

HUMANITAS ROMANA: CICERO AND SENECA

Iulian Gabriel Hrușcă

Assist. PhD, "Al. Ioan Cuza" University of Iași

Abstract: The notion of humanitas, born in the cultural context of the Scipionic Age and further developed by Cicero and Seneca, sublimates and revives the Hellenistic concept of paideia, of education of the human spirit through the cultivation of philosophy and science. Humanitas is the basis of political and philosophical reflections of Cicero and Seneca. Cicero and Seneca marked through the idea of humanitas the European cultural tradition.

Keywords: humanitas Romana, homo/humanus, clementia, otium, human rights

Într-o formulă lapidară, abordăm conceptul de *humanitas Romana* prin examinarea mai multor aspecte legate de modul în care această noțiune a fost teoretizată în tratatele lui Cicero și ale lui Seneca. Stratagema romană are în uzanță compilarea principiilor grecescului *philanthropia* și combinarea lor cu valorile tradiționale romane. Produsul care a rezultat, *humanitas*, s-a oglindit în literatură prin operele lui Terentius, Vergilius sau Ovidius, căpătând o latură practică fructificată de legi și procese, dar s-a amendat în teorie de-abia prin tratatele elaborate de Cicero și Seneca.

Cicero încearcă să-i concureze pe greci în ceea ce privește aplecarea spre filosofie și își propune chiar să „răpească” de pe capetele înțelepților greci lauriile filosofiei și să-i transfere la Roma (*Tusc. Disp.*, II, 2). Prin îndemnul la *otium*, la *bios theoretikós*, arpinatul intenționează să ofere o alternativă pragmatismului roman prin cultivarea filosofiei:

Această complementaritate dintre aspectul pragmatic și contemplativ al vieții întrunește, în opinia lui Cicero, premisele realizării conceptului de humanitas.¹

¹ Marcus Tullius Cicero, *Despre divinație*, traducere de Gabriela Haja și Mihaela Paraschiv, studiu introductiv și note de Mihaela Paraschiv, Iași, Editura Polirom, 1998, p. 10.

Seneca, mai târziu, avea să recomande activitatea publică numai în măsura în care aceasta nu intra în conflict cu principiile doctrinei stoice și nu împiedica realizarea dezideratelor conceptului de *humanitas Romana*.²

N-am greși dacă, lăsându-ne conduși de cutuma imparțialității, evocăm adevărul potrivit căruia, conceptul de *humanitas* a reprezentat timp de peste două mii de ani fundamentul culturii și cunoașterii. Anticii au disociat în aria semantică a conceptului de *humanitas* o latură *psihomorală*, consolidată pe omenie, bunătate, milă, dar și o latură *cultural-filosofică*, bazată pe instrucție, educație și cultură. *Humanitas Romana* stă la temelia reflecțiilor politice ale lui Cicero. Datorită acestui concept, teoria politică a arpinatului capătă profunzime:

*Cicero are în vedere conotația politică și utilitatea practică, moral-socială, a meditațiilor sale. Astfel el făurește o filozofie manifest romană, dependentă de pragmatismul, de constructivismul, de antropocentrismul roman, dar și de ritualism și de contractualism. Metavalori ca „lealitatea”, fides, și „pietatea”, pietas, se află constant în centrul preocupărilor arpinatului. Toate mărcile etnostilului roman și ale epocii se regăsesc în substanța demersului ciceronian. Omul își făurește propriul destin, însă stabilește un contract cu zeii și respectă riturile. Concomitent, în structura de adâncime a enunțurilor ciceroniene, regăsim o fericită îmbinare între *humanitas* și *urbanitas*.³*

Noțiunea de *humanitas Romana*, născută în contextul cultural filo-elen al Scipionilor și ulterior dezvoltată de Cicero sau de Seneca, sublimează și reînvie concepția elenistică a educației spiritului uman prin cultivarea filosofiei și științei, trăgându-și seva, astfel, din *paideia* grecească. Din perspectivă semantică și istorică, conceptul de *humanitas Romana* comportă trei faze diferite: într-o primă fază, termenul de *humanitas* nu era încă utilizat; adjectivul *humanus* era folosit, dar în ceea ce privește comportamentul uman, se referea mai mult la valori tradiționale precum *gravitas* și *severitas*. În a doua fază, valențele psiho-socio-morale și cultural-filosofice ale noțiunii de *humanitas* erau atât de evidente, nu în ultimul rând grație lui Cicero, încât substantivul *humanitas* a fost creat⁴, fiind o construcție tipic latină și nu o translație frustă a termenilor *philanthropia* sau *paideia*. *Humanitas Romana* ține de un

² V. G. Guțu, Lucius Annaeus Seneca. *Viața, timpul și opera morală*, București, Editura Științifică, 1999, p. 229.

³ V. Eugen Cizek, *Istoria literaturii latine*, Editura Societatea „Adevărul” S. A., București, 1994, p. 197.

⁴ Acest termen apare pentru prima dată în tratatul de retorică *Ad Herennium* (87 a. Chr.). A doua sa atestare ar fi la Cicero, care folosește acest cuvânt pentru a descrie formația unui orator desăvârșit (81 a. Chr.).

complex de valori distincte și severe care au făcut parte din codul de conduită al unui cetățean roman și sunt practic intraductibile în limba greacă: *pietas* (care este diferită de *eusébeia*), moravurile/ *mores* (care nu se suprapun exact peste *etosul grec*) și *dignitas*, *gravitas*, *integritas*, *clementia*, *aequitas*, *lenitas*, *mansuetudo*, *moderatio*, *indulgentia*, *iustitia*, *fides* și așa mai departe.⁵ Ideea de *humanitas* subsumează toate aceste valori, universalizându-le.

O parte din valențele conceptului de *humanitas Romana* creionate mai sus apar într-un context istoric marcat de esențiale prefaceri: secolul al doilea a. Chr. Tocmai în această perioadă de modificări a mentalităților Romei, se coagulează primul cerc cultural politic, cel al Scipionilor. Scipio Aemilianus, persoana cea mai influentă a cercului, a fost protectorul și prietenul istoricului grec Polybius sau al filosofului Panaetius ori al intelectualului Gaius Laelius, de care era nedespărțit. Scriitori precum Ennius, Lucilius și Terentius au frecventat acest cerc, deja întrezărindu-se în operele lor idealul scipionic de *humanitas*. Multe idei vehiculate în cadrul cercului Scipionilor vor fi, mai târziu, preluate și nuanțate de Cicero. Spre exemplu, Polybius observase că Republica Romană a reușit să întruchipeze, într-una din formele posibile, idealul amalgamării a trei tipuri de stat, respectiv democrația, monarhia, aristocrația, fapt singular până atunci în istorie. *Humanitas Romana* intervine, în această ecuație, mai ales în calitate de catalizator al componentei democratice. Combinația celor trei regimuri este privită ca un fapt salutar de Polybius datorită avantajelor pe care o astfel de Constituție mixtă le reprezenta: evitarea ciclului nedorit de succedare a regimurilor politice și câștigarea durabilității peste timp. Subiectul constituției mixte, care își are rădăcinile în reflecțiile filosofilor Aristotel și Dicaerh și care a fost, ulterior, evocată de Polybius, este reluat și aplicat realităților romane de către Cicero atunci când arpinatul meditează asupra constituției optime și asupra idealului de *aequitas* și de *humanitas*. Cicero consideră că legile nu trebuie aplicate rigid, fiindcă legea umană trebuie să se sprijine pe dreptul natural.⁶ Punerea în aplicare a unei legi într-un mod forțat, nemilos, în incongruență cu rațiunea care ar trebui să guverneze justiția, conduce la inechitate - *summum ius, summa iniuria* - și la depărtarea de idealul de *aequitas* și de *humanitas*.

Reflecții de asemenea natură asupra constituției optime au apărut în urma conștientizării slăbiciunilor pe care, separat, un regim politic le poate avea. Monarhia poate

⁵ W. Schadewaldt, *Humanitas Romana*, în *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* 1, 4, 1973, pp. 43-62.

⁶ V. Eugen Cizek, *op. cit.*, supra nota 4, p. 184.

degenera în tiranie, așa cum se întâmplase în cazul regilor Romei, aristocrația poate genera preluarea puterii de către grupări și cercuri de interese egoiste și se poate transforma în oligarhie, iar democrația poate conduce la dezordine, la corupție, la lipsa unor reguli precise, la demagogie, la ohlocrație.⁷ În acest fel, cetățile sunt sortite unei instabilități permanente care duce la slăbirea lor și, în cele din urmă, la extincția acestora. Pentru a evita o astfel de degradare, care implică trecerea nedorită și perpetuă de la un regim la altul, Polybius laudă Constituția mixtă, care este menită să asigure durabilitate în timp statului roman. Constituția romană, evidențiază Polybius, întruchipează idealul Constituției mixte pentru că elementul monarhic (consulii) se îmbină armonios cu elementul aristocratic (Senatul) și cu elementul democratic (poporul). Mai târziu, Cicero avea să nuanțeze ideea, reliefând în *De republica*, considerat cel mai important tratat de politologie ciceronian și asemănător lucrării *Πολιτεία* a lui Platon, că *o asemenea cetate, cea pe care Scipio o recunoaște în jurul lui, poate fi eternă, întrucât nu este condamnată la o moarte naturală*.⁸ Elogierea constituției romane de către Polybius sau de către Cicero nu reprezintă manifestarea unui entuziasm nepotrivit. În lumea mediteraneană din timpul lui Polybius sau a lui Cicero, aflată, în general, sub dominația monarhiilor absolutiste, forma democratică de guvernământ, altădată apărută cu îndârjire de numeroase cetăți grecești, devenise de domeniul trecutului. În aceste vremuri, deși romanii încredințaseră puterea unei minorități, totuși își schimbau și își realegeau anual conducătorii și permiteau anumite măsuri de control din partea poporului⁹, atestând prezența elementelor democratice în ambianța Republicii romane. Așadar, traseul Romei părea să fie unul din cele mai potrivite și stabilit o dată pentru totdeauna pe calea Constituției mixte. Cu toate acestea, deși ordinea socială și politică a Romei republicane a combinat avantajele celor trei regimuri politice fundamentale menționate, Constituția mixtă romană nu a supraviețuit. În anul 27 a. Chr., instaurarea Principatului de către Augustus, cu alte cuvinte instaurarea monarhiei și a unui singur regim politic, reprezintă sfârșitul armonioasei Constituții mixte a Republicii romane și face din nou posibilă reluarea ciclului nedorit de schimbare a unui regim cu altul, incluzând aici și pericolul degenerării monarhiei în tiranie, ceea ce, parțial sau temporar, se și petrecu în timpul unor împărați. Cu toate acestea, destrămarea Constituției mixte romane nu

⁷ V. Gerardo Zampaglione, *The Idea of Peace in Antiquity*, tradusă în limba engleză de Richard Dunn, University of Notre Dame Press, Notre Dame, 1973, pp. 141-142.

⁸ Eugen Cizek, *op. cit.*, supra nota 4, p. 183.

⁹ Gerardo Zampaglione, *op. cit.*, supra nota 8, p. 142.

înseamnă totala neîmplinire a dezideratelor membrilor cercului Scipionilor, printre care se numărau Polybius și Panaetius, sau totala neconcretizare a viziunii politice a lui Cicero care preconiza convertirea formulei *concordia ordinum* în *consensus universorum bonorum/consensusul tuturor celor buni* în vederea includerii printre „cei buni” a întregii elite a statului roman, printre care să se numere chiar și libertzii.¹⁰ Teoria politică a lui Cicero pleda pentru o politică bazată pe morală, tot așa cum și Seneca se va focaliza pe aspecte morale în filosofia sa, dreptul fiind în concordanță cu etica, iar legea umană în acord cu legea naturală:

Doctrina politică a lui Cicero implică de fapt concepții aristotelice și stoice, precum și inflexiunile propuse de unul dintre dascălii arpinatului, Antiochos din Ascalon, dar mai ales un platonism fundamental. Chiar titlurile operelor de politologie ciceroniană trimit la Platon. Acesta din urmă scrisese Politeia, Cicero va scrie tot „Despre stat”, De republica. Platon alcătuisese „Legile”, Nómoi, Cicero va redacta „Despre legi”, De legibus. [...]Cicero nu vehiculează o „cetate”, (pólis) ideală, ci una concretă, cea a lui Romulus, pe care o vrea perfecționată după modelul republicii scipionice.”¹¹

Componenta *clementia* a conceptului de *humanitas Romana* a fost tratată atât de Cicero cât și de Seneca. Cu toate acestea, față de Cicero, Seneca abordează cu preponderență virtutea clemenței, acest lucru explicându-se prin importanța pe care *clementia* o capătă în perioada imperială a Romei. După dispariția Republicii Romane, conceptul de *humanitas* a început să fie însoțit din ce în ce mai mult de *clementia*, care a devenit o virtute cardinală a împăratului și un principiu juridic. Această transformare își găsește răspuns într-un fenomen specific perioadei imperiale: împăratul este progresiv personificat ca o sursă a drepturilor omului.¹² Personificările și abstracțiunile romane vin pe filieră greacă. Grecii obișnuiau să dea formă umană fenomenelor, conceptelor și chiar peisajelor. Deși romanii, la început, nu aveau o religie antropomorfă, cu timpul, sub influență greacă au adoptat rituri și conceptualizări antropomorfe. Împărații romani vor menține obiceiul de a personifica și de a abstractiza, în zona imperială reunindu-se virtuți precum *humanitas*, *clementia*, *iustitia*, *liberalitas*, *lenitas* și altele.¹³

¹⁰ Eugen Cizek, *op. cit.*, supra nota 4, p. 181.

¹¹ *Ibidem*, pp. 182-184.

¹² Richard A. Bauman, *Human Rights in Ancient Rome*, London, Routledge, 2000, p. 67.

¹³ Niels Hannestad, *Monumentele publice ale artei romane*, vol. II, traducere și postfață de Mihai Gramatopol, București, Editura Meridiane, 1989, p. 79.

În ceea ce privește aplicarea drepturilor omului, *humanitas* trece aproape în plan secund în detrimentul componentei *clementia* și nu are totdeauna un impact similar pe scena romană ca în perioada republicană, deși metamorfozări ale conceptului și progrese, pe anumite paliere, se întâlnesc în continuare.¹⁴

Într-o măsură destul de mare, *clementia*, care poate fi regăsită la orice om, dar care, totuși nimănui nu-i este mai potrivită decât unui rege sau unui conducător (Sen., *De clem.*, III, I), nu reprezintă altceva decât o virtute aflată sub cupola conceptului de *humanitas*, o valoare care potențează ideea de *humanitas*. Referitor la relația dintre *humanitas* și *clementia*, s-ar putea spune că, acolo unde *humanitas* ar fi, mai degrabă, predispoziția inculcată prin filosofie și prin cultură de a face ceea ce este corect, cu alte cuvinte de a face ceea ce ar trebui să facă o ființă umană instruită și civilizată, exponentă preponderent a urbanității, în fine, în această relație, *clementia* ar fi actul în sine.¹⁵

Clementia poate fi privită ca o ramificație a conceptului de *humanitas*. Această *virtus* servea nevoilor propagandistice ale împăratului, care o prezenta ca fiind una din însușirile sale speciale. Acest mesaj era propagat, pe de o parte, prin decrete, prin reprezentările de pe monede sau prin imagistica monumentelor publice, și, pe de altă parte, prin actele de clemență făcute față de cei care urmau să fie pedepsiți.¹⁶

Clementia Caesaris precedă perioada Principatului, această virtute imperială făcându-și apariția, pentru prima dată, în timpul dictaturii lui Julius Caesar. Pentru contemporanii săi, clemența lui Caesar era proverbială, cel puțin după încheierea războiului civil. Firește, clemența lui Caesar, atât de evidentă, a fost subiectul multor analize. Indiferent dacă a fost mimată sau nu – *presupunem de exemplu că, vorbind în ale sale Commentarii despre sine însuși la persoana a III-a, Caesar mimează obiectivitatea* – clemența dictatorului Caesar și-a făcut resimțită prezența și a influențat acțiunile multor împărați romani care i-au succedat. În mitologia romană, *Clementia* este zeița iertării și a milei. În anul 44 a. Chr., Caesar este vizat, de exemplu, de către Senat, prin ridicarea unui templu în cinstea zeiței *Clementia*.

Cicero face mai multe referiri la clemența lui Caesar. În funcție de momentul istoric, oglindește atitudinea clementă a lui Caesar favorabil sau defavorabil. Cu toate acestea, cel mai mult se apropie de subiect Seneca, care își dezvoltă ideile referitoare la drepturile omului, la

¹⁴ V. Richard A. Bauman, *op. cit.*, supra nota 13, pp. 67-86.

¹⁵ Richard A. Bauman, *op. cit.*, supra nota 13, p. 68.

¹⁶ *Ibidem*, p. 75.

conceptul de *humanitas* și la *Clementia Caesaris* în trei tratate: *De clementia*, *De ira* și *De beneficiis*, precum și în *Epistulae morales*.

În partea a treia a tratatului *De clementia*, cap. I., Seneca poziționează *clementia* printre însușirile care derivă din *humanitas*:

Dintre toate virtuțile, nici una nu i se potrivește mai bine omului, pentru că nici una nu este mai umană. (E. L., p. 119)¹⁷

Seneca definește clemența în mai multe variante:

Clemența este înfrânarea sufletului când are puterea de a pedepsi sau îngăduința unui om mai puternic, atunci când trebuie să pedepsească un altul, supus lui.” (E. L., p. 117)

sau:

se poate numi clemență înclinarea sufletului spre îngăduință atunci când trebuie să se dea o pedeapsă. (E. L., p. 118)

sau:

clemența este un act de cumpătare prin care pedeapsa datorată și meritată se amână pentru o vreme. [...] Dar toți sunt de acord că clemența este aceea care înclină spre micșorarea pedepsei care ar fi putut fi fixată pe bună dreptate. (E. L., p. 118)

De clementia este un adevărat manifest politic, un discurs-program destinat noului principe¹⁸, prin care Seneca intenționa să-l sensibilizeze pe Nero, să-i insuflă principii stoice și să-l metamorfozeze într-un veritabil împărat-filosof. Seneca, pe baza doctrinei stoice, face distincții între câteva noțiuni morale, care ar părea înrudite, dar pe care Seneca le denunță ca fiind confuzii primejdioase: clemența și mila pe de o parte, severitatea și cruzimea pe de alta.¹⁹ Așadar, clemența nu se opune valorii tradiționale de *severitas*, ci cruzimii (*saevitia*, *atrocitas animi*), în timp ce mila ar fi panta pe care, în mod nedorit, ar putea aluneca clemența:

Nepricepuții socotesc asprimea (severitas) contrariul clemenței; dar nici o virtute nu se opune altei virtuți. Care este așadar contrariul clemenței? Cruzimea care nu este nimic

¹⁷ Pasajele din tratatul *De clementia*, în traducerea Elenei Lazăr, sunt preluate din Lucius Annaeus Seneca, *Scrieri filosofice alese*, antologie, prefață și tabel cronologic de Eugen Cizek, traducere de Paula Bălașa, Elena Lazăr, Nicolae Mircea Năstase, Svetlana Sterescu, București, Editura Minerva, 1981. Pentru a desemna aceste fragmente, vom folosi E. L.

¹⁸ Pierre Grimal, *Literatura latină*, traducere de Mariana și Liviu Franga, note suplimentare și cuvânt înainte de Liviu Franga, medalion biografic Pierre Grimal de Eugen Cizek, București, Editura Teora, 1997, p. 311.

¹⁹ G. Guțu, *op. cit.*, supra nota 3, p. 258.

altceva decât violența sufletului (atrocitas animi) atunci când dă pedepse. [...] Căci noi înțelegem prin cruzime lipsa stăpânirii de sine în momentul aplicării pedepsei. Putem să spunem că aceasta e mai mult decât cruzime, e sălbăticia, căreia îi place să facă rău de dragul răului. (E. L. p. 118)

În componenta *humanitas* regăsim și ideea de moderație, de măsură în toate acțiunile umane. Celebra formulă horatiană „*est modus in rebus*” (Hor., Satirae, 1, 1, 106) a devenit o constantă a atitudinii romane în fața vieții și vizavi de ceilalți și acest lucru nu s-a întâmplat fără influența conceptului de *humanitas Romana*, implantat în mentalul roman în secolul II a. Chr. Moderația, promovată la Roma încă din timpul cercului cultural al Scipionilor, ai cărui adepți se străduiau să modereze viziunea tradițională austeră a vechilor romani, infiltrând la Roma filosofia grecească și cultivând gustul pentru echilibru și cumpătate, ajunge să joace un rol important și în tratatul despre clemență al filosofului Seneca:

Totuși, nu trebuie s-o faci de prea multe ori și fără socoteală. Acolo unde nu mai există deosebire între răi și buni, urmează dezlănțuirea viciilor și confuzia. Astfel, trebuie păstrată măsura pentru a deosebi firile ce pot fi vindecate de cele aflate într-o situație desperată. [...] Dă dovadă de cruzime cel care iartă pe toți de-a valma, cât și cel care nu iartă pe nimeni. Trebuie să urmărim o cale de mijloc. (E. L., p. 114)

În general, conturarea ideii de *Clementia Caesaris* operată de Seneca se înscrie în concepția stoică despre pedeapsă și în parametrii de bază ai noțiunii de *humanitas Romana*. Stoicii credeau că sancțiunile penale ar trebui să fie definite cu exactitate de lege și ar trebui să fie întotdeauna exact așa cum sunt definite, fără a face concesii în cazul unor circumstanțe agravante sau atenuante. De aici ideea că *severitas*, ea însăși o virtute, ar exclude sentimente de tipul unor întristări sau a unor milostenii necumpătate și nejustificate, care umbresc adevărata față a ideii de *humanitas*. Marea transformare pe care o aduce Seneca în cazul aplicării sancțiunilor penale, diferențiindu-se de filosofii stoici anteriori, este redefinirea modului în care se aplicau pedepsele. *Poena legis*, așa cum o prevedea sistemul judiciar roman, nu permitea până la Seneca aplicarea discreționară a pedepsei.²⁰

Modul în care Seneca a teoretizat conceptul de *humanitas Romana* în tratatele sale ne demonstrează predominanța moralei în sistemul filosofic al cordubanului:

²⁰ Richard A. Bauman, *op. cit.*, p. 70.

Seneca consideră că universul ar fi cea mai amplă ființă (anima!), populată de diverse individualități (naturae). Evoluția universului n-ar implica o intervenție divină permanentă, ci s-ar realiza mai ales pe baza unui mecanism de autoreglare, fundat pe unitatea unui corp imens - cosmosul -, căruia i s-ar subordona altele mai mici. O solidaritate funciară ar caracteriza universul: «sunt membre ale unui corp mare. Natura ne-a făcut înrudiți între noi, pentru că ne-a născut din aceleași elemente și cu aceleași țeluri». (Ep., 95, 52).²¹

Solidaritatea care caracterizează universul, căci toți suntem părți ale aceluiași trup, ale omenirii, își are rădăcinile în ideea de *humanitas*, iar prin reliefarea acestei idei Seneca revigorează, totodată, principiile conceptului.

Cicero și Seneca au marcat, prin ideea de *humanitas*, cursul tradiției culturale europene. Mereu după aceea, filosofia și cunoașterea au depins de direcțiile imprimare, în sensul unei emoționante *humanitas*, de cei doi filosofi antici latini.

BIBLIOGRAPHY

- Cizek, Eugen, *Istoria literaturii latine*, Editura Societatea „Adevărul” S. A., București, 1994.
- Cicero, Marcus Tullius, *Despre divinație*, traducere de Gabriela Haja și Mihaela Paraschiv, studiu introductiv și note de Mihaela Paraschiv, Iași, Editura Polirom, 1998.
- Grimal, Pierre, *Literatura latină*, traducere de Mariana și Liviu Franga, note suplimentare și cuvânt înainte de Liviu Franga, medalion biografic Pierre Grimal de Eugen Cizek, București, Editura Teora, 1997.
- Guțu, G., *Lucius Annaeus Seneca. Viața, timpul și opera morală*, București, Editura Științifică, 1999.
- Hannestad, Niels, *Monumentele publice ale artei romane*, vol. II, traducere și postfață de Mihai Gramatopol, București, Editura Meridiane, 1989.
- Schadewaldt, W., *Humanitas Romana*, în *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* 1, 4, 1973, pp. 43-62.
- Seneca, Lucius Annaeus, *Scrieri filosofice alese*, antologie, prefață și tabel cronologic de Eugen Cizek, traducere de Paula Bălașa, Elena Lazăr, Nicolae Mircea Năstase, Svetlana Sterescu, București, Editura Minerva, 1981.
- Zampaglione, Gerardo, *The Idea of Peace in Antiquity*, tradusă în limba engleză de Richard Dunn, University of Notre Dame Press, Notre Dame, 1973.

²¹ Eugen Cizek, *op. cit.*, supra nota 4, p. 456.