и новогрчким језиком.

Изјава о ауторству

Име и презиме аутора Ана Шуменковић

Број индекса 9к17-3

Изјављујем

да је докторска дисертација под насловом

Римска религија као аргументативно средство у Цицероновом беседништву

- резултат сопственог истраживачког рада;
- да дисертација у целини ни у деловима није била предложена за стицање друге дипломе према студијским програмима других високошколских установа;
- да су резултати коректно наведени и
- да нисам кршио/ла ауторска права и користио/ла интелектуалну својину других лица.

Потпис аутора

У Београду, _____

Изјава о истоветности штампане и електронске верзије докторског рада

Име и презиме аутора Ана Шуменковић

Број индекса 9к17-3

Студијски програм класичне науке

Наслов рада Римска религија као аргументативно средство у Цицероновом
беседништву

Ментор проф. др. Драгана Димитријевић

Изјављујем да је штампана верзија мог докторског рада истоветна електронској верзији коју сам предао/ла ради похрањена у **Дигиталном репозиторијуму Универзитета у Београду**.

Дозвољавам да се објаве моји лични подаци везани за добијање академског назива доктора наука, као што су име и презиме, година и место рођења и датум одбране рада.

Ови лични подаци могу се објавити на мрежним страницама дигиталне библиотеке, у електронском каталогу и у публикацијама Универзитета у Београду.

Потпис аутора

У Београду, _____

Изјава о коришћењу

Овлашћујем Универзитетску библиотеку „Светозар Марковић“ да у Дигитални репозиторијум Универзитета у Београду унесе моју докторску дисертацију под насловом:

Римска религија као аргументативно средство у Цицероновом беседништву

која је моје ауторско дело.

Дисертацију са свим прилозима предао/ла сам у електронском формату погодном за трајно архивирање.

Моју докторску дисертацију похрањену у Дигиталном репозиторијуму Универзитета у Београду и доступну у отвореном приступу могу да користе сви који поштују одредбе садржане у одабраном типу лиценце Креативне заједнице (Creative Commons) за коју сам се одлучио/ла.

1. Ауторство (CC BY)
2. Ауторство – некомерцијално (CC BY-NC)
3. Ауторство – некомерцијално – без прерада (CC BY-NC-ND)
4. Ауторство – некомерцијално – делити под истим условима (CC BY-NC-SA)
5. Ауторство – без прерада (CC BY-ND)
6. Ауторство – делити под истим условима (CC BY-SA)

(Молимо да заокружите само једну од шест понуђених лиценци.
Кратак опис лиценци је саставни део ове изјаве).

Потпис аутора

У Београду, _____
