THE CONFLICT BETWEEN JEROME AND MELANIA MAIOR RECONSIDERED FROM THE PERSPECTIVE OF CICERO'S «PRO CAELIO»

Constantin Răchită
Research Assist., PhD, "Al. Ioan Cuza" University of Iaşi

Abstract: In the current research, it is a known fact that Jerome's life, as such was self depicted in his epistolary autobiography, was full of conflicts, caused by his biblical translations, by his ideas about ascetism and by his attitude towards Origen. In the bitter quarrels with Rufinus, during the Origenist controversy, Jerome has been alluding to Melania Maior, as the chief supporter of his former friend. It's usually admitted that innuendoes against Melania Maior began soon after 390 A.D. This paper aims to show that the frequent borrowings from Cicero's «Pro Caelio»suggest much older divergences between Jerome and Melania and that the function of such references is to keep them away from the public. Our analysis proposes a new approach to understanding the meaning of «subitus turbo» (Ep. 3, 3), which can be seen as a poetic image borrowed from the same source.

Keywords: Ancient Biography, Jerome's Epistolography, Melania Maior, Ascetism, Cicero's Rhetoric

Cu excepția unor scurte caracterizări, ce pot fi bănuite de intenții polemice, autorii antici nu ne-au lăsat nicio biografie a lui Ieronim. Controversele în care a fost implicat autorul latin de-a lungul vieții, ce au vizat traducerile sale biblice din limba ebraică, atitudinea schimbătoare în raport cu ideile teologice ale lui Origen, dar și opiniile despre cum ar trebui înțeles și practicat monahismul la sfârșitul secolului al IV-lea, explică în bună măsură reticența contemporanilor. Pe de altă parte, Ieronim și-a scris autobiografia prin intermediul epistolelor. Biografiile moderne, printre care cele mai importante au rămas cele ale lui F. Cavallera și J.N.D. Kelly din secolul al XX-lea, i-au reconstituit viața pe baza propriilor mărturii. Dacă unele aspecte ale vieții lui Ieronim au putut fi stabilite cu precizie, altele au rămas într-un stadiu ipotetic din cauza insuficienței sau obscurității datelor. Educația retorică, primită în cele mai bune școli ale Romei, i-a permis lui Ieronim să abordeze diferite tipuri de epistole, scrise pentru creștinii intelectuali ai epocii, în care aluziile, citatele și subtilitățile retorice erau apreciate de public[1]. Printre aceste epistole, al căror conținut vizează teme de interes pentru creștinismul epocii, se regăsesc și informații despre viața epistolierului, organizate într-o manieră ce poate fi comparată astăzi cu un foileton autobiografic. Studiile lui Mark Vessey au argumentat convingător că pe la începutul anului 380 Ieronim și-a construit conștient imaginea unui *litteratus christianus*, care îl moștenește pe Origen în privința interpretării textelor biblice și a practicării ascezei[2]. Pe urmele sale, Andrew Cain a scris o monografie indispensabilă pentru cercetarea epistolografiei ieronimiene, în care demonstrează sistematic că autorul latin adoptă cutumele culturale ale epocii și își publică cel puțin primele

[1]Caracterul public al epistolografiei antice din Antichitatea Târzie este bine documentat în literatura de specialitate. În acest sens, vezi R. Morello; A.D. Morrison (eds.), Ancient Letters. Classical and Late Antique Epistolography, Oxford University Press, Oxford, 2007; C. Conybeare, Paulinus noster. Self and Symbols in the Letters of Paulinus of Nola, Oxford University Press, Oxford, 2000; L. Ellis; F.L. Kidner (eds.), Travel, Communication and Geography in Late Antiquity. Sacred and Profane, Ashgate, Aldershot, 2004; C. Sogno; B.K. Storin; E.J. Watts (eds.), Late Antique Letter Collections. A Critical Introduction and Reference Guide, University of California Press, California, 2016.

[2] M. Vessey, „Jerome's Origen: The Making of a Christian Literary «Persona»", Studia Patristica, Vol. 28, 1993, pp. 135-145; Idem, „The Forging of Orthodoxy in Latin Christian Literature: A Case Study", Journal of Early Christian Studies, Vol. 4, No. 4, 1996, pp. 495-513.

BDD-V4861 © 2019 Arhipelag XXI Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 22:54:40 UTC)

17 epistole din corespodența sa sub forma unei colecții, cu intenția de a se autopromova ca monah și exeget biblic la Roma[3].

În studiile actuale aproape niciun cercetător nu mai pune la îndoială faptul că epistolografia lui Ieronim este parte a unui discurs puternic impregnat de retorică, cu mesaje adaptate în funcție de public și cu scopuri persuasive precise. Cu toate acestea, nimeni nu contestă credibilitatea istorică a epistolelor sale, ci mai curând recomandă o lectură foarte atentă în vederea delimitării faptelor de retorică. Într-una din analizele sale, Cain demonstrează că limbajul epistolelor scrise de Ieronim în perioada retragerii sale în deșertul Chalcis (cca 375-377) împrumută convenții lingvistice din cultura monahală a epocii. Printre textele citate întâlnim și motivul retragerii lui Ieronim în deșert: *pro facinoribus meis ad eam solitudinem commigravi*[4]. În încheierea paragrafului, Cain concluzionează, pe bună dreptate, că astfel de explicații pentru retragerea în deșert, ce amintesc vag de păcate nemărturisite, sunt locuri comune în literatura anahoreților orientali[5]. Observăm, însă, că într-o epistolă scrisă la o dată anterioară Ieronim este mai explicit și optează pentru o modalitate diferită de a explica același eveniment. Pastișând un text din discursul ciceronian *Pro Caelio*, Ieronim le scria prietenilor săi din Aquileia: „Știți și voi cât de alunecos este drumul adolescenței, pe care și eu am alunecat [...]”[6]. După zece ani, motivul plecării lui Ieronim în Orient nu mai constă în retragerea solitară din deșertul Chalcis, ci în dorința de a deveni monah la Ierusalim: *Hierosolymam militaturus pergerem*[7]. Din aceste frânturi de text se pot delimita cel puțin două constante ale epistolografiei lui Ieronim: unul și același fapt poate fi prezentat prin mijloace de expresie diferite și, dacă este necesar, interpretarea sa poate suferi modificări în timp. Evenimentul evocat de Ieronim se petrece la sfârșitul anului 372 și rămâne unul dintre cele mai obscure din biografia sa. În acest caz, cercetătorii s-au poziționat diferit de-a lungul vremii. Dacă biografiile lui Cavallera și Kelly tratează mărturiile în manieră istorică și acceptă explicațiile lui Ieronim, studiile actuale tind să le considere mai degrabă efectele retoricii ascetismului. Din cauza problemelor de metodologie pe care le presupune al doilea tip de abordare, ce admite ca fiind acceptabile o parte dintre explicațiile autorului și le respinge pe altele, deși majoritatea sunt exprimate în aceeași manieră „literară”, am considerat că în cazul retragerii lui Ieronim în Orient nu sunt motive reale să fie contestată reconstituirea realizată de biografii săi moderni.

După studiile efectuate la Roma și o călătorie efectuată la Trier, probabil cu intenția de a urma o carieră în administrația Imperiului Roman, Ieronim a sosit la Aquileia, decis să practice ascetismul. Aici face parte dintr-o comunitate cvasi-cenobitică, alcătuită în mare parte din prieteni, colegi de studii și cunoscuți, ale căror aspirații coincid. În afara informațiilor oferite de Ieronim, cunoaștem foarte puține date despre membrii acestei comunități. Cele mai importante personaje menționate de Ieronim par să fie Rufin, colegul său de studii, originar din Concordia, Chromatius, viitor episcop al Aquileiei, și Evagrie din Antiohia, gazda și protectorul lui Ieronim din Siria. Deși s-au emis mai multe ipoteze, nu știm sigur ce cauze au stat la baza destrămării comunității din Aquileia. Cert este că monahii originari din alte locuri decât Aquileia au plecat pe căi diferite. Singurul motiv evocat de Ieronim este o metaforă interpretabilă, întâlnită într-o scrisoare către Rufin: „După ce un

[3] A. Cain, The Letters of Jerome: Ascetism, Biblical Exegesis and the Construction of Christian Authority in Late Antiquity, Oxford University Press, Oxford, 2009, pp. 8-9 și 18.
[4] Ieronim, Ep. 15, 2.
[5] A. Cain, Op.cit., p. 23: For the Oriental hermits, the desert was a redemptive locus where the paradise that had been lost through sin could be regained through spiritual perfection, and Jerome was consciously inscribing himself into their hallowed tradition.
[6] Ieronim, Ep. 7, 4: Scitis ipsi **lubricum adulsecentiae iter**, in quo et ego lapsus sum [...]; Cicero, Pro Caelio 41: multas **vias adulescentiae lubricas** ostendit [...] (Cf. J. F. Gilliam, „The «Pro Caelio» in St. Jerome's Letters”, Harvard Theological Review, Vol. 46, No. 2, 1953, p. 104).
[7] Ieronim, Ep. 22, 30.

BDD-V4861 © 2019 Arhipelag XXI Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 22:54:40 UTC)

vârtej neașteptat m-a îndepărtat de partea ta [...]" (*Postquam me a tuo latere subitus turbo convulsit* [...][8]). Stefan Rebenich susține că între monahii din Aquileia au apărut disensiuni, ce i-au separat în tabere opuse (de unde și *a tuo latere* în latină), din cauza modurilor diferite în care concepeau viața monahală[9]. Această ipoteză nu doar că este cel mai bine reflectată de temele primelor epistole din corespondența ieronimiană, dar ea se potrivește în egală măsură cu motivele personale pentru care Ieronim a decis să plece în Orient. Din puținele informații oferite de autorul latin ele au putut fi reconstituite. Biografii lui Ieronim admit că o parte a problemelor lui Ieronim în această regiune sunt cele legate de nemulțumirea familiei sale pentru adoptarea monahismului, dar acest aspect are o relevanță minoră. Un motiv mai serios de a părăsi Occidentul l-au constituit calomniile lansate de un personaj pe care nu-l numește, dar care a reușit să-i distrugă reputația în Aquileia și în toate comunitățile monahale din regiune, unde a încercat să-și facă relații de amiciție (în sensul antic al termenului). Ieronim ne oferă doar două indicii. Într-o epistolă trimisă din Orient către diaconul Iulian (anul 375) spune: „Căci aici, unde mă aflu acum, nu numai că nu știu ce se mai întâmplă în patrie, ci și dacă această patrie mai există. Și, deși vipera iberică mă rupe în bucăți cu bârfa ei defăimătoare, nu mă voi teme de judecata oamenilor, căci îmi voi avea Judecătorul meu"[10]. La scurt timp (primăvara anului 376), o altă epistolă adresată lui Damasus, episcopul Romei, amintește de aceeași persoană: „[...] acum sunt reținut în hotarul barbar al Siriei. Și să nu crezi că aceasta a fost o hotărâre a altcuiva în privința mea; ceea ce meritam, eu însumi mi-am impus. [...] un dușman neobosit m-a urmărit fără încetare, așa că acum, în pustie, duc războaie și mai mari"[11]. Cele două texte au fost puse în legătură atât cu taberele opuse, în care s-au situat Ieronim și Rufin, dar și cu alte pasaje din scrisori către monahi din Emona, unde admite că a greșit cu ceva, își cere iertare și își roagă (fără succes) destinatarii să-i răspundă[12]. Ieronim nu vorbește deschis despre natura acestor calomnii, dar putem intui totuși că este vorba despre lucruri nedemne pentru un monah. Dacă analizăm contextul mai larg al Antichității Târzii, observăm că autoritatea monahilor se întemeia pe o reputație morală ireproșabilă, construită pe baza propriului exemplu de „sfințenie". Distrugerea reputației cuiva echivala cu subminarea autorității, pe baza căreia se creează relații sociale și, prin urmare, se obține influență și putere în epocă. Dat fiind că Ieronim sosește la Aquileia cu dorința de a se dedica vieții monahale, probabil calomniile ce l-au vizat pe Ieronim aveau legătură cu trecutul său de la Roma, despre care amintește de nenumărate ori în epistolele scrise în deșertul sirian[13]. Ceea ce nu am întâlnit în niciun studiu modern consultat până acum este faptul că expresia *subitus turbo*, ce constituie motivul destrămării comunității de la Aquileia, pare să fie

[8] Ieronim, Ep. 3, 3.
[9] S. Rebenich, Jerome, The Early Church Fathers, Routledge, London/New York, 2002, p. 6.
[10] Ieronim, Ep. 6, 2: Hic enim ubi nunc sum, non solum quid agatur in patria, sed an ipsa patria perstet, ignoro. Et licet me sinistro Hibera excetra rumore dilaniet, non timebo hominum iudicium, habiturus iudicem meum.
[11] Ieronim, Ep. 16, 2: [...] nunc barbaro Syriae limite teneor. Et ne putes alterius hanc de me fuisse sententiam, quid mererer, ipse constitui. [...] me incessabilis inimicus postergum secutus est, ut maiora in solitudine bella nunc patiar.
[12] Ieronim, Ep. 11 și 12. Chiar dacă Andrew Cain demonstrează într-un articol excelent că aceste epistole se încadrează perfect în retorica epistolară a „reproșului" (A. Cain, „«Vox clamantis in deserto»: Rhetoric, Reproach, and the Forging of Ascetic Authority in Jerome's Letters from the Syrian Desert", Journal of Theological Studies, Vol. 57, No. 2, 2006, pp. 500-552), nu există niciun motiv pentru care reproșurile nu ar putea fi considerate reale.
[13] Ieronim, Ep. 2: „dezmierdările desfătării de altădată" (prioris luxuriae blandimenta); Ep. 4, 2: „eu, mânjit de toate murdăriile păcatelor" (ego cunctis peccatorum sordibus inquinatus); Ep. 6, 2: „Heliodor [...] a renunțat, pus pe fugă de păcatele mele" (Heliodorus [...] meis sceleribus fugatus abscessit); Ep. 7, 3: „mânjiți de o molimă străveche" (pristina contagione sordentes); Ep. 7, 4: „drumul alunecos al tinereții" (lubricum adulescentiae iter); Ep. 15, 2: „din cauza ticăloșiilor mele m-am strămutat în acest deșert" (pro facinoribus meis ad eam solitudinem commigravi); Ep. 22, 7: „îmi imaginam că iau parte la plăcerile romane" (putabam me Romanis interesse deliciis); Ep. 22, 7: „însoțindu-mă doar cu scorpionii și fiarele, adesea luam parte la dansurile copilandrelor" (scorpionum tantum socius et ferarum, saepe choris intereram puellarum).

BDD-V4861 © 2019 Arhipelag XXI Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 22:54:40 UTC)

iarăși o imagine metaforică împrumutată din discursul *Pro Caelio* al lui Cicero[14]. Dacă facem analogia dintre metafora prin care Ieronim își exprimă păcatele tinereții (*lubricum adulsecentiae iter*) și cauza destrămării comunității de monahi de la Aquileia (*subitus turbo*), admițând că ambele sunt exprimate prin aluzii culte la discursul lui Cicero, nu putem trage altă concluzie decât aceea că Ieronim lasă să se înțeleagă că între cele două texte există o relație de cauzalitate. Cu alte cuvinte, comunitatea de monahi din Aquileia s-a destrămat din cauza calomniilor lansate de un personaj nemenționat în privința trecutului lui Ieronim. Acest lucru a determinat probabil și plecarea lui Ieronim în Orient, din motive reale (*pro facinoribus meis ad eam solitudinem commigravi*), chiar dacă acestea sunt exprimate prin convenții lingvistice împrumutate din cultura monahismului oriental[15].

În privința persoanei care l-a calomniat pe Ieronim nu avem alte date, în afară de aluziile citate mai sus, ce amintesc de „o viperă iberică" (*Hibera excetra*) și de „un dușman neobosit" (*inimicus incessabili*). Biografii lui Ieronim nu au insistat prea mult asupra subiectului. Kelly se rezumă doar la menționarea faptului că acest inamic l-a urmat pe Ieronim în Orient[16]. Cavallera aduce în discuție puținele contexte în care Ieronim mai folosește termenul *excetra*[17], dar nu oferă nicio ipoteză. Demne de atenție sunt două texte scrise mai târziu, când Ieronim și Rufin vor deveni dușmani și vor polemiza în contextul controversei origeniste. Criticat atât pentru comentariile sale biblice, cât și pentru traducerile biblice din ebraică, Ieronim se apără în prefețele acestor opere, folosind termenul *excetra* pentru a desemna un adversar din anturajul lui Rufin:„Să sâsâie așadar vipera, și să insulte Sardanapal, «mai josnic din cauza viciilor decât a numelui»" (*Sibilet igitur excetra, et Sardanapallus insultet*, «*turpior vitiis quam nomine*» [...][18]), respectiv „I se permite și viperei să sâsâie, și «învingătorului Sinon să răspândească flăcările»" (*Licet et excetra sibilet*, «*victorque Sinon incendia iactet*»[19]). În ambele texte pot fi recunoscute apelativele obișnuite pe care Ieronim i

[14] Cicero, Pro Caelio 69: Nolite, iudices, aut hunc iam natura ipsa occidentem velle maturius exstingui volnere vestro quam suo fato, aut hunc nunc primum florescentem firmata iam stirpe virtutis tamquam **turbine** aliquo aut **subitatempestate** pervertere. („Nu vă doriți, judecători, ca din cauza unei răni provocate de voi, și nu de soartă, să se stingă prematur acest om, pe care natura însăși îl apropie deja de sfârșit; nu vă doriți nici să doborâți, asemenea unui vârtej sau unei furtuni neașteptate, pe acest tânăr aflat în floarea vârstei, abia statornicit în rădăcina virtuții"). Cf. Ieronim, Ep. 3, 3: Postquam me a tuo latere **subitus turbo** convolvit, postquam glutino caritatis haerentem impia distraxit avulsio, «tunc mihi caeruleus supra caput adstitit imber», tunc «maria undique, et undique coelum». Aceeași metaforă apare și în epistolografia lui Seneca (Ep. 94, 67: Isti cum omnia concuterent, concutiebantur turbinum more, qui rapta convolvunt, sed ipsi ante volvuntur et ob hoc maiore impetu incurrunt).

[15] Chiar și într-o dispută polemică din 397, unde convențiile de limbaj i-ar fi putut fi reproșate cu ușurință dacă nu ar fi existat baze reale pentru faptele evocate, Ieronim mărturisește că s-a retras în deșert „ca să-și deplângă la țară și în pustie păcatele tinereții" (Ieronim, Contra Iohannem Hierosolymitanum 41: ut in agris et in solitudine adolescentiae peccata deflentes; PL 23, 411C).

[16] J.N.D. Kelly, Jerome. His Life, Writings and Controversies, Duckworth, London, 1975, p. 34: […] an enemy who never gives up but pursues him wherever he goes.

[17] F. Cavallera, Saint Jérôme: sa vie et son oeuvre, Vol. II, Spicilegium Sacrum Lovaniense, Champion, Louvain/Paris, 1922, p. 76, n. 1.

[18] Ieronim, Comm. in Habacuc II, Praefatio (PL 25, 1307A). Aluzia la tiranul asirian este un citat din Cicero (Sardanapallus ille vitiis multo, quam nomine ipso deformior), pe care Ieronim l-a preluat dintr-o scolie la satirele (Satirae X, 362) lui Iuvenal (vide N. Adkin, „Jerome, Seneca, Juvenal", Revue belge de Philologie et d'Histoire, Vol. 78, No. 1, 2000, p. 124, n. 33). Cicero se referă la etimologia numelui de Sardanapallus, care ar fi reflectat viciile regelui antic. Într-o manieră identică, Ieronim îi aplică acest supranume lui Rufin, doar pentru că numele său complet era Turranus sau Turannyus Rufinus, nomen-ul său fiind asemănător cu termenul tyrannus. Pe baza paronimiei numelui, Ieronim îl asocia pe Rufin cu Sardanapal pentru a face aluzie la cunoscuta etimologie ciceroniană.

[19] Ieronim, Praefatio in Ezram (PL 28, 1406A). Citatul lui Ieronim este o aluzie la un vers din Vergilius, Eneida II, 329-330: victorque Sinon incendia miscet / insultans („și învingătorul Sinon stârnește flăcările, jubilând"). Asocierea lui Rufin cu trădătorul Sinon, care îi ajută pe ahei să incendieze Troia, ține din nou de „arta" invectivei. Pierre Lardet explică asocierile complicate ale numelui lui Rufin cu etimologia antică a numelui lui

BDD-V4861 © 2019 Arhipelag XXI Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 22:54:40 UTC)

le atribuia lui Rufin, *i.e.* analogia cu Assurbanipal, bogatul rege asirian, devenit simbol al bogăției și desfrâului pentru romani, sau cu Sinon, perfida iscoadă din *Eneida* lui Vergilius. Pentru că Ieronim îi desemnează aici pe cei mai importanți critici din mănăstirea de pe Muntele Măslinilor (între anii 393-394), putem presupune că celebra „viperă" nu poate fi altcineva decât Melania Maior, patroana și protectoarea lui Rufin. Această ipoteză, ce nu poate deocamdată să depășească stadiul purei speculații, adună deopotrivă argumente și contraargumente. Printre cele favorabile s-ar număra originea iberică a Antoniei Melania[20], de unde expresia *Hibera excetra* ar indica nu atât specia de șarpe veninos, cât mai curând originea persoanei denumite astfel. Extrem de bogata văduvă romană, căsătorită la vârsta de 14 ani și văduvă încă de la 22 de ani, a decis să practice monahismul, și-a părăsit singurul fiu (Valerius Publicola) care i-a supraviețuit în urma căsătoriei cu consulul roman Valerius Maximus Basilius și, într-adevăr, este posibil să-l fi urmat *postergum* (*Ep*. 16, 2) pe Ieronim în Orient. Plecarea ei (poate că alături de Rufin) nu este exclus să se fi petrecut în 373, la scurt timp după cea a lui Ieronim[21]. Foarte probabil, Melania Maior i-a cunoscut viața personală a lui Ieronim de la Roma și, mai ales, a fost o apropiată sau chiar a făcut parte din comunitatea monahală de la Aquileia. Altfel nu se explică de ce Hylas, sclavul eliberat al Melaniei, despre care Ieronim spune că „a sfâșiat din nou rana care încă nu se vindecase"[22], cu referire la conflictul de opinii de la Aquileia, face parte din însoțitorii lui Ieronim pe drumul către Orient. De asemenea, familiaritatea cu care Ieronim o menționează în scrierile dedicate lui Chromatius și asocierea permanentă a Melaniei cu Rufin sunt suficiente indicii ce sugerează faptul că Melania Maior era o persoană cunoscută în anturajul monahilor de la Aquileia. Principalele contraargumente ale identificării Melaniei Maior cu „dușmanul neobosit" al lui Ieronim sunt legate de problemele de cronologie ale vieții acesteia[23], dar, mai ales, de faptul că Ieronim nu a criticat-o niciodată deschis pe Melania Maior până la conflictul său cu Rufin din timpul controversei origeniste. Dimpotrivă, Ieronim o elogiază pe Melania pentru adoptarea monahismului în scrierile anterioare anului 393, în care o numește „sfântă"[24], o nouă Tecla și *nobilissima mulierum Romanarum*[25].

Chiar dacă a intrat mai târziu în conflict cu protectoarea lui Rufin și a mers până acolo încât a șters din manuscrisele sale elogiile la adresa Melaniei Maior[26], Ieronim o elogiază direct într-o epistolă consolatoare din noiembrie 384, ce face trimitere la originea ei aristocratică și la tăria cu care a înfruntat moartea soțului ei: „Sfânta Melania, adevărata aristocrație a timpului nostru printre creștini [...] pe când trupul soțului era cald încă și neînmormântat, a pierdut doi copii în același timp. Un lucru incredibil vă voi spune, dar martor mi-e Hristos, deloc fals. Cine nu și-ar imagina-o atunci cuprinsă de nebunie, cu pletele răvășite, cu haina ruptă, cum își lovește pieptul sfâșiat? Niciun strop de lacrimă nu a curs; a stat nemișcată și aruncându-se la picioarele lui Hristos, ca și cum L-ar îmbrățișa, a râs. «Mai ușor te voi sluji, Doamne», spuse ea, «fiindcă m-ai eliberat de o povară atât de mare!» Dar poate că este depășită de celelalte <probleme>. Nicidecum. Cu ce tărie le-a înfruntat o

---

Bar-Kokhba și cu personajul mitologic Salmoneus (cf. Eneida VI, 586), concluzionând că asocierea cu Sinon are în vedere crearea unui portret defavorabil, ce vizează în egală măsură trădarea, demagogia și ideea de iluzionist, care pretinde că poate să stăpânească fenomenele naturale (vide P. Lardet, L'apologie de Jérôme contre Rufin. Un commentaire, Vigiliae Christianae Supplements, Vol. 15, Brill, Leiden/New York/Koln, 1993, pp. 354-355).

[20]Cf. PLRE, s.v. Melania 1 (the elder), p. 592.

[21] M.H. Williams, The Monk and the Book: Jerome and the Making of Christian Scholarship, The University of Chicago Press, Chicago, 2006, p. 269, n. 11.

[22] Ieronim, Ep. 3, 3.

[23]Vide F. Murphy, „Melania the Elder: A Biographical Note", Traditio, No. 5, 1947, pp. 66-67 și 74-75. Murphy stabilește că data plecării Melaniei Maior în Orient este anul 372, cu cel puțin 2 ani înaintea lui Ieronim, dar trebuie menționat că atât cronologia biografiei lui Ieronim, cât și cea a Melaniei Maior sunt incerte.

[24] Ieronim, Ep. 3, 3; 4, 2.

[25] Ieronim, Chronicon ad ann. 374.

[26]Cf. Rufin din Aquileia, Apologia contra Hieronymum II, 26 (PL 21, 605).

BDD-V4861 © 2019 Arhipelag XXI Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 22:54:40 UTC)

dovedește mai apoi în cazul singurului ei fiu. După ce i-a cedat întreaga avere pe care o avea, a plecat pe mare la Ierusalim, chiar la sosirea iernii"[27]. Citit în context, elogiul lui Ieronim este de fapt o transformarea a biografiei Melaiei Maior într-un argument consolator adresat Paulei, cea mai fidelă discipolă a sa în materie de ascetism, care își pierduse de curând fiica. Mai importante sunt detaliile pe care le oferă textul. Ieronim pretinde că a fost martor în Roma anului 363 la tragediile din viața Melaniei Maior, moartea copiilor și a soțului ei, de unde putem presupune că cei doi se cunoșteau. De asemenea, aflăm că Melania Maior și-a cedat întreaga avere singurului fiu care i-a supraviețuit pentru a se dedica unui ascetism complet lipsit de „povara bogăției". Ambele aspecte sunt contestate de hagiografii antici ai Melaniei Maior, Paulinus de Nola și Palladius de Helenopolis, de altfel cunoscuți de Ieronim.

De origine iberică și cel mai probabil rudă cu Melania Maior[28], Paulinus de Nola o elogiază într-o epistolă scrisă în anul 400, imediat după o vizită efectuată de Melania la Nola (Campania). Deși era prieten cu Ieronim, dacă judecăm prin prisma corespondenței purtate între cei doi, Paulinus de Nola îi contestă mărturia amicului său. Paulinus amintește de tragediile vieții Melaniei, vorbind despre moartea soțului ei și a copiilor ei (*trium funerum*[29]), dar, când ajunge la descrierea scenei funeraliilor, râsul Melaniei, prin care Ieronim îi elogia tăria sufletească, îi este atribuit lui Valerius Publicola, micul fiu care i-a supraviețuit: „ocrotit de rău, datorită copilăriei inocente, el râdea într-un spectacol trist, printre tânguirile mamei" (*ignara male securus infantia, miserabili ludo inter matris lamenta rideret*). Ieronim este contestat de Paulinus și în privința renunțării la averi. El susține că dintre toate rudele *potentissimi et clari* de la Roma Melania Maior nu a găsit pe nimeni vrednic să-i lase uriașa sa bogăție (*magna copia*) ca să se ocupe cu „hrănirea" (*alendum*), „educația" (*erudiendum*) și „protecția" (*tuendum*) fiului ei[30].

Palladius, episcop de Helenopolis și ascet aflat în relații apropiate cu Melania Maior, face din portretul prietenei sale un *exemplum* pentru monahii epocii, descriind-o de două ori în celebra sa *Historia Lausiaca*[31]. În primul text dedicat biografiei Melaniei, Palladius refuză să facă vreo referință la decesul nobilului ei soț, căruia nu dorește să-i dezvăluie numele, pretinzând că „nu și-l amintește prea bine" (καλῶς οὐκ ἐπιμέμνημαι). Motivul pentru care Palladius nu-l menționează pe Valerius Maximus Basilius este evident: el a fost numit prefect al Romei în timpul domniei lui Iulian Apostatul (361-362), aprig contestatar al creștinismului. Mult mai interesat este Palladius de averile imense ale Melaniei Maior. Palladius ne informează că, după ce și-a lăsat fiul în grija unui tutore (ἐπίθροπον), Melania a pornit pe mare însoțită de câțiva dintre sclavii și sclavele sale (μετὰ φανερῶν παίδων καὶ γυναικῶν). Sosită la Alexandria, și-ar fi vândut bunurile, ca să le transforme în aur, și s-a îndreptat spre comunitățile de monahi din Nitria. Ulterior și-ar fi folosit banii pentru sprijinirea financiară a monahilor egipteni, persecutați de către împăratul Valens. În al doilea text, Palladius reia viața „admirabilei și sfintei" (θαυμασίας καὶ ἁγίας) Melania, pretinzând că prima intervenție a fost tratată superficial (ἀκροθιγῶς). Imediat, Palladius intră direct în subiectul stringent al averilor Melaniei, cu care ne spune că a ajutat monahi și clerici nu doar din Egipt și Palestina, ci chiar din Persia, precizând că „nimeni nu a scăpat (ἠστόχησεν) de binefacerile ei" din toate cele patru puncte cardinale ale pământului. Cu averile sale, ne asigură Palladius, au fost construite

[27] Ieronim, Ep. 39, 5.
[28] Paulinus de Nola, Ep. 29, 5 (PL 61, 312D); F. Murphy, Art. cit., p. 62.
[29] Paulinus de Nola, Ep. 29, 8.
[30] Paulinus de Nola, Ep. 29, 9.
[31] Palladius, Historia Lausiaca 46 (PG 34, 1225A) și 54 (PG 34, 1226B-1227D). Historia Lausiaca a lui Palladius este o scriere hagiografică (compusă între anii 419-420), al cărei titlu derivă de la numele lui Lausus, un nobil de la curtea imperială a împăratului Teodosie al II-lea, care a finanțat scrierea în calitate de patron. Lucrarea lui Palladius cuprinde biografii ale unor monahi din Nitria, Kellia, Scetis,Thebaida și din alte locuri din Imperiul Roman. Melania Maior este privilegiată în această hagiografie datorită prietenei sale cu autorul, o prietenie consolidată în perioada pe care Palladius a petrecut-o în Palestina.

BDD-V4861 © 2019 Arhipelag XXI Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 22:54:40 UTC)

biserici și mănăstiri, dar totodată au fost finanțați (ἐπήρκεσε) pelerini străini și episcopi (ξένοις καὶ φυλακαῖς). Palladius ne spune că nimic nu a abătut-o pe Melania Maior de la misiunea sa divină de a ajuta Biserica, nici măcar dragostea pentru singurul fiu care i-a mai rămas (οὐκ ἐμέρισεν αὐτὴν τῆς πρὸς τὸν Χριστὸν ἀγάπης ὁ τοῦ μονογενοῦς υἱοῦ πόθος). El continuă această justificare cu informația că datorită rugăciunilor Melaniei (ταῖς προσευχαῖς αὐτῆς) fiul ei a primit o educație aleasă, s-a căsătorit într-o familie bună și a dobândit funcții în Imperiul Roman.

Aparent, biografiile antice al lui Paulinus și Palladius nu au nicio legătură cu Ieronim. Însă, dacă analizăm principalele obiecții aluzive pe care Ieronim i le aduce Melaniei Maior imediat după controversa origenistă, vom observa că portretele realizate de antici văduvei romane sunt de fapt apologii, ce răspund unei polemici mai largi referitoare la problema ascetismului creștin. Situați în tabere diferite, din cauza raportării opuse la ideile teologice ale lui Origen, Ieronim și Rufin încep după anul 393 să se conteste reciproc[32]. Principala acuzație pe care Ieronim i-a adus-o fostului său prieten viza viața luxoasă pe care acesta ar fi dus-o în mănăstirea de pe Muntele Măslinilor, susținută financiar cu averile Melaniei Maior, chiar dacă numele patroanei sale nu este menționat niciodată în această dispută. Într-o scrisoare din 394 Ieronim făcea aluzie la un pelerinaj efectuat de Rufin și Melania în Egipt: „Am văzut de curând un alai ruşinos alergând de colo-colo prin tot Orientul. Şi vârsta, şi eleganţa, şi îmbrăcămintea, şi mersul, alaiul pestriţ de însoţitori, ospeţele rafinate, pompa regală, toate aminteau de nunţile lui Nero şi Sardanapal”[33]. Același reproș, însoțit de acuzația de ignoranță, apare într-o altă epistolă scrisă cu doi ani mai târziu: „Vina nu este a aceluia sub a cărui mască altcineva joacă tragedia, ci a dascălilor săi, care, bine plătiţi fiind, l-au învăţat să nu ştie nimic. Şi nu critic necunoaşterea limbii la niciun creştin; dar măcar de-am avea şi noi acea <maximă> socratică: «Ştiu că nu ştiu» sau pe cea a unui alt înţelept: «Cunoaşte-te pe tine însuţi!» [...] Este ridicol pentru ceilalți, dacă cineva dintre noi, înconjurat fiind de bogăţiile lui Cresus şi de desfătările lui Sardanapal, se laudă numai cu rusticitatea sa”[34]. În tratatul polemic pe care l-a scris împotriva lui Rufin între anii 401-402, Ieronim reia asocierea dintre ignoranță și ascetismul de lux practicat în mănăstirile lui Rufin și Melaniei Maior: „Chiar dacă cineva trăiește precum Cresus și Darius, învățătura nu însoțește punga cu bani. Ea este însoțitoarea trudei, aliata ostenelii; a posturilor, nu a îmbuibării; a înfrânării, nu a excesului”[35]. Aluzii la Melania Maior aflăm într-o epistolă în care o compară cu Scyla din *Eneida* și o numește *venenatissima vipera*[36], respectiv dintr-o altă scrisoare în care întâlnim un joc de cuvinte etimologic, atât de specific invectivelor ieronimiene, de unde aflăm că monahul origenist

[32] În această privință, una dintre cele mai bune tratări ale controversei origeniste poate fi consultată la E.A. Clark, The Origenist Controversy. The Cultural Construction of an Early Christian Debate, Princeton University Press, Princeton, 1992.

[33] Ieronim, Ep. 54, 13: Vidimus nuper ignominiosum per totum orientem volitasse: et aetas et cultus et habitus et incessus, indiscreta societas, exquisitae epulae, regius apparatus Neronis et Sardanapalli nuptias loquebantur. A se compara acest pasaj cu celebra scenă descrisă de Paulinus, în care modestia Melaniei este pusă în contrast cu opulența cortegiului de senatori care a însoțit-o în vizita sa de la Nola (Paulinus de Nola, Ep. 29, 12;PL 61, 320A-C).

[34] Ieronim, Ep. 57, 12: Haec non est illius culpa, cuius sub persona alius agit tragoediam; sed magistrorum eius, qui illum magna mercede nihil scire docuerunt. Nec reprehendo in quolibet Christiano sermonis imperitiam; atque utinam Socraticum illud haberemus «Scio quod nescio» et alterius sapientis «Teipsum intellige» [...] Caeterum ridiculum, si quis e nobis manens inter Croesi opes et Sardanapali delicias, de sola rusticitate se iactet. Pentru aceeași idee a se vedea și Ep. 125, 18.

[35] Ieronim, Apologia contra Rufinum I, 17: Quamvis Croesus quis spiret et Darius, litterae marsupium non sequuntur. Sudoris comites sunt et laboris; sociae ieiuniorum, non saturitatis; continentiae, non luxuriae (PL 23, 430A). A se vedea și Apologia contra Rufinum III, 4 (PL 23, 480D).

[36] Ieronim, Ep. 97, 1

BDD-V4861 © 2019 Arhipelag XXI Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 22:54:40 UTC)

Evagrie Ponticul „i-a scris şi celei al cărei nume de culoare neagră îi dovedeşte tenebrele perfidiei”[37].

Acuzațiile lui Ieronim din timpul controversei origeniste, ce asociau ignoranța și monahismul practicat de Rufin și Melania, nu pot fi înțelese în afara contextului Antichității Târzii. În această perioadă creștinismul cunoaște convertiri în masă ale unor oameni foarte bogați, în special văduve romane, care adoptă un mod de viață ascetic din motive ce țin mai mult de controlul asupra moștenirilor și mai puțin de imbolduri religioase. Acest lucru a condus la relații tensionate și la controverse privind cea mai bună modalitate de practică a ascetismului. Opiniile diferite ale creștinilor sunt în acest caz bine reflectate de Ieronim și Palladius. Dacă Ieronim rămâne fidel, cel puțin declarativ, textelor biblice care recomandau renunțarea absolută la averi pentru practica ascetismului, episcopi precum Palladius considerau că renunțarea la averi nu este o condiție *sine qua non*, dacă acestea sunt folosite pentru finanțarea clericilor. Pentru Ieronim, concepția moderată a monahismului elogiat de Palladius în *Historia Lausiaca*, unde renunțarea la bogății este mai curând simbolică, nu constituie altceva decât o abatere de la preceptele evanghelice și, prin urmare, ignoranță. Dacă citim cu atenție portretele realizate Melaniei de către Palladius și Paulinus descoperim cu ușurință intenția lor de a combate reproșurile pe care Ieronim și alți adepți ai renunțării absolute la averi i le aduceau bogatei văduve romane.

Șarjele polemice ale lui Ieronim sunt explicabile în contextul controversei origeniste, dar ceea ce nu s-a remarcat este faptul că ele reînvie vechea polemică din Aquileia anilor 372-373, care i-a situat pe Rufin și pe Ieronim în tabere diferite. Dacă acel conflict a fost cauzat de reproșurile Melaniei Maior la adresa adolescenței imorale a lui Ieronim, lipsa de reacție a autorului latin poate fi explicată prin diferența de staut social dintre un provincial sosit din Stridon și o bogată văduvă romană, apartenentă a unei vechi familii senatoriale din Imperiul Roman. Opinia generală este aceea că ascetismul simbolic practicat de Melania Maior și de Rufin este contestat de Ieronim abia după izbucnirea controversei origeniste din 393. Lucrurile nu stau așa. În 384, cu aproape zece ani înaintea controversei origeniste, Ieronim scrie o epistolă în care Melania Maior pare să fie elogiată și prezentată ca model pentru ascetismul roman: „Niciuna dintre femeile romane nu a oferit oraşului un subiect de discuţie aşa cum au făcut Paula şi Melania, care, disprețuind averile și părăsindu-și copiii, au înălțat Crucea Domnului ca pe un vexil al credinței. De-ar fi plecat la Baiae, de-ar fi preferat uleiurile parfumate, de și-ar fi păstrat și bogățiile și văduvia, mijloacele luxului și libertății, ar fi fost numite «stăpâne» și «sfinte»; acum, în sac și cenușă, vor să pară frumoase și, după posturi și miasmă, să coboare în focul gheenei. De bună seamă, nu li se îngăduie să piară împreună cu mulțimile, în aplauzele poporului. Dacă păgânii sau iudeii calomniază o astfel de viață, am consolarea de a nu le plăcea celor pe care nici Hristos nu-i place; acum însă - ce păcat! - există femei creştine numai cu numele, care, neîngrijindu-se de administrarea caselor lor și neglijând bârna din ochii lor, caută paiul din ochii altuia. Ele rup în bucăți sfântul legământ și cred că ar fi un leac pentru vina lor dacă nimeni nu este sfânt, dacă îi compromit pe toți, dacă este mare numărul celor care vor pieri, dacă numeroși sunt păcătoşii”[38]. Deși textul a fost citit în mod frecvent ca pe un elogiu, aluziile din țesătura textului latin indică de

[37] Ieronim, Ep. 133, 3: Evagrius Ponticus [...] scribit ad eam cuius nomen nigredinis testatur perfidiae tenebras.

[38] Ieronim, Ep. 45, 4-5: Nullae aliae Romanae urbi fabulam praebuerunt, nisi Paula et Melanius, quae contemptis facultatibus pignoribusque desertis crucem Domini quasi quoddam pietatis levavere vexillum. Baias peterent, unguenta eligerent, divitias et viduitatem haberent, materias luxuriae et libertatis, domnae vocarentur et sanctae; nunc in sacco et cinere formosae volunt videri et in gehennae ignis cum ieiuniis et pedore descendere. Videlicet non eis licet adplaudente populo perire cum turbis. Si gentiles hanc vitam carperent, si Iudaei, habere solacium non placendi eis quibus displicet Christus; nunc vero - pro nefas! - nomine Christianae, praetermissa domum suarum cura et proprii oculi trabe neglecta in alieno oculo festucam quaerunt. Lacerant sanctum propositum, et remedium poenae suae arbitrantur, si nemo sit sanctus, si omnibus detrahatur, si turba sit pereuntium, si multitudo peccantium.

BDD-V4861 © 2019 Arhipelag XXI Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 22:54:40 UTC)

fapt un atac la adresa Melaniei Maior, creat prin ceea ce anticii numeau *antiphrasis*. Din perspectiva retoricii antice, epistola lui Ieronim este o apologie, scrisă într-un moment dificil. Intrat în dizgrația clericilor romani, Ieronim este judecat de un tribunal eccleziastic din motive pe care nu le menționează și este obligat să părăsească Roma. Deși influența Melaniei Maior în mediile bisericești ale epocii era uriașă, așa cum se va demonstra în cazul controversei origeniste, nimeni nu a intervenit în apărarea lui Ieronim. Editorii epistolelor lui Ieronim au remarcat deja că referința la orașul antic Baiae și la uleiurile parfumate este o trimitere directă la discursul *Pro Caelio* al lui Cicero[39]. Din textele epistolelor lui Ieronim am observat deja că acest discrus ciceronian este citat ori de câte ori se face aluzie la „drumul alunecos al tinereții" (*Ep*. 7, 4) sau la „vârtejul neașteptat" ce a determinat conflictul de la Aquileia (*Ep*. 3, 3). Mai puțin sesizabil este faptul că termenul *fabula*, folosit de Ieronim pentru a desemna exemplul de monahism oferit de Paula și Melania, are în latină sensuri deopotrivă pozitive și negative: poate desemna fie o narațiune cu caracter moralizator, dar totodată poate desemna și un subiect de bârfă sau o farsă. În epistolografia sa, Ieronim îl folosește în mod frecvent cu sensuri negative, preluate din același discurs al lui Cicero[40], unde are sensul de „farsă". Înțeles în analogie perfectă, Ieronim sugerează că monahismul adoptat de către aristocratele romane nu este altceva decât o farsă jucată în fața întregii Rome. La nivel de conținut, Ieronim reușește prin procedeul retoric al prozopopeei să-i atribuie unui personaj abstract tot ceea ce avea să-i reproșeze Melaniei Maior. Referința la localitatea Baiae din Campania, devenit simbol al desfătării și luxului nobililor romani[41], este o aluzie la faptul că Melania Maior deținea vaste proprietăți la Thagaste, unde a construit un luxos complex de băi[42]. Văduva care îmbină luxul cu ascetismul nu este alta decât Melania, numită de toți panegiriștii săi „stăpână" și „sfântă", inclusiv de Ieronim[43]. De asemenea, textul îi reproșează subtil Melaniei faptul că și-a părăsit fiul (*praetermissa domum suarum cura*), respectiv calomniile lansate în trecut la Aquileia, la adresa unui tânăr decis să-și uite trecutul și să devină monah (*lacerantsanctum propositum*). Dacă citim contextul discursului *Pro Caelio*, în care Cicero apără un tânăr politician de presupusele acuzații false ale unei femei (Clodia), înțelegem că „elogiul" lui Ieronim este de fapt o rescriere a textului din *Pro Caelio* 38. Procedeele retorice folosite de Cicero în apărarea clientului său, care discreditează mărturia unei femei, acuzând-o de *luxuria*, într-o manieră demnă de a fi înregistrată în tratatele de retorică[44], sunt reluate de Ieronim în conflictul său cu Melania Maior. Faptul că aceste aluzii subtile și-au atins scopul îl putem descoperi în prima reacție publică a lui Ieronim din momentul izbucnirii conflictului cu Rufin. În *Epistola* 57, scrisă în 396, Ieronim face o afirmație foarte interesantă, de unde lasă să se înțeleagă că în epistolele sale anterioare i-a criticat pe Rufin și Melania într-un mod imperceptibil pentru public: „Cât timp nu-mi fac cunoscute gândurile, mustrările nu sunt acuzații; ba chiar nici nu sunt mustrări, de vreme ce publicul nu le cunoaște"[45]. Se poate înțelege din contextul paragrafului că Ieronim și-a mai exprimat dezaprobarea cel puțin față

[39] Cicero, Pro Caelio 27: Tibi autem, Balbe, respondeo primum precario, si licet, si fas est defendi a me eum, qui nullum convivium renuerit, qui in hortis fuerit, **qui unguenta sumpserit, qui Baias viderit**. Vezi și Pro Caelio 38.

[40] Ieronim, Ep. 60, 10: ut nullam **obsceni** in se rumoris **fabulam** daret; Cicero, Pro Caelio 69: si illam commenticiam pyxidem **obscenissima** sit **fabula** consecuta? Aceeași expresie ciceroniană apare la Ieronim în Ep. 79, 5 (et ne obsceni rumoris in se fabulam daret) și în Adversus Iovinianum I, 41: nulla obsceni rumoris et pollutae virginitatis ullam fabulam dedit.

[41] Seneca, Ep. 51; Symmachus, Ep. I, 7 (PL 18, 150C); Ep. I, 67 (PL18, 283B).

[42] Cf. A. Cameron, „Filocalus and Melania", Classical Philology, Vol. 87, No. 2, 1992, pp. 140-144; J. Evans-Grubbs, „An Identification in the «Latin Anthology»" Classical Philology, Vol. 82, No. 3, 1987, pp. 237-239.

[43] Ieronim, Ep. 3, 3; 4, 2; 39, 5. Cu aceleași calificative vor continua să fie numite discipolele lui Ieronim: Asella (Ep. 45, 6), Marcela (Ep. 47, 3; 49, 4; 54, 18; 127, 9), Paula și Iulia Eustochia (Ep. 108, 35 ; 108, 27).

[44] Cf. Quinitilian, Institutio oratoria VIII, 4, 1.

[45] Ieronim, Ep. 57, 4: Quamdiu non profero cogitata, maledicta non crimina sunt; imo ne maledicta quidem, quae aures publicae nesciant.

BDD-V4861 © 2019 Arhipelag XXI Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 22:54:40 UTC)

de Rufin, dar că, spre deosebire de acesta, nu a acționat în niciun fel împotriva lui. Este inutil deja să mai spunem că expresia *maledicta non crimina sunt* este iarăși un împrumut din *Pro Caelio*[46], un discurs pe care îl putem considera, fără să greșim prea mult, limbajul codificat prin care Ieronim și-a exprimat atât resentimentele personale, cât și dezaprobarea față de imaginea cosmetizată a unui ascetism de fațadă, special conceput de hagiografii epocii pentru mulțimile lipsite de educație.

BIBLIOGRAPHY

Surse:

PLRE = Jones, A.H.M.; Martindale, J.R.; Morris, J. (eds.), *The Prosopography of the Later Roman Empire, Volume I AD 260-395*, Cambridge University Press, Cambridge, 1971.

Cicero, *Pro Caelio* (A. C. Clark (ed.), *M. Tulli Ciceronis Orationes*, Vol. 1, Oxford Classical Texts, Oxford University Press, Oxford, 1905).

Ieronim, *Apologia contra Rufinum* (PL 23).

Ieronim, *Commentarium in Habacuc* (PL 25).

Ieronim, *Contra Iohannem Hierosolymitanum* (PL 23).

Ieronim, *Epistulae* (J. Labourt (ed.), *Saint Jérôme Lettres*, Vol. I-VIII, Les Belles Lettres, Paris, 1949-1963).

Ieronim, *In Ezram* (PL 28).

Palladius, *Historia Lausiaca* (PG 34).

Paulinus de Nola, *Epistulae* (PL 61).

Quinitilian, *Institutio oratoria* (H.E. Butler (ed.), *TheInstituto oratoria of Quintilian*, Vol. 3, Loeb Classical Library, Harvard University Press, Cambridge/Massachusetts, 1985).

Rufin din Aquileia, *Apologia contra Hieronymum* (PL 21).

Seneca, *Epistulae* (R.M. Gummere (ed.), *Ad Lucilium Epistulae Morales*, Vol. 4, Loeb Classical Library, Harvard University Press, Cambridge/Massachusetts, 1917).

Symmachus, *Ep*. (PL 18).

Vergilius, *Eneida* (H.R. Fairclough (ed.), *Eclogues, Georgics, Aeneid 1–6*, Vol. 1, Classical Library, Harvard University Press, Cambridge/Massachusetts, 1942).

Lucrări de referință:

Adkin, N., „Jerome, Seneca, Juvenal", *Revue belge de Philologie et d'Histoire*, Vol. 78, No. 1, 2000, pp. 119-128.

Cain, A., *The Letters of Jerome: Ascetism, Biblical Exegesis and the Construction of Christian Authority in Late Antiquity*, Oxford University Press, Oxford, 2009.

Cain, A., „«Vox clamantis in deserto»: Rhetoric, Reproach, and the Forging of Ascetic Authority in Jerome's Letters from the Syrian Desert", *Journal of Theological Studies*, Vol. 57, No. 2, 2006, pp. 500-552.

Cameron, A., „Filocalus and Melania", *Classical Philology*, Vol. 87, No. 2, 1992, pp. 140-144.

Cavallera, F., *Saint Jérôme: sa vie et son oeuvre*, Vol. 1-2, Spicilegium Sacrum Lovaniense, Champion, Louvain/Paris, 1922.

Clark, E.A., *The Origenist Controversy. The Cultural Construction of an Early Christian Debate*, Princeton University Press, Princeton, 1992.

[46] Cicero, Pro Caelio 6 și 30.

BDD-V4861 © 2019 Arhipelag XXI Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 22:54:40 UTC)

Conybeare, C., *Paulinus noster. Self and Symbols in the Letters of Paulinus of Nola*, Oxford University Press, Oxford, 2000.

Ellis, L.; Kidner, F.L. (eds.), *Travel, Communication and Geography in Late Antiquity. Sacred and Profane*, Ashgate, Aldershot, 2004.

Evans-Grubbs, J., „An Identification in the «Latin Anthology»" *Classical Philology*, Vol. 82, No. 3, 1987, pp. 237-239.

Gilliam, J.F., „The «Pro Caelio» in St. Jerome's Letters", *HarvardTheological Review*, Vol. 46, No. 2, 1953, pp. 103-107.

Kelly, J.N.D., *Jerome. His Life, Writings and Controversies*, Duckworth, London, 1975.

Lardet, P. *L'apologie de Jérôme contre Rufin. Un commentaire*, Vigiliae Christianae Supplements, Vol. 15, Brill, Leiden/New York/Koln, 1993.

Morello, R.; Morrison, A.D. (eds.), *Ancient Letters. Classical and Late Antique Epistolography*, Oxford University Press, Oxford, 2007.

Murphy, F., „Melania the Elder: A Biographical Note", *Traditio*, No. 5, 1947, pp. 59-77.

Rebenich, S., *Jerome*, The Early Church Fathers, Routledge, London/New York, 2002.

Sogno, C.; Storin, B.K.; Watts, E.J. (eds.), *Late Antique Letter Collections. A Critical Introduction and Reference Guide*, University of California Press, California, 2016.

Vessey, M., „Jerome's Origen: The Making of a Christian Literary «*Persona*»", *Studia Patristica*, Vol. 28, 1993, pp. 135-145.

Vessey, M., „The Forging of Orthodoxy in Latin Christian Literature: A Case Study", *Journal of Early Christian Studies*, Vol. 4, No. 4, 1996, pp. 495-513.

Williams, M.H., *The Monk and the Book: Jerome and the Making of Christian Scholarship*, The University of Chicago Press, Chicago, 2006.

BDD-V4861 © 2019 Arhipelag XXI Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 22:54:40 UTC)